

গৌতমস্থুত্র

বা

ন্যায়দশন

છ

বাৎস্যান্ত্রন ভাষ্য

(বিস্তৃত অনুবাদ, বিবৃতি, টিপ্পনী প্রভৃতি সহিত)

তৃতীয় খণ্ড

পণ্ডিত জ্রীযুক্ত ফণিভূষণ তর্কবাগীশ কর্ত্বক অনূদিত, ব্যাখ্যাত ও সম্পাদিত

(লালগোলা গ্রন্থপ্রকাশ-ভাগুরের মর্থে মুদ্রিত)

কলিকাতা, ই৪০)১ আপার সাকু লার রোড,
বঙ্গীস্থ-সাহিত্য-পারিস্থদে, মান্দির হাইতে
শ্রীরামকমল দিংহ কর্তৃক
প্রকাশিত
১০০২ বজাক

মূল্য-পরিষদের সদস্ত পক্ষে ১॥০, শাখা-পরিষদের সদস্ত পক্ষে ১৬০, সাধারণ পক্ষে ২১।

কলিকাতা

২ নং বেথুন রো, ভারতমিহির যঙ্গে শ্রীসর্ব্বেশ্বর ভট্টাচার্য্য দ্বারা মুদ্রিত।

সূত্র ও ভাষ্যোক্ত বিষয়ের সূচী।

দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রমাণ পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়া, তৃতীয় অধ্যায়ে প্রমেঘ-পরীক্ষারস্তে প্রথম প্রমের জীবাত্মার পরীক্ষার জন্ম ভাষ্যে প্রথমে আত্মা কি দেহ, ইন্দ্রিয় ও মনঃ প্রভৃতির সংখাতমাত্র, অথবা উহা হইতে ভিন্ন পদার্থ ? এইরূপ সংখ্যের প্রকাশ ও ঐ সংশয়ের কারণ ব্যাখ্যাপূর্ত্তক আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন পদার্থ, এই দিদ্ধান্ত দমর্থনের জন্ম প্রথম স্থতের অবভারণা প্রথম হতে – সাত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ. স্মতরাং দেহাদি সংখাতমাত্র নছে, এই সিদ্ধান্তের সংস্থাপন। ভাষ্যে—স্থত্যোক্ত যুক্তির বিশদ ব্যাখ্যা দিতীয় সূত্রে—উক্ত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন,ভাষ্যে—উক্ত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যার পরে স্বতন্ত্রভাবে উহার থঞ্জন ... তৃতীয় সূত্রে—উক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তর। ভাষো —ঐ উত্তরের বিশদ ব্যাখ্যা…১৭—১৮ চতুর্থ স্থাত্রে—আত্মা শরীর হইতেও ভিন্ন পদার্থ, স্থতরাং দেহাদি সংখাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্তের সংস্থাপন। ভাষ্যে—স্থত্তোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা এবং আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশপ্রযুক্ত ভেদ হইলে কুতহানি প্রভৃতি লোষের সমর্থন ... ২১—২২ পঞ্চম স্থাত্র—উক্ত সিদ্ধান্তে পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন ২৫ ষষ্ঠ স্ত্রে—উক্ত পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন। ভাষো— স্থাৰ্থ ব্যাখ্যার দ্বারা সিদ্ধান্ত সমর্থন ২৬

সপ্তম স্থাত্র—প্রত্যক্ষ প্রমাণের দারা ইক্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, স্থতরাং **पिशांकि मः बाज्यां व नत्य, এই मिकार्छत्र** সমর্থন অষ্টম স্ত্তে—পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতাত্মসারে রিন্দ্রিয়ের বাস্তবদ্বিত্ব অপ্তীকার করিয়া পূর্বস্থতোক্ত প্রমাণের থণ্ডন 🕠 নবন স্ত্র হইতে তিন স্ত্রে—বিচারপূর্বক চক্ষ্রিক্রিয়ের বাস্তব্ধিত্ব সমর্থনের দ্বারা পর্কোক্ত প্রমাণের সমর্থন · · • ৩২ – ৩৪ দাদশ হত্তে—অতুমান প্রমাণের দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, স্থতরাং দেহাদি সংঘাতমাত্র নছে. এই ত্রয়োদশ স্ত্ত্রে —পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতাত্মসারে পূর্ব্ব-প্রত্যেক্ত যুক্তির পশুন চতুর্দশ সূত্রে—প্রকৃত সিদ্ধান্তের ভাষ্যে—স্ত্রার্গ ব্যাখ্যার পরে পুর্ব-স্থ্রোক্ত প্রতিবাদের মূলধণ্ডন এবং ক্ষণিক সংস্থার-প্রবাহ মাত্রই আত্মা, এই মতে স্মরণের অনুপপত্তি সমর্থন-পূর্ব্বক পূর্ব্বাপরকালস্থায়ী এক আত্মার অস্তিত্ব সমর্থন পঞ্চদশ সূত্রে—মনই আত্মা, এই পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন ষোড়শ ও সপ্তদশ স্থাত্র—উক্ত পূর্বপক্ষের থণ্ডনপূর্বক মনও আত্মা নহে, স্থতরাং আত্মা দেহাদি সংঘাত হটতে ভিন্ন পদার্থ,

সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষো--স্থাত্তাক্ত যুক্তির বিশদ ব্যাখ্যা ···৫০—৫২ আত্মা দেহাদি সংখাত হইতে ভিন্ন হইলেও নিতা, কি অনিতা ? এইরূপ সংশয়-বশতঃ আত্মার নিভাত সাধনের জ্ঞা অষ্টাদশ স্থাত্তের অবতারণা · · · ৫৭---৫৮ অষ্টাদশ সূত্র হইতে ২৬শ সূত্র পর্যান্ত ৯ সূত্রের ঘারা পূর্বাপক খণ্ডনপূর্বাক আত্মার নিতাত্ব শিদ্ধান্তের সংস্থাপন। ভাষো— প্রতানুসারে জনান্তরবাদ ও সৃষ্টিপ্রবাহের অনাদিত্ব সমর্থন 4b-b2 আত্মার পরীক্ষার পরে দ্বিতীয় প্রমেয় শরীরের পরীক্ষারন্তে ভাষ্যে—মান্ত্ৰ **म**त्रीटद्रस পার্থিবতাদি বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি প্রযুক্ত সংশয় প্রেদর্শন ২৭শ পুত্রে—মানুষশরীরের পার্থিবত সিদ্ধান্তের যুক্তির সংস্থাপন। ভাষ্যে—পূৰ্ত্তোক্ত সমর্থন · · · ২৮শ স্থত হইতে তিন হত্তে—মামুষশরীরের উপাদান কারণ বিষয়ে মতান্তরত্রয়ের সংস্থাপন। ভাষো--উক্ত মতান্তরের সাধক হেতৃত্তায়ের সন্দিগ্ধতা প্রতিপাদন-পূর্বক অন্ত যুক্তির দারা ... 32-20 মতান্তরের থণ্ডন · · · ০১শ স্ত্রে—শ্রুতির প্রামাণাবশতঃ শরীরের পার্থিবত সিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্যে—শ্রুতির উল্লেখপুর্বাক ভদ্মারা উক্ত দিদ্ধান্তের প্রতিপাদন · · · ۹۾ শরীরের পরীক্ষার পরে তৃতীয় প্রমেয় ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষারছে ভাষ্যে—ইন্দ্রিরবর্গ সাংখ্যসম্মত অভৌতিক,অথবা ভৌতিক ? এইরূপ সংশয় প্রদর্শন

৩২শ হুত্তে—হেতুর উল্লেখপুর্বাদ সংশ্রের সমর্থন ৩৩শ সূত্রে—পূর্ব্বপক্ষরূপে ইন্দ্রিরবর্গের অভৌ-তিকত্ব পক্ষের সংস্থাপন। ভাষো-স্থ্ৰোক্ত যুক্তির ব্যাখ্যা 505 ৩৪শ স্থত্রে—বিষয়ের সহিত চক্ষুর রশ্মির সন্নিকর্ষবিশেষবশতঃ মহৎ বিষয়ের চাকুষ প্রত্যক্ষ জন্মে, এই নিজ দিদ্ধান্তের প্রকাশ করিয়া, পূর্বাস্থলোক্ত যুক্তির খণ্ডন রশ্যির উপলব্ধি **৩**০শ স্ত্রে —চক্ষুরিব্রিয়ের না হওয়ার উহার অন্তিত্ব নাই, এই মতাবলম্বনে পূর্ব্রপক্ষ প্রকাশ ••• ১০৩ ৩১শ স্ত্রে—চক্ষুরিন্তিয়ের রশি প্রত্যক্ষ না হইলেও অনুমান্সিদ্ধ, স্নতরাং টু উহার অক্তিত্ব আছে, প্রত্যক্ষতঃ অনুপ্রক্রি কোন বস্তর অভাবের সাধক হয় না, এই যুক্তির দারা পুর্বস্থতোক্ত পূর্বা-পক্ষের গণ্ডন ং৭শ হুত্রে —চক্ষুবিক্সিমের রশ্মি থাকিশে উহার এবং উহার রূপের প্রান্ত্যক কেন হয় না ? ইহার হেতুকথন ০৮শ সূত্রে — উদ্ভাত রূপেরই **প্রত্যক্ষ হর, চক্ষুর** রশ্মিতে উদ্ভব্রপ না থাকার তাহার না, এই সিদ্ধান্তের প্রকাশ 501 ৩৯শ স্ত্রে--চক্ষুর রশিতে উদ্ভুত রূপ নাই কেন, ইহার কারণ-প্রকাশ। স্ত্রার্থ-ব্যাখ্যার পরে স্বতন্ত্রভাবে যুক্তির পূর্বপক নিরাসপূর্বক চকু-রিক্রিয়ের ভৌতিকত্ব সমর্থন ১০৯—১১১

৩০শ হত্তে—দৃষ্টান্ত হারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রত্যক <u> শুমুর্থন</u> ৪১শ হতে—চকুর ভার দ্রবামাতেরই রশি আছে, এই পূর্বাপক্ষের খণ্ডন · · · ৪২শ সত্তে—চক্ষুর রশির অপ্রভাক্ষের যুক্তি-যুক্ততা সমর্থন acশ স্ত্রে—অভিভৃতত্ববশত:ই চকুর রশ্মি ও তাহার রূপের প্রতাক্ষ रुष्र ना, এই মতের খণ্ডন ৪৪**শ সংত্রে—বি**ড়ালাদির চক্ষুর রশ্মির প্রত্যক হওয়ায় তদ্ গ্রান্তে অনুমান-প্রমাণের হারা মহয়াদির চক্ষ্র রশ্মি সংস্থাপন। ভাষ্যে—পূর্বাপক নিরাসপূর্বাক উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ... >>9->6 ৪৫শ স্থত্যে—চক্ষুবিজিয়ের দারা কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হওয়ায় চক্রিজিয়, গ্রাহ্য বিষয়ের সহিত সন্নিক্কট না হইয়াই প্রতাক্ষরনক, অতএব অভৌতিক, এই পুর্ব্বপক্ষের প্রকাশ · · · · ৪৬শ সূত্র হইতে ৫১শ সূত্র পর্যাপ্ত ছয় সূত্রে বিচারপূর্বক পূর্বপক্ষাদি নিরাসের চক্ষুব্রিক্রিয়ের বিষয়সন্মিক্কণ্ডত সমর্থন ও তত্বারা চক্ষুরি**দ্রি**রের ভাষ ছাণ, রদনা, ত্বক্ ও শ্রোত্র, এই চারিটি ইক্রিমেরও বিষয়দলিক্রন্টত্ব ও ভৌতিকত্ব निकारखद नगर्यन ... >>> ১१२--२৮ ২শ স্থ্রে—ইন্দ্রিরের ভৌতিকত পরীক্ষার পরে ইন্সিয়ের নানাম্ব-পরীক্ষার ভক্ত ইব্রিয় কি এক, অথবা নানা, এইরূপ সংশয়ের স্মর্থন 200 **৩০শ স্ত্রে—পূর্বাপক্ষরপে** তুর্ব একমাত্র **জানেক্তির**" এই প্রাচীন সাংখ্যমতের

সমর্থন ৷ ভাষো-- স্টোক্ত যুক্তির
ব্যাখ্যার পরে সতন্তভাবে বিচারপূর্বক
উক্ত মতের থগুন · ... ১৩৪—০%
৫৪শ স্ত্র হইতে ৬১ম স্ত্র পর্যাস্ত আট স্ত্রে—
পূর্ব্বোক্ত মতের খগুন ও নানা যুক্তির
বারা বহিরিক্তিয়ের পঞ্চম্ব সিদ্ধান্তের
সমর্থনপূর্বক শেষ স্ত্রে ঘাণাদি পঞ্চ
বহিরিক্তিয়ের ভৌতিকত্ব দিদ্ধান্তে
মূল্যুক্তি-প্রকাশ · · ›৩৮—৫৪
ইক্তিয়-পরীক্ষার পরে চতুর্গ প্রমের
"মর্থের" পরীক্ষারস্তে—

৬২ম ও ৬০ম ফ্রে—গরাদি পঞ্চবিধ অর্থের मधा शक्त, तम, क्रथ ७ म्ल्रमा পृथिबीद खन, त्रम, ज्ञान ७ म्लान ज्ञान छन, রূপ ও স্পর্শ তেজের গুণ, স্পর্শ বায়ুর গুণ, শব্দ আকাশের গুণ, এই নিজ দিদ্ধান্তের প্রকাশ ৬৪ম স্থাত্র—উক্ত দিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ ৬৫ম স্ত্রে-পূর্বপক্ষবানীর মতার্গারে গন্ধ প্রভৃতি গুণের মধ্যে যথাক্রমে এক একটিই পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের গুণ, এই সিদ্ধান্তের প্রকাশ। ভাষো [্] অনুপ্রপতি নিরাসপূর্বক উক্ত মতের সমর্থন 🗥 ১৬০ ৬১ম স্থাত্তে—উক্ত মতে পৃথিব।।দি পঞ্চ ভূতে যথাক্রমে গন্ধ প্রভৃতি এক একটি গুণ থাকিলেও পৃথিবী চতুগুণবিশিষ্ট, জল গুণত্তমবিশিষ্ট, ইত্যাদি নিয়মে র উপপাদন :62 ৬৭ম স্ত্রে—পূর্বোজ মতের খণ্ডন। —উক্ত স্থুত্তের নানাবিধ ব্যাখ্যার দ্বারা পূৰ্বোক মত-খণ্ডনে নানা

প্রকাশ ও পূর্ব্বোক্ত মতবাদীর কথিত যুক্তির খণ্ডনপূর্বক পূর্বোক্ত গৌতম সিদ্ধান্তের সমর্থন >68---66 ৬৮ম স্থৱে—৬৪ম পূর্বপদের স্থোক ৬৯ম স্থত্তে—ভাপেন্দিরই পাগিব, অন্য ইন্দ্রির পার্গিব নহে, ইত্যাদি প্রকারে জাণাদি পঞ্চেদ্রের পার্থিবছাদি ব্যবস্থার মূল-290 কথন ৭০ ও ৭১ম স্ত্ৰে—দ্ৰাণাদি ইন্দ্ৰিয় স্বগত গন্ধাদির গ্রাহক কেন হয় না, ইহার যুক্তি প্রকাশ 398-9¢ ৭২ম স্ত্ত্রে—উক্ত যুক্তির দোষ প্রদর্শনপুর্মক পুর্বাপক-প্রকাশ ণ**্ম স্ত্রে—উক্ত** পূর্বাপক্ষের খণ্ডনপূর্বাক পূর্ব্বোক্ত যুক্তির সমর্থন। ভাষ্যে বিশেষ যুক্তির দারা পুর্বোক্ত দিদ্ধান্তের স্মগ্ন 299

> প্রথম আহ্নিকে আস্থা, শরীর, ইন্দ্রিয় ও অর্গ, এই প্রমেয়চতুষ্টয়ের পরীক্ষা করিয়া, দ্বিতীয় আহ্নিকের প্রারম্ভে পঞ্চম প্রমেয় "বুদ্ধি"র পরীক্ষার জন্ম—

১ম স্থ্রে—বুদ্ধি নিতা, কি অনিতা 🕴 এইরূপ সংশয়ের সমর্থন। ভাষ্যে—স্ত্রার্থ ব্যাখ্যার পরে উক্তরূপ সংশয়ের অনুপপত্তি সমর্থন-পূর্ব্বক স্থাকার মহবির "বুদ্ধানিত্যতা-প্রকরণা রভের সাংখ্যমত থওনরূপ উদ্দেশ্য সমর্থন · · · ··· >95---bo **২**য় স্থ্রে—সাংখ্যমতানুসারে পূর্ব্বপক্ষরণে "বুদ্ধি"র নিভাত্ব সংস্থাপন। ভাষ্যে—

থ্য স্ত্রে—পূর্বস্ত্রেক্ত যুক্তির ভাষো —স্থতাৎপর্য্য ব্যাখ্যার পরে বিশেষ বিচারপূর্ব্বক সাংখ্য-মতের 364-60 थलन চতুর্থ হুত্র হইতে অষ্টম হুত্র পর্য্যস্ত পাঁচ হুত্রে সাংখ্যমতে নানারূপ দোষ প্রদর্শনপূর্বক বুদ্ধি অনিত্য, এই নিঞ্চ সিদ্ধান্তের সমর্থন 790-96 ৯ম স্ত্রে—পুরোক্ত সাংখ্য-মত সমর্থনের জন্ম **मृ**ष्टोख ষারা পুনর্কার পূর্বপঞ্চের সমর্থন। ভাষ্যে—উক্ত পূর্ব্বপক্ষের طه ١٠٠٠ ١٥٥ **१७**न ১০ম স্ত্রে – পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ বস্তুনে বস্তু-মাত্রের ক্ষণিকত্ববাদীর কথা। ভাষ্যে ক্ষণিক্ষবাদীর যুক্তির ব্যাখ্যা · · · ২০১ ১১শ ও ১২শ স্ত্রে—বস্তমাত্রের ক্ষণিকত্ব বিষয়ে সাধক প্রমাণের অভাব ও বাধক প্রকাশ পূর্বাক উক্ত মতের খণ্ডন · · · ২০৩ 🗕 ৪ ১৩শ স্থত্র—ক্ষণিকত্ববাদীর উত্তর ১৪শ স্ত্রে—উক্ত উত্তরের **খণ্ডন** ১৫শ স্ত্রে—ক্ষণিকত্ববাদীর উত্তর খণ্ডনে সাংখ্যাদি-সম্প্রদায়ের কথা ১৬শ স্ত্রে—নিজমতানুসারে পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যাদি মতের খণ্ডন ১৭শ সূত্রে—ফণিকত্ববাদীর কথামুসারে ছত্ত্বের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি বিনা কারণেই হইয়া থাকে, ইহা স্বীকার করিয়াও বস্ত-মাত্রের ক্ষণিকত্বযতের অসিদ্ধি সম-র্থন। ভাষ্যে—স্থত্ত-তাৎপর্য্য বর্ণনৃপূর্ব্বক ক্ষণিকত্ববাদীর দৃষ্টাস্ত খণ্ডনের দ্বারা উক্ত মতের ছারুপপত্তি সমর্থন · · · ২১২--১৩ স্ব্রোক্ত যুক্তির ব্যাখাা · · · · › ১৮৪ বৃদ্ধির অনিতাত পরীক্ষা করিতে সাংখ্যমত থগুন

"কণভক" বা বস্তমাত্রের ক্ষণিকত্ববাদ নিরাকণের পরে বৃদ্ধির আত্মগুণত পরীক্ষার জন্ম ভাষো – বৃদ্ধি কি আত্মার গুণ ? অপবা ইন্দ্রিয়ের গুণ ? অথবা মনের গুণ ? অথবা जकाणि "व्यर्थ"द्र खन ? এইরূপ সংশ্य সমগ্ৰ २२७ ১৮শ হুত্রে—উক্ত সংশয়-নিরাসের জন্ম বুদ্ধি, ইব্রিয় ও অর্থের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন ... ১৯শ স্থত্তে—বুদ্ধি, মনের গুণ নহে,এই সিদ্ধান্তের २२४ ২০শ স্থৱে—বুদ্ধি আত্মার গুণ, এই প্রাকৃত সিদ্ধান্তেও যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপতি প্রকাশ ः २७8 . . . ২১শ স্ত্রে—উক্ত আপত্তির থণ্ডন ... ২০৪ ২২শ স্ত্রে—গঞ্জাদি প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয় ও মনের সন্নিক্ষের কারণত্ব সমর্থন \cdots ২৩৫ ২০শ স্ত্রে—বুদ্ধি আত্মার গুণ হইলে বুদ্ধির বিনাশের কোন কারণের উপলব্ধি না হৎয়ায় নিতাত্বাপত্তি, এই পূর্বপক্ষের ··· **২৩**৬ ২৪শ স্ত্রে—বুদ্ধির বিনাশের কারণের উল্লেখ ও দৃষ্টান্ত দারা সমর্থনপূর্বক উক্ত আপত্তির 4 30 २०४ ভাষ্যে— বুদ্ধি আত্মার গুল হইলে যুগপং নানা ্ ০০শ স্থতে—মহর্ষির নিজমতামুসারে ভাষ্যকারের শ্বতির সমস্ত কারণ বিদ্যমান থাকার সকলেরই যুগপৎ নানা শ্বৃতি উৎপর হউক ? এই আপত্তির সমর্থন · · ২৩৮ ২০শ স্ত্রে—উক্ত আপদ্বির খণ্ডন করিতে অপরের সমাধানের উল্লেখ · · ২৩৯ २७म एख--- जीवनकांग পर्याष्ठ भन मंत्रीदात्र

মধ্যেই থাকে,এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া, ঐ হেতুর ধারা পূকান্থত্তোক্ত অপরের সমাধানের পণ্ডন ২৭শ স্থত্তে—পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত অসিদ্ধ বলিয়া পূর্ব্বোক্ত সমাধানবাদীর সমাধানের সমগ্ৰ ২৮শ হত্তে—যুক্তির দ্বারা পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের ··· ২৪৩ সাধন ২৯শ হত্তে—পূক্ষস্ত্তোক্ত আপত্তির খণ্ডন-পূৰ্বক সমাধান • • • ৩০শ হত্তে—পুর্বাহৃত্তোক্ত অপরের সমাধানের খণ্ডন দ্বারা জীবনকাল পর্যাপ্ত মন শরীরের মধোই থাকে, এই পূর্ব্বেক্তি সিদ্ধান্তের সমর্থন ও তত্ত্বারা পূর্ব্বোক্ত নমাধানবাদীর যুক্তি **বণ্ডন। ভাষো** শেষে উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থক বিশেষ বৃত্তি প্ৰকাশ · · · ২৪৪—৪৫ ৩১শ হুত্তে—জীবনকাল পর্যান্ত মন শরীরের মধ্যেই থাকে, এই পূৰ্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে অপরের যুক্তির উল্লেখ 🗼 ২৪৬ ৩২শ স্ত্রে –পূর্বস্থ্রেক্ত অপরের যুক্তির ভাষ্যে—উক্ত যুক্তিবাদীর বক্তব্যের সমর্থনপূর্বক উহার খণ্ডন ও উক্ত বিষয়ে মহর্ষি গোতমের পুর্বেজ নিজ যুক্তির সমর্থন ... পূর্বাদমথিত যুগপৎ নানা স্মৃতির আপ-ভির খণ্ডন ্ ভাষ্যে—স্তার্থ ব্যাখ্যার পরে "প্রাতিভ" জ্ঞানের ভায় প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ স্বতিসমূহ যুগপৎ কেন জন্মে না এবং "প্রাতিত" क्लानम्भूहरे वा यूत्रभः दकन करमा मा ?

৬৭ম স্থত্তে-পূদ্ধাক্ত সিদ্ধান্তে শরীবসমূহের নানাপ্রকারতারূপ অনিয়মের উপপত্তি কথন। ভাষো-শরীরসমূহের নানা-প্রকারতার ব্যাখ্যাপূর্স্বক পর্বোক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন ও পূর্ব্যোক্ত সিদ্ধান্তে 08C-86 যুক্তান্তর-প্রকাশ · · · ৬৮ম স্তব্ধে—সাংখামতামুসারে জীবের শরীর-সৃষ্টি প্রকৃতি ও পুক্ষের ভেদের অদর্শন-জনিত, এই পূর্বপক্ষের প্রকাশপূর্বক উক্ত পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন। ভাষো— সত্রোক্ত পূর্ব্যপক্ষ ও উত্তরপক্ষের তাৎ-প্র্যা ব্যাখ্যা ও বিচারপুর্বক উত্র-প্রেক্র স্মর্থন 000-t5 পরে অদুর প্রমাণুর ও মনের ওণ, এই মতান্তপারে সত্যোক্ত পূর্ব্বপঞ্চের ব্যাখ্যা-প্রস্কিক সত্তোক্ত উত্র-বাকোর হারা উক্ত মতের পশুন ৬৯ম স্ত্রে—অদৃষ্ট মনের গুণ, এই মতে শ্রীর

হইতে মনের অপদর্শণের অনুপুণ্ডি ভাষো—উক্ত অমুপপত্তির সমর্থন 069-66 ৭০ম হুত্রে—উক্ত মতে মৃত্যুর অমুপপত্তিবশতঃ শরীরের নিত্যত্বাপত্তি কথন ৭১ম স্থাত্ত —পূর্বোক্ত মতে মুক্ত পুরুষেরও পুনর্কার শরীরোৎপতি বিষয়ে আপত্তি-পশুনে উক্ত মতবাদীর শেষ কথা · · · ০৬১ 9২ম সূত্রে — পূর্বাস্থার তার **বণ্ডনপূ**র্বাক জীবের শরীর সৃষ্টি পূর্ব্বজন্মকৃত কর্ম্মফল অদুষ্টনিমিত্ক, এই নিঞ্ সিদ্ধান্ত সমর্থন। ভাষ্যে—উক্ত স্থতের ব্যাঝান্তর দারা পূৰ্ব্বোক্ত মতে সত্তোক্ত আপত্ৰিবিশেষের সমর্থন এবং পুর্ম্বোক্ত নান্তিক মঙ্গে প্রতাক্ষ-বিরোধ, অনুমান বিরোধ আগম-বিরোধরূপ দোষের প্রতিপাদন-পূর্বাক উক্ত মতের নিন্দা ... ১৬১—৬৩

টিপ্লনা ও পাদটীকায় লিখিত কতিপয় বিষয়ের সূচী

"নৈরাত্মা" বাদের সংক্ষিপ্ত ব্যাখ্যা। উপনিষ্দেও "নৈরাত্মাবাদে"র প্রকাশ ও নিন্দা আছে,
ইহার প্রমাণ। আত্মার সর্কথা নাস্তিত্ব বা
অলীকত্ব মতও এক প্রকার "নৈরাত্মাবাদ"।
"ভায়বার্তিক" গ্রন্থে উন্দ্যোতকর কর্তৃক উক্ত মতবাদীদিগের প্রদর্শিত আত্মার নাস্তিত্ব-সাধক
অনুমান প্রদর্শন ও বিচারপূর্কক উক্ত অনুমানের
বস্তম। উক্ত মতে "আত্মন্" শব্দের নির্গকত্ব

সমর্থন। আত্মার নান্তিত্ব বা অলীকত্ব প্রকৃত বৌদ্ধ সিদ্ধান্তও নহে, রূপাদি পঞ্চসন্ধ সমৃদ্ধান্ত আত্মা, উত্তাই স্কুপ্রসিদ্ধ বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত। রূপাদি পঞ্চ সন্ধের ব্যাখ্যা। আত্মার নান্তিত্ব বৃদ্ধদেবের সম্মত নহে, এই বিষয়ে উদ্দোতকরের বিশেষ কথা। বৃদ্ধদেব আত্মার জন্মান্তরবাদেরও উপদেশ করিয়াছেন, এই বিষয়ের প্রমাণ। আত্মার নান্তিত্ব; প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন করা একেবারেই অসম্ভব, এই বিষয়ে তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতির কথা ৪—১০
ভাষ্যকার-সম্মত চক্ষ্রিক্রিফের দ্বিস্থানি ব্যতিককারের
কথা ও ভাষ্যকারের পক্ষে বস্তব্য ১০৬—১৮

দেহই আত্মা, ইন্দ্রিয়ই আত্মা, এবং মনই আত্মা, অথবা দেহাদি-সমষ্টিই আত্মা, এই সমস্ত নান্তিক মত উপনিষদেই পূর্বাপক্ষরণে স্থৃতিত আছে। ভিন্ন ভিন্ন নাস্তিক-সম্প্রদায় পুর্ব্বোক্ত ভিন্ন ভিন্ন পূর্ব্বপক্ষকেই শ্রুতি ও যুক্তির দারা <u> শিদ্ধান্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন—এ বিষয়ে</u> "বেদান্তসারে" সদানন্দ যোগীনের কথা। পুলাবাদী কোন বৌদ্ধসম্প্রদায়ের মতে আত্মার অভিতর নাই, নাতিত্বও নাই। "মাধ্যমিক কাহিকা"য় উক্ত "ग्राप्रवाहित्क" উत्स्राउकत কর্ত্তক উক্ত মতপ্রকাশক অন্ত বৌদ্ধ কারিকার উল্লেখপুর্বক উক্ত মতের খণ্ডন। ক্রায়দর্শন ও বাৎস্থায়ন ভাষো মাধামিক কারিকায় প্রকাশিত পুর্কোক্তরূপ শৃত্যবাদবিশেষের কোন আলোচনা নাই ... 48-45

আত্মার নিতাত ও জন্মান্তরবাদের সমর্গঞ্জ নানা যুক্তির আলোচনা এবং পরলোক সম-গ'নে 'ন্যায়কুস্থমান্তলি' গ্রন্থে উদয়নাচার্য্যের কথা ... ৭৩—৮০

"ন্তারস্থ্রা" ও বৈশেষিক প্রের দ্বারা জীবাত্মা বস্ততঃ প্রতি শরীরে ভিন্ন, শ্রতগাং নানা, এবং জ্ঞান, ইচ্ছা ও স্থুও গ্রংথানি জীবাত্মার নিষ্ণেরই বাস্তব গুণ, এই সিদ্ধান্তই বুঝা ধায়। উক্ত উভয় দর্শনের মন্ত ব্যাধ্যায় বাৎস্থায়ন ভাষা ও ন্তায়বার্ত্তিকাদি প্রাচীন সমস্ত গ্রন্থেও উক্ত বৈত্তবাদই ব্যাধ্যাত। উক্ত মতের সাধক প্রমাণ ও উক্ত মতে অধৈত বোধক শ্রুতির হাৎপর্যা। বৈশেষিক দর্শনে কণাদস্ত্ত্রের প্রতিবাদ।
অবৈত মতে আধুনিক ব্যাখ্যার সমালোচনা ও
অবৈত্তমত বা ধে কোন এক মতেই ধড়দর্শনের
ব্যাখ্যা করিয়া সময়র করা বায় না। ঋষিগণের
নানা বিরুদ্ধবাদের সময়র দহকে শ্রীমন্তাগবতে
বেদব্যাদের কথা ••• ৮৬—৮৯

শরীরের পার্থিবত্ব দিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে
বন্ধ পরমাণু কোন জবোর উপালান কারণ হয় না,
এই বিষয়ে শ্রীমদাচম্পতিমিশ্রের বৃক্তি এবং
শরীরের পাঞ্চভৌতিকত্বাদি মতান্তর-থশুনে
বৈশেষিকদর্শনে মহর্ষি কণাদের যুক্তি ৯৫—৯৭

প্রতাক্ষে মহত্বের স্থার অনেক দ্রব্যবন্ত্বও কারণ, এই প্রাচীন মতের মূশ ও গুল্লি ০০০১০৪ জৈনমতে চক্ষ্রিক্ষিয় তৈজ্য ও প্রাপ্যকারী নতে। উক্ত জৈনমতের যুক্তিবিশেষের বর্ণন ও দ্যালোচনাপুর্বাক ৩.৭নথন্ধে বক্তব্য ১১৯ –২০

পরবর্তী নৈয়ারিক-সম্প্রনারের ব্যাখ্যাত ইন্দ্রিয়ার্গসন্নিকর্ধের নানাপ্রকারতা এবং "জ্ঞান-লক্ষণা" প্রভৃতি অলৌকিক সন্নিকর্ধ ও গুণ পদার্থের নিগুর্গত সিদ্ধান্তের মূল ও যুক্তির বর্ণন ••• ১৩১—৩০

ভারমতে প্রবণেক্রিয় নিত্য আকাশস্বরূপ হইলেও ভৌতিক; আকাশ নামক পঞ্চম ভূতট প্রবণেক্রিয়ের যোনি বা প্রাক্ততি, ইহা কিরুপে উপপন হয়, এই বিষয়ে বার্ত্তিককার উন্দ্যোতকরের কথা ও তৎসম্বন্ধে বক্তবা। ভার-দর্শনে বাক্, পাণি ও পাদ প্রভৃতির ইক্রিয়ত্ব কেন স্বীকৃত হয় নাই, এই বিষয়ে তাৎপর্য্য-টীকাকার বাচম্পতি মিশ্রের কথা · · › ১০২—৫৩

গন্ধ প্রভৃতি পঞ্চ গুণের মধ্যে ধবাক্রমে এক একটি গুণই যথাক্রমে পৃথিব্যাদি এক এক ভূত্তের যকীয় গুণ, ইচা স্মৃতি, পুরাণ অথবা আযুর্ফেদের

মত বলিয়া বুঝা যায় না। মহাভারতের এক স্থানে উক্ত মতের বর্ণন বুঝা যায় ১৬৩--৬৪ কণাদস্ত্তানুসারে বায়ুর অতীন্দ্রিগ্রহ ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন ও বাত্তিককার উদ্দোভকবের পুরুবতী নৈয়ায়িক বর্নরাজ ও তৎপরবর্তী নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোগণি প্রভৃতি বায়ুর প্রশ্রক্ষতা সমর্থন করিলেও নব্য रेनम्राम्निक माळहे थे भठ গ্রহণ করেন নাই....১৬৯ দার্শনিক মতের ভাগ দর্শনশাস্ত্র অর্থেও "দর্শন" শব্দ ও শদৃষ্টি" শব্দের প্রাচীন প্রয়োগ সমর্থন। "মন্তুসংহিতা"র দর্শনশাক্ত অর্থে "দৃষ্টি" 350 3 360 শক্ষের প্রয়োগ প্রদর্শন আকাশের নিতাত্ব মহর্ষি গোতমের হুতের দ্বারাও তাঁহার সমত বুঝা যায় বস্তমাত্রই ক্ষণিক, এই বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত সমর্থনে পরবর্ত্তী নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তির বিশ্ব বর্ণন ও ঐ মতের পণ্ডনে নৈয়ায়িক প্রভৃতি দার্শনিকগণ ও জৈন দার্শনিকগণের কথা। স্থায়দশনে বৌৰুসম্মত বস্তুমাত্ত্রের ক্ষণিকত্ব মতের পণ্ডন থাকায় স্থায়দর্শন অথবা ভাহার ঐ সমস্ত ঋণে গৌতম বুদ্ধের পরে রচিত, এই নবীন মতের সমালোচনা ৷ গোতম বুদ্ধের বহু পূর্বেও অক্স বুদ্ধ ও বৌদ্ধ মতবিশেষের অন্তিত্ব সমস্কে বক্তবা। ভাষস্থলে "গণিকত্ব" শব্দের দ্বারা পরবর্ত্তী বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকর্মই গৃহীত হইয়াছে কি না, এই সম্বন্ধে বক্তব্য: ২১১ - ২৫

"প্রাতিভ" জ্ঞানের স্বরূপবিষয়ে মতভেদের বর্ণন २०७ জ্ঞান পুরুষের ধর্মা, ইচ্ছা প্রভৃতি অন্তঃকরণের ধর্মা। ভাষাকারোক্ত এই মতান্তরকে ভাৎপর্য্য-টীকাকার সংখ্যমত বলিয়াছেন, বক্তব্য २७३ "ত্রদ" শব্দের জঙ্গম ভূতচৈতক্সবাদ পণ্ডনে উদয়নাচার্য্য ও বৰ্দ্ধমান উপাশ্যায় প্ৰভৃতির কথা · · · ২৭২—৭৪ মনের স্বরূপ বিষয়ে নতা নৈয়ায়িক রতুনাথ শিরোমণির নবীন মতের সমালোচনা · • ৩২৮ মনের বিভূত্বাদ পঞ্জনে উন্দ্যোতকর প্রভৃতি স্থাগাচার্যাগণের কথা মনের নিতাত্ব সিদ্ধান্ত-সমর্থনে নৈধায়িক-সম্প্রদায়ের কথা অদৃষ্ট পরমাণ্ড মনের গুণ, এই মত শ্রীমন্বাচম্পতি নিশ্র জৈনমত বলিয়া ব্যাখ্যা করিলেও উহা জৈনমত বশিয়া বুঝা যায় না। জৈনমতে আত্মাই অদৃষ্টের আধান, "পুদ্গল" পদার্গে অদৃষ্ট নাই, এই বিষয়ে প্রমাণ ও ঐ প্রদক্ষে কৈন মতের সংক্ষিপ্ত বর্ণন ৩৫৫ -- ৩৫৭ अनुष्ठे **अन्त्रां छत्रवान** नश्रत्क (अव 366-36× বক্তব্য

ন্যায়দর্শন

বাৎস্যায়ন ভাষ্য

তৃতীয় অধ্যায়

~~~~♦₽♦>~**~~**

ভাষ্য। পরীক্ষতানি প্রমাণানি, প্রমেয়মিদানাং পরীক্ষ্যতে। তচ্চাআদীত্যাত্মা বিবিচ্যতে—কিং দেহেন্দ্রিয়-মনোবৃদ্ধি-বেদনাসংঘাতমাত্রমাত্মা ? আহোস্বিভ্রন্থতিরিক্ত ইতি। কুতঃ সংশয়ঃ ? ব্যপদেশস্থোভয়ধা
সিদ্ধেঃ। ক্রিয়াকরণয়োঃ কর্ত্রা সম্বন্ধস্থাভিধানং ব্যপদেশঃ। স দ্বিবিধঃ,
অবয়বেন সমুদায়স্থা, মূলৈর ক্ষন্তিষ্ঠতি, স্তান্তঃ প্রাসাদো প্রিয়ত ইতি।
অন্যেনাক্যন্থ ব্যপদেশঃ,—পরশুনা রুশ্চতি, প্রদীপেন পশ্যতি। অস্তি চায়ং
ব্যপদেশঃ,—চক্ষ্মা পশ্যতি, মনসা বিজানাতি, বুদ্ধা বিচারয়তি, শরীরেণ
স্থেত্থেমকুত্বতীতি। তত্র নাবধার্য্যতে, কিমবয়বেন সমুদায়স্থা দেহাদিসংঘাতস্থা ? অধান্যেনাক্যন্থ তদ্ব্যতিরিক্তম্মেতি।

অনুবাদ। প্রমাণসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, ইদানীং অর্থাৎ প্রমাণ পরীক্ষার অনস্তর প্রমেয় পরীক্ষিত হইতেছে। আত্মা প্রভৃতিই সেই প্রমেয়, এ জন্য (সর্ববাঞা) আত্মা বিচারিত হইতেছে। আত্মা কি দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি ও বেদনা, অর্থাৎ স্থশ- ত্রঃধরূপ সংঘাতমাত্র ? অর্থাৎ আত্মা কি পূর্বেবাক্ত দেহাদি-সমন্তিমাত্র ? অথবা তাহা হইতে ভিন্ন ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ আত্মবিষয়ে পূর্বেবাক্তপ্রকার সংশয়ের হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু, উভয় প্রকারে ব্যপদেশের দিন্ধি আছে।

>। এথানে অবহানবাচক তুনাধিগনীয় আজনেপদী "ধৃ" ধাতুর কর্ত্বাচ্যে প্রয়োগ হইয়াছে। "প্রিয়তে" ইহার ব্যাখ্যা 'তিষ্ঠতি'। "ধৃত অবহানে, ্রিয়তে"।—সিদ্ধান্তকৌমুদী, তুনাদি-প্রকরণ। "প্রিয়তে বাবদেকোহপি রিপ্তাবৎ কৃতঃ স্থবং ?"—শিশুপালবধ। ২।৩৫।

বিশদার্থ এই যে, ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত সম্বন্ধের কথনকে "ব্যপদেশ" বলে। সেই ব্যপদেশ দ্বিবিধ,—(১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ,—(যথা) "মূলের দ্বারা বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে"; "শুস্তের দ্বারা প্রাসাদ অবস্থান করিতেছে।" (২) অন্যের দ্বারা অন্যের ব্যপদেশ,—(যথা) "কুঠারের দ্বারা ছেদন করিতেছে"; "প্রদীপের দ্বারা দর্শন করিতেছে"।

ইহাও ব্যপদেশ আছে (যথা)—"চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে," "মনের দ্বারা জানিতেছে," "বৃদ্ধির দ্বারা বিচার করিতেছে," "শরীরের দ্বারা স্থুখ তুঃখ অনুজ্ব করিতেছে"। তদ্বিষয়ে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত "চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে" ইত্যাদি ব্যপদেশ-বিষয়ে কি অবয়বের দ্বারা দেহাদি-সংঘাতরূপ সমুদায়ের ? অথবা অত্যের দ্বারা তদ্বাতিরিক্ত (দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন) অত্যের ? ইহা অবধারণ করা যায় না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্তরূপ ব্যপদেশ কি (১) অবয়বের দ্বারা সমুদায়ের ব্যপদেশ ? অথবা (২) অত্যের দ্বারা অত্যের ব্যপদেশ —ইহা নিশ্চিত না হওয়ায়, আত্মবিষয়ে পূর্বেবাক্ত-প্রকার সংশয় জন্মে।

টিপ্লনী। মহর্ষি গোতম দ্বিতীয় অধ্যায়ে সামান্ততঃ ও বিশেষতঃ "প্রমাণ" পদার্থের পরীক্ষা করিয়া, তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায়ে যথাক্রমে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত আত্মা প্রভৃতি দ্বাদশ প্রকার "প্রমেষ" পদার্থের পরীক্ষা করিয়াছেন। আত্মাদি "প্রমেয়" পদার্থ-বিষয়ে নানাপ্রকার মিধ্যা জ্ঞানই জীবের সংসারের নিদান। স্মৃতরাং ঐ প্রথমের পদার্থ-বিষয়ে তত্ত্বজ্ঞানই তদ্বিষয়ে সমস্ত মিথ্যা জ্ঞান নিরুত্ত করিয়া মোক্ষের কারণ হয়। তাই মহর্ষি গোতম মুমুক্ষর আত্মাদি প্রমেয়-বিষয়ে মননরূপ তত্ত্তান সম্পাদনের জন্ম ঐ "প্রমেয়" পদার্গের পরীকা করিয়াছেন ভাষ্যকার প্রথমে "পরীক্ষিতানি প্রমাণানি প্রদের্মিদানীং পরীক্ষাতে"—এই বাক্যের দারা মহর্ষির "প্রমাণ" পরীক্ষার অনস্তর "প্রমের"পরীক্ষায় কার্য্য-কারণ-ভাবরূপ সঙ্গতি প্রদর্শন করিয়াছেন। প্রমাণের দ্বারাই প্রমেয় পরীক্ষা হইবে। স্থতরাং প্রমাণ পরীক্ষিত না হইলে, তদ্বারা প্রমের পরীক্ষা হইতে পারে না। প্রমাণ পরীক্ষা প্রমের পরীক্ষার কারণ। কারণের অনন্তরই তাহার কার্য্য হইরা থাকে। স্থতরাং প্রমাণ পরীক্ষার অনন্তর প্রমের পরীক্ষা সঙ্গত,—ইহাই ভাষ্যকারের ঐ প্রথম কথার তাৎপর্যা। ভাষ্যকার পরে প্রমেয় পরীক্ষার সর্বাগ্রে আত্মার পরীক্ষার কারণ নির্দেশ করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মা প্রভৃতিই সেই প্রমেয়, একন্ত সর্বাব্যে আত্মা বিচারিত হইতেছে। অর্থাৎ প্রমেয় পদার্থের মধ্যে সর্বাব্রে আত্মারই উদ্দেশ ও লক্ষণ হইয়াছে, এজন্ত সর্বাঞে আত্মারই পরীক্ষা কর্ত্তব্য হওয়ায়, মহর্ষি তাহাই করিয়া-ছেন। যদিও মহর্ষি তাঁহার পূর্বক্ষিত আত্মার লক্ষণেরই পরীক্ষা করিয়াছেন, তথাপি তত্মারা লক্ষ্য আত্মারও পরীক্ষা হওয়ায়, ভাষ্যকার এখানে আত্মার পরীক্ষা বলিয়াছেন। মহর্ষি যে আত্মার লক্ষণের পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা পরে পরিক্ট হইবে।

আত্মবিষয়ে বিচার্য্য কি ? আত্মবিষয়ে কোন সংশয় ব্যতীত আত্মার পরীকা হইতে

পারে না। তাই ভাষ্যকার আত্মপরীক্ষার পূর্বাঞ্চ সংশন্ন প্রকাশ করিয়াছেন যে, আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র ? অর্থাৎ দেহ, ইব্রিয়, মন, বৃদ্ধি, এবং স্থাও ছঃধরূপ যে সংঘাত বা সমষ্টি, তাহাই কি আত্মা? অথবা ঐ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত কোন পাদার্থই আত্মা? ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের দশম হুত্রে ইচ্ছাদি গুণকে আত্মার লিঙ্গ বলিয়া দামান্ততঃ আত্মার অন্তিবে প্রমাণ প্রদর্শন করায়, আত্মার অন্তিব-বিষয়ে কোন সংশয় হইতে পারে না। কিন্তু ইচ্ছাদিগুণবিশিষ্ট ঐ আত্মা কি দেহাদি-সংঘাত মাত্র ? অথবা উহা হইতে অতিরিক্ত ? এইরূপে আত্মার ধর্মবিষয়ে সংশয় হইতে পারে। আত্মবিষয়ে পুর্বোক্তপ্রকার সংশয়ের কারণ কি ? এতত্ত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, উভয় প্রকারে বাপদেশের সিদ্ধিবশতঃ পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশগ্ন হয়। পরে ইহা বুঝাইতে বলিগাছেন যে, ক্রিয়া ও করণের কর্তার দহিত যে দম্বন্ধ-কথন, তাহার নাম "বাপদেশ"। ছই প্রকারে ঐ "वाभरमण" रुरेश थारक । अथम - अवस्रत्व हात! मभूमारश्व "वाभरमण"। रममन "भूरणव हाता বৃক্ষ অবস্থান করিতেছে", "স্তন্তের দারা প্রাদাদ অবস্থান করিতেছে"। এই স্থলে অবস্থান ক্রিয়া, মূল ও স্তম্ভ করণ, বৃক্ষ ও প্রাদাদ কর্তা। ক্রিয়া ও করণের সহিত এখানে কর্তার সম্বন্ধবোধক পূর্ব্বোক্ত ঐ বাকাষয়কে "বাপদেশ" বলা হয়। মূল বৃক্ষের অবয়ববিশেষ এবং স্তম্ভও প্রাদাদের অবয়ববিশেষ। স্থতরাং পুর্ব্বোক্ত ঐ "বাপদেশ" অবয়বের দারা সমুদায়ের "বাপদেশ"। উক্ত প্রথম প্রকার বাপদেশ-ছলে অবরবরূপ করণ, সমুদাররূপ কর্তারই অংশবিশেষ, উহা (মৃশ, তত্ত প্রভৃতি) সম্পায় (বৃক্ষ, প্রাসাদ প্রভৃতি) হইতে সর্বাধা ভিন্ন নহে—ইহা বুঝা ধায়। তাৎপর্য্য নীকাকার এখানে বলিয়াছেন যে, যদি ও স্থায়মতে মূল ও স্তম্ভ প্রভৃতি অবয়ব বৃক্ষ ও প্রাদাদ প্রভৃতি অবয়বী হইতে অতাম্ভ ভিন্ন, স্বতরাং ভাষাকারের ঐ উদাহরণও অভ্যের দারা অভ্যের वाभारतम, ज्ञां में खंडा व्यवहरीत शृथक मछ। मारनन ना, अवर मम्लांग्र उ मम्लांग्रीत रङ्ग मारनन না, তাঁহাদিগের মতাত্মদারেই ভাষাকার পূর্ব্বো ক উদাহরণ বলিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে উহা অজ্ঞের দারা অভ্যের বাপদেশ হইতে পারে না । কারণ, মূল ও স্বস্ত প্রভৃতি বৃক্ষ ও প্রাদাদ হইতে অস্ত অর্থাৎ অত্যন্ত ভিন্ন নহে। বিতীয় প্রকার 'বাপদেশ' অস্তের দারা অস্তের 'বাপদেশ'। যেমন "কুঠারের দারা ছেদন করিতেছে"; "প্রদীপের দারা দর্শন করিতেছে"। এথানে ছেদন ও দর্শন ক্রিয়া। কুঠার ও প্রদীপ করণ। ঐ ক্রিয়া ও ঐ করণের কোন কর্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ায়, এরূপ বাক্যকে "বাপদেন" বলা হয়। ঐ স্থলে ছেদন ও নর্শনের কর্ত্তা হইতে কুঠার ও প্রদীপ অভ্যন্ত ভিন্ন পদার্থ, একজ ঐ বাপদেশ অজ্যের দারা অজ্যের বাপদেশ।

পূর্ব্বোক্ত বাপদেশের স্থায় "চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিতেছে", "মনের দ্বারা জ্বানিতেছে", "বৃদ্ধির দ্বারা করিতেছে", "শরীরের দ্বারা স্থাকুথে অন্তত্ত করিতেছে"—এইরূপও বাপদেশ দর্ব্বিদির আছে। ঐ বাপদেশ যদি অবস্থবের দ্বারা সম্দান্তের বাপদেশ হয়, তাহা হইলে চক্ষুরাদি করণ, দর্শনাদির কর্ত্তা আদ্ধার অবয়ব বা অংশবিশেষই বুঝা যায়। তাহা হইলে আত্মান্তে ঐ দেহাদি সংঘাতমাত্র, উহা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নহে—ইহাই দিদ্ধ হয়। আর যদি পূর্বোক্তরূপ

বাপদেশ অন্তার দ্বারা অন্তার বাপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ চক্ষ্রাদি যে আত্মা হইতে অতান্ত ভিয়, স্থতরাং আত্মা দেহাদি সংঘাতমাত্র নহে. ইহাই সিদ্ধ হয়। কিন্ত পূর্ব্বোক্ত বাপদেশগুলি কি অবস্থবের দ্বারা সমৃদায়ের বাপদেশ ? অথবা অন্তোর দ্বারা অত্যের বাপদেশ, ইহা নিশ্চিত না হওয়ায়, আত্ম-বিষয়ে পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয় জন্মে। পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয় অন্তর প্রার্থিয়ে প্রকাক্তপ্রকার দংশয় নিয়্ত হইতে পাবে না। স্থতরাং মহর্ষি পরীক্ষার দ্বারা আত্মবিষয়ে পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয় নিয়য় হারা আত্মবিষয়ে পূর্ব্বোক্তপ্রকার সংশয় নিয়য় করিয়াছেন।

দেগদি সংঘাত হইতে ভিন্ন আত্মা বলিয়া কোন পদাৰ্থ নাই, অথবা আত্মাই নাই, এই মত "নৈরাত্ম্যবাদ" নামে প্রাসিদ্ধ আছে ৷ উপনিষ্দেও এই "নৈরাত্ম্যবাদ" ও তাহার নিন্দা দেখিতে পাওয়া যায়'। ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও প্রথম অধ্যায়ের হিতীয় স্ত্রভাষ্যে আত্মবিধয়ে মিধ্যা জ্ঞানের বর্ণন করিতে প্রথমে "আত্মা নাই" এইরূপ জ্ঞানকে একপ্রকার মিথ্যা জ্ঞান বলিয়াছেন এবং সংশব্ধ-লক্ষণস্থত্ত ভাষ্টো বিপ্রতিপত্তিবাক্যপ্রযুক্ত সংশ্যের উদাহরণ প্রদর্শন করিতে "আত্মা নাই" --हैश जानत मुख्यनाम वरनम - এই कथा उविद्यारहम । मृज-वानी दोक्ष-मुख्यनामवरमयह मर्जया আস্থার নাঞ্চিত্ব মতের সমর্থন করিয়াছেন, ইহা অনেক গ্রন্থের ছারা বুঝিতে পারা যায়। "লঙ্কাবতার-স্থ্রত্ব" প্রভৃতি বৌদ্ধ-গ্রন্থেও নৈরাত্ম্যবাদের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। "গ্রায়বার্ত্তিকে" উদ্দোতকরও বৌদ্ধসম্মত আত্মার নান্তিত্বদাধক অনুমানের বিশেষ বিচার দারা থণ্ডন করিয়াছেন। স্নতরাং প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রবায়বিশেষ যে, আত্মার সর্ব্বথা নাতিত্ব মতের বিশেষরূপ প্রচার ক্রিয়াছিলেন, ইহা প্রাচীন ভাষাচার্য্য উদ্যোতকরের গ্রন্থের দারাও আমরা বুঝিতে পারি। উদ্যোতকরের পরে বৌদ্ধমতপ্রতিবাদী মহানৈয়ান্নিক উদয়নাচার্য্যও "আত্মতত্ত্ববিবেক প্রস্থে" বৌদ্ধত খণ্ডন করিতে প্রথম ঃ: "নৈরাত্মাবাদের" মূল দিদান্তগুলির বিশেষ বিচারপূর্বক খণ্ডন ক্রিয়াছেন²। টীকাকার মধুরানাথ তর্কবাগীশ প্রভৃতি মহামনীষিগণ বৌদ্ধনতে নৈরাখ্যা-দর্শনই মুক্তির কারণ, ইহাও লিখিয়াছেন'। মূলক্ষা, প্রাচীনকালে কোন বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিশেষ যে, আত্মার শর্কাঝা নাজিত্ব সমর্থন করিয়া পূর্কোক্ত "নৈরাত্মাবাদের" প্রচার করিয়াছিলেন, এবিষয়ে সংশয় নাই। কিন্তু উল্লোতকর উহা প্রকৃত বৌদ্ধ দিদ্ধান্ত গণিয়া স্বীকার করেন নাই। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

উল্লোতকর প্রথমে শৃত্যবাদী বৌদ্ধবিশেষের কথিত আত্মার নাতিত্বাধক অনুমান প্রকাশ ক্রিয়াছেন যে, আত্মা নাই, যেতেতু তাহার উৎপত্তি নাই, যেমন, শশশৃক্ষ। আত্মবাদী আত্তিক

देनद्राञ्चावाषक्र्देक्स्थाावृहारुः रुकुः ।

আমান লোকো ন জানাতি বেধবিব্যান্তরন্ত গও।—বৈত্রাহ্নী উপনিয়ৎ। । । ৮।

—আত্মতত্ত্বিবেক

বেরং ক্লেভে বিভিক্তির। সমুধ্যেইন্ডাভেকে নায়মন্তীতি চৈকে ।—কঠোপনিষ্
। । বেরং

২। তত্ৰ বাধকং ভবদান্ত্ৰনি ক্ষণভাঙ্গা বা বাহাৰ্যভাঙ্গা বা খণগুণিভেদভাঙ্গো বা অনুপদস্থো বা ইত্যাদি।

বে)কৈইনিরাজ্যজ্ঞানইশুব মোক্ষরেত্ত্ত্বাপগমাং। তছক্তং নৈরাজ্যাদৃষ্টং মোক্ষ্ম হেতুং কেচন মহতে।
 আঞ্জেত্বপিয়ক্ষ্মে ছায়বেণাকুস্টিবঃ।— সাজ্যত্ত্ববিবে:কর মাধুবী চীকা।

^{ঃ।} ৰ মাতি অলাতভাদিতোকে। নাতি লাজা অলাতভাৎ শূপৰিযাণবদিতি।—স্থারবার্ত্তিক।

সম্প্রদায়ের মতে আত্মার উৎপত্তি নাই। শশশূঙ্গেরও উৎপত্তি নাই, উহা অলীক বলিয়াই সর্বা-সিদ্ধ। স্মৃতরাং যাহা জন্মে নাই, যাহার উৎপত্তি নাই, তাহা একেবারেই নাই; তাহা অলীক — ইহা শশশুক দুষ্ঠান্তের দারা বুঝাইয়া শূক্তবাদী বলিয়াছেন যে, আত্মা যথন জন্মে নাই, তথা আত্মা অণীক। অজাতত্ব বা জন্মরাহিত্য পূর্ব্বোক্ত অনুমানে হেতু। আত্মার নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব সাধ্য। শশশৃঙ্গ দৃষ্টান্ত। উদ্যোতকর পূর্ব্বোক্ত অনুমানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, "আত্মা নাই"—ইহা এই অনুমানের প্রতিজ্ঞাবাকা। কিন্তু আত্মা একেবারে অলীক হইলে পুর্বোক্ত ঐ প্রতিজ্ঞাই হইতে পাবে না। কারণ, যে পদার্থ কোন কালে কোন দেশে জ্ঞাত নহে, যাহার সম্ভাই নাই, তাহার অভাব বোগ হইতেই পারে না। অভাবের জ্ঞানে যে বস্তুর অভাব, সেই বস্তুর জ্ঞান আবিশুক। কিন্তু আত্মা একেবারে অগীক হইলে কুত্রাপি তাহার কোনরূপ জ্ঞান সম্ভব না হওরায়, তাহার অভাব জ্ঞান কিরূপে হইবে ? আত্মার অভাব বলিতে **इहेरल रामितरम**रव वा कालितरमरा जाहात्र महा अवश्र श्रोकार्या। मृत्रवानीत कथा **এह रा**, যেমন শশশুর অলীক হইলেও "শশশুর নাই" এইরূপ বাক্যের দ্বারা তাহার অভাব প্রকাশ করা হয়, দেশবিশেষে বা কালবিশেষে শশশৃক্ষের সতা স্বীকার করিয়া দেশান্তর বা কালান্তরেই তাহার অভাব বলা হয় না, তদ্ৰপ "আত্মা নাই" এইরূপ বাকোর ঘারাও অলীক আত্মার অভাব বলা যাইতে পারে। উহা বলিতে দেশবিশেষে বা কালবিশেষে আত্মার অন্তিম্ব ও তাহার জ্ঞান আবশুক হয় না। এতত্ত্রে উদ্যোতকর ব্যিয়াছেন যে, শশগৃদ সর্বদেশে ও সর্বকালেই অত্যস্ত অসৎ বা অলীক ব্লিয়াই সর্ব্ধসন্মত। স্কুতরাং "শশপুন্ধ নাই" এই বাক্যের দ্বারা শশ-শুকেরই অভাব বুঝা যায় না, ঐ বাক্যের দারা শংশর শৃঙ্গ নাই, ইহাই বুঝা যায়—ইহা স্বীকার্য্য। অর্থাৎ ঐ বাক্যের দ্বারা শশশৃঙ্গরূপ অলীক দ্রব্যের নিষেধ হয় না। শৃঙ্গে শশের সম্বন্ধেরই নিষেধ হয়। শশ এবং শৃঞ্চ, পৃথক্ভাবে প্রাসিদ্ধ আছে। গবাদি প্রাণীতে শৃঞ্চের সম্বন্ধ জ্ঞান এবং শশের লাঙ্গুলাদি প্রদেশে শশের সম্বন্ধ জ্ঞান আছে। স্থতরাং ঐ বাক্যের দ্বারা শশে শুঙ্গের সম্বন্ধের অভাব জ্ঞান হইতে পারে এবং তাগই হইয়া থাকে। কিন্তু আত্মা অত্যন্ত অসং বা অলীক হইলে কোনন্ধপেই তাহার অভাব বোধ হইতে পারে না। "আত্মা নাই" এই বাক্যের দারা সর্বাদেশে সর্বাকালে সর্বাধা আত্মার অভাব বোধ হইতে না পারিলে শৃক্তবাদীর অভিমতার্থ-বোধক প্রতিজ্ঞাই অসম্ভব। এবং পূর্বোক্ত অমুমানে শশগুল দৃষ্টান্তও অসম্ভব। কারণ, শশগুলের নান্তিত্ব বা অভাব দিদ্ধ নহে। "শশশুদ্ধ নাই" এই বাকোর দ্বারা তাহা বুঝা যায় না। এবং পূর্ব্বোক্ত অমুমানে যে, "মঙ্গাতত্ব" অর্থাৎ জন্মরাহিত্যকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও উপপন্ন इम्र ना । कात्रन, উহা मर्खश जन्मश्रीहिका अथवा खत्रभकः जन्मताहिका, हेरा विलिट इहेटव । ঘটপটাদি দ্রব্যের স্থায় আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম না থাকিলেও অভিনব দেহাদির সহিত প্রাথমিক সম্বন্ধবিশেষই আত্মার জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে। স্কুতরাং সর্বধা জন্মরাহিত্য হেতু আত্মাতে নাই। আত্মাতে স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য থাকিলেও তদ্বারা আত্মার নাতিত্ব বা অলীকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, নিতা ও অনিত্যভেদে পদার্থ ছিবিধ। নিতা পদার্থের স্বরূপতঃ জন্ম বা

উৎপত্তি থাকে না। আত্মা নিত্য পদার্থ বলিয়াই প্রমাণ ঘারা সিদ্ধ হওয়ায়, উহার স্বরূপতঃ জন্ম নাই—ইহা স্বীকার্য্য। আত্মার স্বরূপতঃ জন্ম নাই বলিয়া উহা অনিত্য ভাব পদার্থ নহে, ইহাই সিদ্ধ হইতে পারে। কিন্তু ঐ হেতুর দারা "আত্মা নাই" ইহা কিছুতেই সিদ্ধ হইতে পারে না। কারন, স্বরূপতঃ জন্মরাহিত্য পদার্থের নাস্তিত্বের সাধক হয় না। উদ্দোতকর আরও বহু দোষের উল্লেখ করিয়া পূর্কোক্ত অনুমানের থণ্ডন করিয়াছেন। বস্ততঃ আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে, উহা আকাশ-কুস্থমের ভার অলীক হইলে, আক্সাকে আশ্রয় করিয়া নাস্তিত্বের অমুমানই হইতে পারে না। কারণ, অমুমানের আশ্রয় অসিদ্ধ হইলে, "আশ্রয়াসিদ্ধি" নামক হেত্বাভাদ হয়। ঐরপ হলে অনুমান হয় না। বেমন "আকাশকুস্কমং গন্ধবৎ" এইরূপে অনুমান হয় না, তত্রপ পূর্ব্বোক্তমতে "আত্মা নাম্ভি" এইরূপেও অনুমান হইতে পারে না। কেহ কেহ অনুমান প্রয়োগ করিয়াছেন যে, "জীবিত ব্যক্তির শরীর নিরাত্মক, যেহেতু তাহাতে সভা আছে''। যাহা সং, তাহা নিরাত্মক, স্লতরাং বস্তমাত্রই নিরাত্মক হওয়ায়, জীবিত ব্যক্তির শরীরও নিরাত্মক, ইহাই পূর্ব্বোক্ত বানীর তাৎপর্যা। উদ্যোতকর এই অনুমানের পণ্ডন করিতে বলিয়াৎেন যে, "নিরাত্মক" এই শব্দের অর্থ কি ? যদি আত্মার অনুপ্রকারী, ইহাই "নিরাত্ম ক" শব্দের অর্থ হয়, তাহা হইলে ঐ অনুমানে কোন দৃষ্টাস্ত নাই! কারণ, জগতে আত্মার অমুপকারী কোন পদার্থ নাই যদি বল "নিরাত্মক" শব্দের দ্বারা আত্মার অভাবই কথিত হইয়াছে, তাহা হইলে কোনু স্থানে আত্মা আছে এবং কোনু স্থানে তাহার নিষেধ হইতেছে, ইহা বলিতে হইবে। কোন স্থানে আত্মা না থাকিলে, অর্থাৎ কোন বস্তু সাত্মক না থাকিলে, "নিরাত্মক" এই শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে না। "গৃহে ঘট নাই" ইহা বলিলে যেমন অন্তত্ত্ব ঘটের সভা বুঝা যায়, তজপ "শরীরে আত্মা নাই" ইহা বলিলে অন্তত্ত্র আত্মার সতা বুঝা যায়। আত্মা একেব রে অসৎ বা অলীক হইলে কুত্রাপি তাহার নিষেধ হইতে পারে না। উন্দ্যোতকর এইরূপ বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের উক্ত অস্তান্ত হেতুর দারাও আত্মার নাস্তিত্ব দিদ্ধ হইতে পারে না—ইহা সমর্থন করিয়া, আত্মার নান্তিছের কোন প্রমাণ নাই, উহা অসম্ভব, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। পরে ইহাও বিশয়ছেন যে, আত্মা বিশয়। কোন পদার্থ না থাকিলে "আত্মন্" শব্দ নিরর্থক হয়। স্থাচির-কাল হইতে যে "আত্মন্" শব্দের প্রয়োগ হইতেছে, তাহার কোন অর্থ নাই—ইহা বলা যায় না। সাধু শব্দ মাত্রেরই অর্থ আছে। যদি বল, সাধু শব্দ হইলেই অবগু তাহার অর্থ থাকিবে, ইহা স্বীকার করিনা। কারণ, "শৃত্ত" শব্দের অর্থ নাই, "তম্দৃ" শব্দের অর্থ নাই। এইরূপ "পাষ্মন্" শব্দও নির্থক হইতে পারে। এ গ্রুত্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, "শুন্ত" শব্দ ও "তমনৃ" শব্দেরও অর্থ আছে। যে দ্রব্যের কেহ রক্ষক নাই - যাহা কুকুরের হিতকর, তাহাই "শুন্ত" भरक्त्र अर्थ^र। এবং যে যে হানে আলোক নাই, সেই সেই হানে দ্রব্য গুণ ও কর্ম "তম" শক্রেম

[ে] ১। অপরে তু জীবচ্ছতীরং নিরাম্মকন্দেন পক্ষরিতা সম্বাদিতোবদাদিকং কেছুং ক্রনতে ইত্যাদি :—ম্বাহবার্ত্তিক।

[্]র । বাদীর অভিপ্রায় মনে হয় বে, যাহাকে শূন্য বলা হয়, তাহা কোন পদার্থই নহে। হত্যাং "শূন্য" শব্দের কোন অর্থ নাই। বস্ততঃ "শূন্য" শব্দের নির্জন অর্থে প্রদিদ্ধি প্রয়োগ আছে। যথা—"শূন্যং বাসপূহ্ং" ; "জনস্থানে

অর্থ। পরস্ত, বৌদ্ধ যদি "তমস্" শব্দ নিরর্থক বলেন, তাহা হইলে, তাহার নিজ্ঞ দিদ্ধান্তই বাধিত হইবে। কারণ, রূপাদি চারিটি পদার্থ তমঃপদার্থের উপাদান, ইহা বৌদ্ধ দিদ্ধান্ত?। এতএব নির্থেক কোন পদ নাই।

পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধ মত খণ্ডন করিতে উদ্যোতকর শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, কোন বৌদ্ধ "আত্মা নাই" ইহা বলিলে, তিনি প্রকৃত বৌদ্ধ দিদ্ধান্তের অপলাপ করিবেন। কারণ, "আত্মা নাই" ইহা প্রকৃত বৌদ্ধ দিদ্ধান্তই নহে। বৌদ্ধ শাস্ত্রেই "রূপ", "বিজ্ঞান," "বেদনা", "সংজ্ঞা" ও "সংস্কার"—এই পাঁচটিকে "স্কন্ধ" নামে অভিহিত করিয়া ঐ রূপাদি পঞ্চ স্কন্ধকেই আত্মা বলা হইয়াছে। পরেই "আমি" 'রূপ' নহি, আমি 'বেদনা' নহি, আমি 'সংস্কার' নহি, আমি 'বিজ্ঞান' নহি,"—এইরূপ বাক্যের দ্বারা

শৃলা" ইতাদি। প্রতিবাদী উন্দোতকর লিবিয়াছেন, "যদা রক্ষিতা দ্বব্যাদান বিদাতে, তদ্দ্রবাং শভা হিতত্বাৎ শশ্সামিত্যালতে"। উদ্দোতকরের তাৎপর্যা মনে হল যে, "শৃষ্ঠা" শদ্দের যাহা রুচার্থ, তাহা স্বীকার না করিলেও যে অর্থ যৌপিক, যে অর্থ বাকরণশাস্ত্রসিদ্ধ, তাহা অবশ্চ স্বীকার করিতে হইবে। ''খন্ডো হিতং" এই অর্থে কুরুর-বাচক ''খন্" শন্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যাহবোগে ''শুন: সম্প্রদারণং বাচ দীর্ঘন্থং' এই গণস্ত্রাম্নারে "শূনা" ও "শুষ্ঠা" এই দিবিধ পদ সিদ্ধ হয়। (সিদ্ধান্তকৌমুদী, তদ্ধিত প্রকরণে "উপবাদিভ্যো যৎ"। ৫। ১। ২। এই পাণিনিস্ত্রের স্বাস্থ্য প্রস্তীয়)। স্তর্যাং ব্যাকরণশাস্ত্রাম্পারে "শূনা" শন্দের প্রকৃতি ও প্রত্যাহের দ্বারা যে যৌপিক অর্থ বুঝা যায়, তাহা অধীকার করিবার উপায় নাই।

- ১। "তমস্" শব্দের কোন অর্থ নাই, ইহা বলিলে বৌদ্ধের নিজ সিদ্ধান্ত বাধিত হয়, ইহা সমর্থন করিতে উদ্দোতকর লিখিয়াছেন, "চতুর্ণামুপাদেররূপতান্তমসং"। তাৎপর্যাদীকাকার এই কথার তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, রূপ, রুস, গদ্ধ ও ম্পান, এই চারিটি পদার্থই ঘটাদিরূপে পরিণত হয়, তমংপদার্থ ঐ চারিটি পদার্থের উপাদের, অর্থাৎ ঐ চারিটি পদার্থের উপাদের, অর্থাৎ ঐ চারিটি পদার্থের উপাদান, ইহা বৌদ্ধ বৈভাবিক সম্প্রদারের সিদ্ধান্ত। স্ক্রোং তাঁহারা "তমস্" শব্দকে নির্থেক বলিলে, তাঁহাদিগের ঐ নিজ সিদ্ধান্তের সহিত বিরেধ হয়।
- ২। ৰৌদ্ধ সম্প্ৰদান্ব সংসারী জীবের ছঃগকেই "ক্ষন্ধ" নামে বিভাগ করিয়া "পঞ্চ ক্ষন্ধ" বিজ্ঞান্ধ নিক্ষা-বিলাস" গ্ৰন্থে ইহা বৰ্ণিত হইয়াছে। যথা—"ছঃখং সংসারিণঃ ক্ষন্ধান্তে চপঞ্ প্রকীর্স্তিতাঃ। বিজ্ঞানং বেদনা সংজ্ঞা সংক্ষারো রূপমেব চ∎"

বিষয় সহিত ইন্দ্রিস্নবর্গের নাম (১) "রণক্ষন"। আলয়বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তিবিজ্ঞান-প্রবাহের নাম (২) "বিজ্ঞানক্রমণ"। এই ক্ষমন্তরের সম্বন্ধ জন্ম ক্রথছংগাদি জ্ঞানের প্রবাহের নাম (৩) "বেদনাক্রন।" সংজ্ঞালক্ষযুক্ত বিজ্ঞানপ্রবাহের নাম (৪) "সংজ্ঞাক্রন"। পূর্ব্বোক্ত "বেদনাক্রন" জন্ম রাগবেদাদি, মদমানাদি, এবং ধর্ম ও অধর্মের নাম
(৫) "সংক্ষারক্রন"। ("সর্ব্বেদ্দিনসংগ্রহে" বৌদ্ধদর্শন জন্তবা)। পূর্ব্বোক্ত পঞ্চ ক্রম সমৃদায়ই আল্পা, উহা হইতে
ভিন্ন আল্পা বলিয়া কোন পদার্থ নাই, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়াই প্রাচীন কাল হইতে স্প্রসিদ্ধ আছে। প্রাচীন মহাকবি সায় তৎকালে ঐ স্প্রসিদ্ধ বৌদ্ধ মতকে উপসানরূপে প্রহণ করিয়াছেন। বধা,—

দৰ্ককাৰ্য্যশরীরেষ্ মৃক্ত্বাক্ষকণঞ্চক:।
সৌগভানাসিবাক্ষাহক্ষো নান্তি মন্ত্রো মহীভূতাম্ ।—শিশুপালবধ ।২।২৮।

৩। নাস্তাজ্মেতি চৈবং ক্লবাণঃ সিদ্ধাস্তং বাধতে। কথমিতি ? "রূপং ভদস্ত নাহং, বেছনা সংজ্ঞা সংস্থারো বিজ্ঞানং ভদস্ত নাহং" ইত্যাদি।—স্তায়বার্তিক। যে নিষেধ হইয়াছে, উহা বিশেষ নিষেধ, সামান্ত নিষেধ নহে। স্থতরাং ঐ বাক্যের দারা সামান্ততঃ আত্মা নাই, ইহা বুঝা যায় না। সামান্ততঃ "আত্মা নাই", ইহাই বিবক্ষিত হইলে সামান্ত নিষেধই হুইত। অর্থাৎ "আত্মা নাই", "আমি নাই", "তুমি নাই"—এইরূপ বাকাই কথিত হুইত। পরস্ত রূপাদি পঞ্চ ক্ষরের এক একটি আত্মা নহে, কিন্তু উহা হইতে অতিরিক্ত পঞ্চ ক্ষর সমুদামই আত্মা, ইহাই পূর্ব্বোক্ত বাক্যের তাৎপর্য্য হইলে অতিরিক্ত আত্মাই স্বীক্বত হয়, কেবল আত্মার নামভেদ মাত্র হয়। উন্দ্যোতকর শেষে আরও বলিয়াছেন যে, ' যে বৌদ্ধ "আত্মা নাই", ইহা বলেন—আত্মার অস্কিত্বই স্বীকার বরেন না, তিনি "তথাগতে"র দর্শন, অর্থাৎ বুদ্ধদেবের বাক্যকে প্রমাণরূপে ব্যবস্থাপন করিতে পারেন ন'। কারণ, বৃদ্ধদেব স্পষ্ট বাক্যের দ্বারা আত্মার নাস্তিত্বাদীকে মিথ্যা-জ্ঞানী বলিয়াছেন। বুদ্ধদেবের ঐরপ বাক্য নাই—ইহা বলা ঘাইবে না। কারণ, "সর্ব্বাভিসময়স্থ্তা" নামক বৌদ্ধগ্রন্থে বন্ধদেবের এক্রপ বাক্য কথিত হইয়াছে। উদ্যোতকরের উল্লিখিত "সর্ব্বাভিসময়স্থত্ত্ব" নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ গ্রন্থের অন্তুসন্ধান করিয়াও সংবাদ পাই নাই। কিন্তু পরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বৌদ্ধমত বলিয়া নানাগ্রন্থে নানামতের উল্লেখ ও সমর্থন করিলেও বুদ্ধদেব নিজে যে, বেদ্দিদ্ধ নিতা আত্মার অন্তিত্বেই দুঢ়বিখাসী ছিলেন, ইহাই আমাদিগের দুঢ় বিশ্বাস। অবশ্র স্কপ্রাচীন পালি বৌদ্ধগ্রন্থ "পোট্ঠপাদ হতে" আত্মার স্বরূপ সম্বন্ধে পরিব্রাজ্ঞক পোট্ঠপাদের প্রশোভরে বুদ্ধদেব আত্মার স্বরূপ হজের বলিয়া ঐ সম্বন্ধে কোন প্রশেরই উত্তর দেন নাই, ইহা পাওয়া যায়, এবং আরও কোন কোন গ্রন্থে আত্মার স্বরূপ-বিষয়ে প্রশ্ন করিলে বুদ্ধদেব মৌনাবলম্বন করিয়াছেন, ইহা পাওয়া যায়। কিন্তু তদ্মারা বুদ্ধদেব যে, আত্মার শক্তিছই মানিতেন না, নৈরাত্মাই তাঁহার অভিনত তত্ত্ব, ইহা বুঝিবার কোন কারণ নাই। কারণ, তিনি জিজ্ঞা-স্থার অধিকারামুসারেই নানাবিধ উপদেশ করিয়াছেন ৷ "বোধিচিত্ত-বিবরণ" গ্রন্থে "দেশনা লোক-নাথানাং সন্ত্রাপয়বশান্ত্রগাঃ" ইত্যাদি শ্লোকেও ইহা স্পষ্ট বর্ণিত হইয়াছে। উপনিষদেও অধিকারি-বিশেষের জন্ম নানাভাবে আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেখা যায়। বুদ্ধদেব আত্মার অস্তিস্থই অস্বীকার করিলে জিজ্ঞান্ম পোট্ঠপাদকে "তোমার পক্ষে ইহা ছজের্ম্ব" এই কথা প্রথমে বলিবেন কেন গ স্কুতরাং বুঝা যায়, বুদ্ধদেব পোট্ঠপাদকে আত্মতত্ত্বোধে অনধিকারী ব্রিয়াই তাহার কোন প্রশ্নের প্রকৃত উত্তর প্রদান করেন নাই। পরস্ত বুদ্ধদেবের মতে আত্মার অফিস্বই না থাকিলে নির্বাণ লাভের জন্ম তাঁহার কঠোর তপস্থা ও উপদেশাদির উপপত্তি হইতে পারে না। আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে কাহার নির্বাণ হইবে ? নির্বাণকালেও যদি কাহারই অন্তিত্বই না থাকে, তাহা হইলে কিরূপেই বা ঐ নির্দ্ধাণ মানবের কাম্য হইতে পারে ? পরস্ত বুদ্ধদেব আত্মার অন্তিত্বই অস্বী-কার করিলে, তাঁহার ক্থিত জন্মান্তর্বাদের উপদেশ কোনরূপেই সঙ্গত হইতে পারে না। বুদ্ধদেব বোধিবৃক্ষতলে সম্বোধি লাভ করিয়া "অনেকজাতিদংদারং" ইত্যাদি যে গাথাটি পাঠ করিয়াছিলেন,

>। ন চাত্মানমনভাগণচ্ছতা তথাগতদর্শনমর্থবিত্তায়াং ব্যবস্থাপত্মিতৃং শ্বাং। ন চেদং বচনং নাতি। "সর্বান্তি-সমন্ত্রে"হন্তিধানাং। বধা---"ভারং বো ভিক্ষবো দেশত্বিব্যানি, ভারহারঞ, ভার: পঞ্চক্ষনাঃ, ভারহারঞ্চ পুদ্ধল ইন্তি। যশ্চাক্ষা নাত্তীতি স মিধ্যাদৃষ্টিকো ভবতীতি সূত্রম্।--ভারবার্ত্তিক।

বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের প্রধান ধর্মপ্রস্থ "ধর্মপদে" তাহার উল্লেখ আছে। বৃদ্ধদেবের উচ্চারিত ঐ গাথায় জন্মান্তরবাদের স্পান্ত নির্দেশ আছে, এবং "ধর্মপদে"র ২৪শ অধ্যায়ে "মনুজন্স পমন্তচারিনো" ইত্যাদি ক্লোকে বৌদ্ধমতে জন্মান্তরবাদের বিশেষকাপ উল্লেখ দেখা যায়। বৃদ্ধদেব জন্মান্তরধারার উচ্ছেদের জন্মই অস্তান্ধ আর্থানার্দের যে উপদেশ করিয়াছিলেন, তন্থারাও তাহার মতে আত্মান্ন অন্তিত্ব ও বেদসন্মত নিত্যত্বই আমরা বৃথিতে পারি। "মিদিন্দ-পঞ্ছ" নামক পানি বৌদ্ধগ্রহে রাজা মিদিন্দের প্রধানেরে ভিক্ষ্ নাগদেনের কথায় পাওয়া যায় যে, শরীরচিত্যাদি সমষ্টিই আহ্মা। মুপ্রাচীন পালি বৌদ্ধগ্রহে অন্তান্ম স্থানেও এই ভাবের কথা থাকায় মনে হয়, প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিকগণ স্কান্দ বিচার করিয়া ক্রপাদি পঞ্চত্বন্ধ-বিশেষের সমষ্টিই বৃদ্ধদেবের অন্তিমত আত্মা বিলয়া সমর্থন করিয়াছেন। বৈদিক দিন্ধান্তে যাহা অনাত্মা, বৌদ্ধ দিন্ধান্তে তাহাকে আত্মা বাহ্মানেও 'দেহাদি-সমষ্টিমান্তই আত্মা'—এই মতকেই এখানে পূর্ব্বপক্ষরণে গ্রহণ করিয়াছেন, আত্মার নান্তিত্বপক্ষই পূর্বপক্ষরপে গ্রহণ করেন নাই। মূলকথা, কোন কোন বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নান্তিত্বপক্ষই পূর্বপক্ষরপে গ্রহণ করেন নাই। মূলকথা, কোন কোন বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নান্তিত্বপক্ষই পূর্বপক্ষরপে গ্রহণ করের নাই। মূলকথা, কোন কোন বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নান্তিত্বপক্ষই পূর্বপক্ষরপে গ্রহণ করের নাই। মূলকথা, কোন কোন বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নান্তিত্বপক্ষই পূর্বপক্ষরপে গ্রহণ করের নাই। মূলকথা, কোন কেনি কোন বৌদ্ধ-বিশেষ আত্মার নান্তিত্ব বা নৈরাত্মাই বৌদ্ধ দিন্ধান্ত বিশ্বম সমর্থন করিয়াছেন।

বস্ততঃ "আত্মা নাই"--এইরপ দিদ্ধান্ত কেহ দ্মর্থন করিতে চেষ্টা করিলেও, উহা কোনরূপেই প্রতিপন্ন করা যায় না। স্বাত্মার নান্তিত্ব কোনরূপেই সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কারণ, আত্মা অহং-প্রতায়গনা। "মহং" বা "আমি" এইরূপ জ্ঞান অত্মাকেই বিষয় করিয়। হইয়া থাকে। "আমি ইহা জানিতেছি"—এইরূপ দার্বজনীন অনুভবে "আমি" জ্ঞাতা, এবং "ইহা" জেয়। ঐ হলে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় যে ভিন্ন পদার্থ, তাহা স্পষ্ট বুঝা যায়। স্কুতরাং যাহা অহং-প্রভারগম্য, অর্থাৎ যাহাকে সমস্ত জীব 'অহং'' বা ''আমি' বিশ্বরা বকো, তাহাই আন্মা। সর্বাজীবের অন্তত্তবসিদ্ধ ঐ আন্মার অন্তিত্ব-বিষয়ে কোন সংশয় বা বিবাদ হইতে পারে না। আত্মার অন্তিম্ব সর্বজীবের অনুভবসিদ্ধ না হইলে, "আমি নাই" অথবা "আমি আছি কি না", এইরূপ জ্ঞান হইতে পারিত। কিন্ত কোন প্রকৃতিত্ব জীবের এরপ জ্ঞান জন্ম না। পরস্ত দিনি "আত্মা নাই" বলিয়া আত্মার নিরা-করণ করিবেন, তিনি নিজেই আত্মা। নিরাকর্তা নিজে নাই, অথচ তিনি নিজের নিরাকরণ করিতেছেন, ইহা অতীব হাস্তাম্পদ। পরস্ত আত্মা সতঃপ্রসিদ্ধ না হইলে, আত্মার অন্তিত্ব-विষয়ে প্রামাণ-প্রশ্নও নিরর্গক। কারণ, আত্মা না থাকিলে প্রমাণেরই অন্তিত থাকে না। 'প্রমা' অর্গাৎ যথার্গ অমুভবেদ্ধ করণকে প্রমাণ বলে। কিন্তু অনুভবিতা কেই না থাকিলে প্রমান্ত্রপ অমুভবই হইতে পারে না। স্থতরাং প্রমাণ মানিতে হইলে অমুভবিঙা আত্মাকে মানিতেই হুইবে। তাহা হুইলে আর আত্মার সম্ভিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ-প্রশ্ন করিয়া প্রতিবাদীর কোন লাভ নাই। পরস্ক আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ কি ? এইরূপ প্রশ্নই আত্মার অস্তিত্ব-বিষয়ে প্রমাণ বল যাইতে পারে। কারণ, যিনি ঐরপ প্রান্ন করিবেন, তিনি নিজেই আত্মা। व्यक्तकाती निष्क नार्ट, अथि वर्ष स्टेराज्यक, देश कानकार्यंट स्टेराज शास्त्र ना । ्यामी ना

থাকিলে বাদ প্রতিবাদ হইতে পারে না। পরস্ত আত্মা না থাকিলে জীবের কোন বিষয়ে প্রবৃত্তিই হইতে পারে না। কারণ, আত্মার ইষ্ট বিষয়েই প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। ইষ্ট্রসাধনত্ব-জ্ঞান প্রাবৃত্তির কারণ। "ইহা আমার ইউসাধন" এইরূপ জ্ঞান না হইলে কোন विषदाइटे काहात्र अतृति अत्य ना । आभात देवेगाधन विषय कान दहेता, आभात अर्था ५ আত্মার অন্তিত্ব প্রতিপন্ন হয়: আত্মা বা "আমি" বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে "আমার ইউসাধন", এইরপ জ্ঞান হইতেই পারে না। শেষ কথা, জ্ঞানপদার্থ সকলেরই যিনি জ্ঞানেরও অন্তিত্ব স্বীকার করিবেন না, তিনি কোন মত স্থাপন বা কোনরপ তর্ক করিতেই পারিবেন না। বাঁহার নিজেরও কোন জ্ঞান নাই, যিনি কিছুই বুঝেন না, যিনি জ্ঞানের অন্তিত্বই মানেন না, তিনি কিরুপে তাঁহার অভিমত ব্যক্ত করিবেন গু ফলকথা, জ্ঞান সর্বজীবের মনোগ্রাহ্য অতাস্ত প্রসিদ্ধ পদার্গ, ইহ। সকলেরই স্বীকার্যা। জ্ঞান সর্ব্ব-সিদ্ধ পদার্থ হইলে, ঐ জ্ঞানের আশ্রয়, জ্ঞাতাও সর্কসিদ্ধ পদার্থ হইবে। কারণ, জ্ঞান আছে, কিন্ত ভাৰার আশ্রয় – জ্ঞাত। নাই, ইহা একেবারেই অসম্ভব। যিনি জ্ঞাতা, তিনিই আত্মা। জ্ঞাতারই নামা-স্তর আস্মা। স্থতরাং আস্মার অন্তিত্ববিষয়ে কোন সংশর বা বিবাদ হুইতেই পারে না। সাংখ্য-স্থুকারও ব্রিয়াছেন, "অঞ্চাত্মা নাস্তিত্বসাধনাভাবাৎ।"৬।১। অর্থাৎ আত্মার নাস্তিত্বের কোন প্রমাণ না থাকার, আত্মার অন্তিম্ব স্বীকার্য্য। অন্তিম্ব ও নাত্তিম্ব পরস্পার বিরুদ্ধ। স্লুতরাং উহার একটির প্রমাণ না থাকিলে, অপরটি সিদ্ধ হইবে, সন্দেহ নাই। তাৎপর্যানীকাকার বলিয়াছেন যে, যে ব্যক্তি ধর্মীতেই বিপ্রতিপন্ন, অর্থাৎ আত্মা বলিয়া কোন ধর্মীই যিনি মানেন না, তাঁহার পক্ষে উন্নতে নাস্তিত-ধর্মের সাধনে কোন প্রমাণই নাই। কারণ, তিনি আত্মাকেই ধর্মিরূপে গ্রহণ ক্রিয়া, ভাহাতে নান্তিত্ব ধর্ম্মের অনুমান করিবেন। কিন্তু তাঁহার মতে আত্মা আকাশ-কুস্কুমের ন্যায় অলীক বলিয়া 'ঠাহার সমস্ত অনুমানই "আশ্রয়াসিদ্ধি" দোষবশতঃ অপ্রমাণ হইবে। পরস্ত সাধারণ লোকেও বে আত্মার অন্তিত্ব অমুভব করে, সেই আত্মাকে যিনি অলীক রলেন, অথচ সেই আত্মাকেই ধর্মিক্লপে প্রহণ করিয়া তাহাতে ন। স্তিত্তের অনুমান করেন, —তিনি লৌকিকও নহেন, পরীক্ষকও নহেন, ক্সতরাং তিনি উন্মত্তের স্থায় উপেক্ষণীয়। মূলকথা, সামাস্থতঃ আত্মার অন্তিত্ব-বিষয়ে কাহারও কোন সংশয় হয় না। আত্মা বলিয়া যে কোন পদার্থ আছে, ইহা সর্বনিদ্ধ। কিছ আছা স্ক্সিদ্ধ হইলেও উহা কি দেহাদিসংঘাত মাত্র ? অথবা তাহা হইতে ভিন ?— এইরূপ সংশব্ধ হয় কারণ, "চক্ষুর দারা দর্শন করিতেছে," "মনের দারা জানিতেছে," "বুদ্ধির দারা বিচার করিতেছে," "শরীরের দারা মুখ হঃখ অমুভব করিতেছে", এইরূপ যে "বাপদেশ" হয়, ইহা কি অবয়বের দ্বারা দেহাদি-সং ঘাতরূপ সমুদায়ের বাপদেশ ? অথবা অস্তের बाता व्यत्यत्र वाशामा १- हेटा निन्हम कता यात्र ना ।

ভাষ্য। অন্যেনায়মন্যস্থ ব্যপদেশঃ। কম্মাৎ ? অমুবাদ। (উত্তর) ইহা অঞ্চের দারা অন্থের ব্যপদেশ। (প্রশ্ন) কেন ?

স্ত্র। দর্শন-স্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ ॥১॥১৯৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু "দর্শন" ও "ম্পর্শনের" দারা অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় ও দ্বগিন্দ্রিয়ের দারা (একই জ্ঞাতার) এক পদার্থের জ্ঞান হয়।

বির্তি। দেহাদি-সংঘাত আস্মা নহে। কারণ, ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত ইন্দ্রিয়বর্গ আস্মা নহে, ইহা নিশ্চিত। ইন্দ্রিয়কে আয়া বলিলে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে ভিন্ন ভিন্ন প্রতাক্ষের কর্তা ভিন্ন ভিন্ন আয়া বলিতে হইবে। তাহা হইলে ইন্দ্রিয় কর্ত্ক ভিন্ন ভিন্ন প্রতাক্ষণ্ডলি এককর্ত্ক হই:ব না। কিন্ত "আমি চক্ষ্রিন্দ্রিয়ের নারা যে পদার্থকে দর্শন করিয়াছি, দেই পদার্থকে জ্বিন্দ্রিয়ের নারাও স্পর্শ করিতেছি"—এইরূপে ঐ ত্রইট প্রতাক্ষের মানস প্রতাক্ষ হইয়া থাকে। ঐ মানস প্রতাক্ষের নারা পূর্বেজাত সেই ত্রইট প্রতাক্ষ যে একবিষয়ক এবং এককর্ত্ক, অর্থাৎ একই জ্বাতা যে একই বিষয়ে চক্ষ্বিন্দ্রিয় ও জ্বিন্দ্রিয়ের নারা দেই ত্রটি প্রতাক্ষ করিয়াছে, ইহা বুঝা নায়। স্ক্তরাং ইন্দ্রিয় আয়া নহে, ইহা নিশ্চিত।

ভাষা। দর্শনেন কশ্চিদর্থো গৃহীতঃ, স্পর্শনেনাপি সোহর্থো গৃহতে, যমহমদ্রাক্ষং চক্ষুষা তং স্পর্শনেনাপি স্পৃশামীতি, যঞ্চাস্পাক্ষণ স্পর্শনেন, তং চক্ষুষা পশ্যামীতি। একবিষয়ে চেমো প্রত্যয়াবেককর্ত্কো প্রতিসন্ধায়েতে, ন চ সঞ্জাতকর্ত্কো, নেন্দ্রিয়েণক'-কর্ত্কো। তদুযোহসোচক্ষুষা স্বগিন্দ্রিয়েণ চৈকার্থস্থ গ্রহীতা ভিন্ননিমিত্তা বনন্থকর্ত্কো প্রত্যয়োসমানবিষয়েণ চৈকার্থস্থ গ্রহীতা ভিন্ননিমিত্তা বনন্থকর্ত্কো প্রত্যয়োসমানবিষয়েণ প্রতিসন্দর্ধাতি সোহর্থান্তরম্ভূত আত্মা। কথং পুননে ক্রিয়েণ্টেনকর্ত্কো ? ইন্দ্রিয়ং খলু স্ব-স্থ-বিষয়গ্রহণমনন্যকর্ত্কং প্রতিসন্ধাত্তনহঁতি নেন্দ্রিয়ান্তরম্থ বিষয়ান্তরগ্রহণমিতি। কথং ন সংঘাতকর্ত্কো ? একঃ খল্লয়ং ভিন্ননিমিত্তো স্বাত্মকর্ত্কে প্রতিসংহিতো প্রত্যয়ো বেদয়তে, ন সংঘাতঃ। কন্মাৎ ? অনিরক্তং হি সংঘাতে প্রত্যেকং বিষয়ান্তরগ্রহণস্থা-প্রতিসন্ধানমিন্দ্রিয়ান্তরেণেবেতি।

১। "ই खिरावन" এই ছলে অভেদ কর্পে তৃতীরা বিভক্তি বুঝা বার।

২। ভিন্নবিজ্ঞাং নিৰিতং যরেঃ। ৩। "অসক্তৰ্জুকে" আজৈককর্জা। ৪। "সমানবিষয়ে" জ্বানেকং বিষয় ইতার্থ: া—তাৎপর্বাটীকা

শেশংখাতে" এই ছলে দশুনী বিভক্তির ছারা অন্তর্গতত্ব অর্থ বুঝা বাইতে পারে। কেবলাছরী অনুনানের ব্যাঝ্যারতে টীকাকার জগদীশ লিবিরাহেন,"নির্দারণ ইব অন্তর্গতত্বেহপি সপ্তরীপ্রান্থারণে " ভাষোর শেবে "ইক্রিরাভ্রেন"

অনুবাদ। "দর্শনের" বারা (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বারা) কোন পদার্থ জ্ঞাত হইয়াছে, "স্পর্শনের" বারাও (অগিন্দ্রিয়ের বারাও) সেই পদার্থ জ্ঞাত হইতেছে, (কারণ) "যে পদার্থকৈ আমি চক্ষুর বারা দেখিয়াছিলাম, তাহাকে অগিন্দ্রিয়ের বারাও স্পর্শ করিয়েছি," এবং "যে পদার্থকৈ অগিন্দ্রিয়ের বারা স্পর্শ করিয়াছিলাম, তাহাকে চক্ষুর বারা দর্শন করিতেছি,"। এইরূপে একবিষয়ক এই জ্ঞানদ্বয় (চাক্ষুধ ও স্পার্শন-প্রত্যক্ষ) এককর্ত্বকরূপে প্রতিসংহিত (প্রত্যভিজ্ঞাত) হয়, সংঘাতকর্ত্বকরূপে প্রতিসংহিত হয় না, ইন্দ্রিয়রূপ এককর্ত্বকরূপেও প্রতিসংহিত হয় না। [অর্থাৎ একপদার্থ-বিষয়ে পূর্বেরাক্ত চাক্ষুধ ও স্পার্শন প্রত্যক্ষের যে প্রত্যভিজ্ঞা হয়, তন্ধারা বুঝা যায়, ঐ তুইটি প্রত্যক্ষের একই কর্ত্তা—দেহাদিসমন্তি উহার কর্ত্তা নহে; কোন একটিমাত্র ইন্দ্রিয়ও উহার কর্ত্তা নহে।]

অতএব চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দারা এবং দ্বিন্দ্রিয়ের দারা একপদার্থের জ্ঞাতা এই বে পদার্থ, ভিন্ন-নিমিত্তক (বিভিন্নেন্দ্রিয়-নিমিত্তক) অন্যকর্ত্তক (একাত্মকর্ত্ত্বক) সমান-বিষয়ক (একদ্রব্য-বিষয়ক) জ্ঞানদ্বয়কে (পূর্বেবাক্ত চুইটি প্রত্যক্ষকে) প্রতিস্ক্রান করে, তাহা অর্থান্তরভূত, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত বা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন আত্মা।

প্রেশ্ন) ইন্দ্রিয়রপ এককর্ত্বক নহে কেন ? অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত একবিষয়ক তুইটি প্রত্যক্ষ কোন একটি ইন্দ্রিয় কর্ত্বক নহে, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) যেহেতু ইন্দ্রিয় অনহ্যকর্ত্বক অর্থাৎ নিজ কর্ত্বক স্ব স্ব বিষয়জ্ঞানকেই প্রতিসন্ধান করিতে পারে, ইন্দ্রিয়ান্তর কর্ত্বক বিষয়ান্তরজ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। (প্রশ্ন) সংঘাতকর্ত্বক নহে কেন ? অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত তুইটি প্রত্যক্ষ দেহাদি-সংঘাত কর্ত্বক নহে, ইহার হেতু কি ? উত্তর) যেহেতু এই এক জ্ঞাতাই ভিন্ননিমিত্ত জন্ম কর্ত্বক প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞানের বিষয়ীভূত জ্ঞানম্বয়কে (পূর্বেরাক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়কে) জ্ঞানে, সংঘাত জ্ঞানে না, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ঐ

এইরপ তৃতীরান্ত উপমান পদের প্ররোগ থাকার, "প্রত্যেকং" এই উপমের পদও তৃতীরান্ত ব্রিতে ছইবে। অপ্রতিসন্ধানের প্রতিযোগী প্রতিসন্ধান ক্রিয়ার কর্তৃকারকে ঐ স্থলে তৃতীরা বিভক্তির প্রয়োগ ছইরাছে এবং ই প্রতিসন্ধান ক্রিয়ার কর্মকারকে ("বিবরান্তরপ্রত্তক্ত" এই স্থলে) কৃদ্যোগে বটা বিভক্তির প্রয়োগ ছইরাছে "উত্যুগ্রাক্রিয়ান্তর ক্রিবান্তর।২ ৩.৬৬।

অন্য ইন্দ্রিয় কর্ত্ত্বক অন্য বিষয়জ্ঞানের অর্থাৎ সেই ইন্দ্রিয়ের অগ্রাহ্য বিষয়ান্তরের জ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাবের ন্যায় দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ (দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি) কর্ত্ত্বক বিষয়ান্তরজ্ঞানের প্রতিসন্ধানের অভাব নির্বত্ত হয় না। [অর্থাৎ ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থই একে অপরের বিষয়জ্ঞানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারায়, ঐ দেহাদিসংঘাত পূর্বেরাক্ত প্রত্যক্ষর্য়কে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহা স্বীকার্য্য।]

টিপ্লনী। কর্ত্তা ব্যতীত কোন ক্রিয়াই হইতে পারে না। ক্রিয়ামাত্রেই কর্ত্তা আছে। স্থতরাং "চক্ষুর দারা দর্শন করিতেছে", "মনের দারা বুঝিতেছে", "বুদ্ধির দারা বিচার করিতেছে", "শরীরের দ্বারা স্থপ হঃথ অমুভব করিতেছে" ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা দর্শনাদি ক্রিয়া ও চক্ষরাদি করণের কোন কর্তার সহিত সম্বন্ধ বুঝা যায়। অর্থাৎ কোন কর্তা চক্ষুরাদি করণের দারা দর্শনাদি ক্রিয়া করিতেছে, —ইহা বুঝা যায়। ভায়মতে আত্মাই কর্তা। কিন্তু ঐ আত্মা কে, ইহা বিচার দারা প্রতিপাদন করা আবশুক ৷ "চক্ষুর দারা দর্শন করিতেছে" ইত্যাদি পূর্ব্বোক্ত বাক্যের দারা ক্রিয়া ও করণের কর্তার সহিত সম্বন্ধ কথিত হওয়ায়, উহার নাম "বাপদেশ" ৷ কিন্তু ঐ বাপদেশ যদি চক্ষুরাদি অবয়বের দারা সমুদায়ের (সংবাতের) বাপদেশ হয়, তাহা হইলে দেহাদিসংবাত ই দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্ত্তা বা আত্মা. ইহা সিদ্ধ হয়। অ র যদি উহা অন্তের দারা অন্তের বাপদেশ হয়, তাহা হইলে ঐ দর্শনাদি ক্রিয়ার কর্তা - আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে মতিরিক্ত, এই সিদ্ধান্ত বুঝা বায়। ভাষ্যকার বিচারের জন্ম প্রথমে পূর্ব্বোক্ত দ্বিবিধ বাপদেশ বিষয়ে সংশয় সমর্থনপূর্বক ঐ ব্যপদেশ অন্তের দ্বারা অন্তের বাপদেশ, এই দিদ্ধান্তপক্ষের উল্লেখ করিয়া উহা সমর্থন করিতে মহর্ষির দিদ্ধান্তস্থত্তের অবতারণা করিয়াছেন। স্থাত্রে যদ্ধারা দর্শন করা যায়—এই অর্থে "দর্শন" শব্দের অর্থ এখানে 'চক্ষুরিন্দ্রিয়'। এবং যন্ধারা স্পর্শ করা যায় – এই অর্থে "ম্পর্শন" শব্দের অর্থ 'ত্বগিন্দ্রিয়'। মুহর্ষি বলিয়াছেন যে চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়ের ছারা একই পদার্থের জ্ঞান হইয়া থাকে। অর্থাৎ কোন পদার্থকে চক্ষুর ছাতা দর্শন করিয়া দ্বগিল্রিয়ের দারাও ঐ পদার্গের স্পার্শন প্রতাক্ষ করে। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, চক্ষুর দারা দর্শন ও ছগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পার্শন, এই চুইটি প্রত্যক্ষের একই কর্ত্তা । দেহাদি-সংঘাতরূপ অনেক পদার্থ, অথবা কোন একটি ইন্দ্রিয়ই ঐ প্রত্যক্ষর্যের কর্তা নহে। স্কুতরাং দেহাদি-সংঘাত অথবা ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। একট ব্যক্তি যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ছগিন্দ্রিয়ের দ্বারা এক পদার্থের প্রত্যক্ষ কবে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "যে পদার্থকৈ আমি চক্ষুর দ্বারা দর্শন করিয়া-ছিলাম, তাহাকে ছবি ক্রয়ের দারাও স্পর্শ করিতেছি" ইত্যাদি প্রকারে একবিষয়ক ঐ চুইটি প্রত্যক্ষের যে প্রতিসন্ধান (মানস-প্রত্যক্ষ-বিশেষ) জ্বন্মে, তদ্বারা ঐ হুইটি প্রত্যক্ষ যে এককর্ত্তক, অর্থাৎ একই ব্যক্তি যে, ঐ হুইটি প্রত্যক্ষের কর্ত্তা, ইহা সিদ্ধ হয়। পুর্বোক্ত মানসপ্রত্যক্ষরণ প্রতিদন্ধান-জ্ঞানকে ভ্রম বিশ্বার কোন কারণ নাই। স্থুতরাং প্রত্যক্ষ প্রমাণের দারাই পুর্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের এককর্তৃকত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তদ্বিষয়ে কোন সংশয় হটতে পারে

না। পূর্ব্বোক্ত এক পদার্থ-বিষয়ক ছুইটি প্রতাক্ষ ইন্দ্রিয়রপ এককত্তৃক নহে কেন ? অর্থাৎ যে ইন্দ্রি দর্শনের কর্ত্তা, তাহাই স্পাশনের কর্ত্তা, ইহা কেন বলা যায় না ? ভাষাকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি ভিন্ন, এবং উহ দিগের গ্রাহ্যবিষয়ও ভিন্ন। সমস্ত পদার্থ কোন একটি ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্ম নহে। হতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয়কে দর্শনের কর্তা বলা গেলেও ম্পার্শনের কর্তা বলা যায় না। স্পর্শ চক্ষুরিন্দ্রিরের বিষয় না হওয়ায়, স্পর্শের প্রতাক্ষে চক্ষু: কর্তাও হইতে পারে না। স্নতরাং ইন্দ্রিয়কে প্রত্যক্ষের কর্তা বলিতে হইলে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে ভিন্ন ভিন্ন প্রত্যক্ষের কর্জাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত স্থলে কোন একটি ইন্দ্রিমই সেই দ্বিবিধ প্রত্যক্ষের কর্ন্তা, ইহা আর বলা যাইবে না। তাহা বলিতে গেলে পূর্ব্বোক্তরূপ যথার্থ প্রতিসন্ধান উপপন্ন হইবে না। কারণ, চকুরিন্দিয়কেই যদি পূর্বোক্ত প্রতাক্ষদয়ের কর্তা বলা হয়, তাহা হইলে ঐ চক্ষুরিন্দ্রিয়েকেই ঐ প্রতাক্ষরের প্রতিসন্ধানকর্তা বলিতে হইবে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রির তাহার নিজ কর্তৃক নিজ বিষয়জ্ঞানের অর্ণাৎ দর্শনরূপ প্রত্যাক্ষের প্রতিসন্ধান করিতে পারিলেও ত্বগিন্দ্রিয় কর্ত্তক বিষয়াস্তর-জ্ঞানকে অর্থাৎ স্পার্শন প্রাত্তাক্ষকে প্রতিসন্ধান করিছে পারে না। কারণ, যে পদার্থের প্রতিসন্ধান বা প্রত্যভিদ্ধা হইবে, তাহার স্মরণ আবশ্রক। স্মরণ বাতীত প্রত্যভিদ্ধা জন্ম না। একের জ্ঞাত পদার্থ অন্তে স্মরণ করিতে পারে না, ইহা দর্মদিদ্ধ। স্থতরাং ত্বগিল্রির কর্তৃক বে প্রত্যক্ষ, চক্ষরিন্দ্রিস্থ তাহা স্মরণ করিতে না পার'য়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না 🕆 স্কুতরাং কোন একটি ইন্দ্রিয়ই যে, পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্তা নহে, ইহা বুঝা যায় ৷ দেহাদিসংঘাতই ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্ত্তা নহে কেন ? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, একই জাতা নিম্নক টুক ঐ প্রত্যক্ষধয়ের প্রতিসন্ধান করে, অর্থাৎ "যে আমি চক্ষুর দারা এই পদার্থকে দর্শন করিয়াছিলাম, দেই আমিই ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা এই পদার্থকে স্পর্শন করিতেছি।" এইরূপে ঐ চাক্ষুষ ও স্পার্শন প্রভাক্ষের মানস প্রত্যক্ষরপ প্রত্যভিজ্ঞা করে, দেহাদি-সংখাত ঐ প্রতিসন্ধান করিতে পারে না! স্থতরাং দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বয়ের কর্ত। নহে, ইহা বুঝা যায়। দেহাদি-সংঘাত ঐ প্রত্যক্ষম্বকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না কেন ? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা বিদ্যাছেন যে, যেমন এক ইন্দ্রিয় অস্ত ইন্দ্রিরের জ্ঞাত বিষয়ের জ্ঞানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, কারণ, একের জ্ঞাত বিষয় অপরে স্মরণ করিতে পারে না, তজ্ঞপ দেহাদি সংঘাতের অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ একে অপরের জ্ঞাত বিষয়জ্ঞানকে প্রতিদন্ধান করিতে পারে না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, বছ পদার্থের সমষ্টিকে "সংঘাত" বলে ঐ "সংঘাতে"র অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ বা ব্যাষ্ট হুইতে সংঘাত বা সমষ্টি কোন অতিক্লিক্ত পদার্থ নহে। দেহাদি-সংঘাত উহার অন্তর্গত দেহ, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি বাটি হইতে অতিরিক্ত পদার্থ হইলে, অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হইবে। স্নতরাং দেহাদি-সংঘাত দেহাদি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পূথক পদার্থ নছে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কিন্ত ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহ প্রভৃতি কোন পদার্গই একে অপরের বিষয়ভানকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। দেহ কর্তৃক যে বিষয়জ্ঞান হইবে, ইন্দ্রিয়াদি তাহা স্মরণ করিতে না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ইক্সিয় কর্তৃক যে বিষয় জ্ঞান হইবে, দেহাদি ভাহা স্মরণ করিতে

না পারায়, প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। এইরূপে দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ যদি অপথের জানের প্রতিসন্ধান করিতে না পারে, তাহা হইলে ঐ দেহাদি-সংঘাতও পূর্ব্বোক্ত হুই ইন্দ্রির জন্ম ছুইটি প্রত্যক্ষের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না, ইহ স্বীকার্য। কারণ, ঐ সংঘাত দেহ প্রভৃতি প্রত্যেক পদার্থ হইতে পূথক কোন পদার্থ নহে। প্রতিসন্ধান জন্মিলে, তথন প্রতিসন্ধানের অভাব যে অপ্রতিসন্ধান, তাহা নিবৃত্ত হয়। কিন্ত দেহাদির অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থ কর্তৃক বাদীর অভিমত যে বিষয়ান্তর-জ্ঞানের প্রতিসন্ধান, তাহা কথনই জন্মে না, জন্মিবার সন্তাবনাই নাই, স্কৃতরাং সেখানে অপ্রতিসন্ধানের কোন দিনই নিবৃত্তি হয় না। ভাষ্যকার এই ভাব প্রকাশ করিতেই অর্থাৎ ঐরূপ প্রতিসন্ধান কোন কালেই জন্মিবার সন্তাবনা নাই, ইহা প্রকাশ করিতেই এখানে "অপ্রতিসন্ধানং অনিবৃত্তং" এইরূপ ভাষা প্রয়োগ করিয়াছেন।

এখানে স্থান করা আবশ্রক যে, ভাষ্যকরে মহর্ষির এই স্ত্রান্তুসারে আত্মা ইন্দ্রির ভিন্ন, এই সিদ্ধান্তকেই প্রথম অধ্যারে "অধিকরণ সিদ্ধান্তে"র ইনাহরণরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। এই সিদ্ধান্তের সিদ্ধিতে ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব প্রভৃতি অনেক আরুষ্পিক সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হয়। কারণ, ইন্দ্রিয় নানা, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় নিয়ম আছে, এবং ইন্দ্রিয়গুলি জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধন, এবং স্ব স্ব বিষয়-জ্ঞানই ইন্দ্রিয়বর্গের অনুমাপক, এবং ইন্দ্রিয়ের বিষয় গদ্ধানি গুণগুলি তাহানিগের আধার দ্রব্য হইতে ভিন্ন পদার্থ, এবং যিনি জ্ঞাতা, তিনি সর্ব্বেন্দ্রিয়গ্রাহ্ স্ব্বিব্রয়েরই জ্ঞাতা। এই সমস্ত সিদ্ধান্ত না মানিলে, মহর্ষির এই স্ক্রোক্ত বৃক্তির দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়-ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে না ১ম থণ্ড ২০০ পূর্চা দ্রুইবা । ১ ব

সূত্র। ন বিষয়-ব্যবস্থানাৎ ॥২॥২০০॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) না, অধাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে, যেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বিষয়ের নিয়ম আছে।

ভাষ্য। ন দেহাদিদংঘাতাদন্যশেচতনঃ, কন্মাৎ ? বিষয়-ব্যবস্থানাৎ। ব্যবস্থিতবিষয়াণী ন্মিয়াণি, চক্ষুষ্যদতি রূপং ন গৃহতে, দতি চ গৃহতে। যচ্চ যন্মিমদতি ন ভবতি দতি ভবতি, তস্ম তদিতি বিজ্ঞায়তে। তন্মা-দ্রূপগ্রহণং চক্ষুষঃ, চক্ষ্ রূপং পশ্যতি। এবং প্রাণাদিম্বনীতি। তানী-দ্রিয়াণীমানি স্ব-স্ব-বিষয়গ্রহণাচ্চেতনানি, ইন্দ্রিয়াণাং ভাবাভাবয়োর্বিষয়গ্রহণস্থ তথাভাবাৎ। এবং দতি কিমন্থেন চেতনেন ?

সন্দি শ্বাদতে তুই। যোহয়মিন্দ্রিয়াণাং ভাবাভাবয়ার্কিষয়গ্রহণস্থ তথাভাবঃ, স কিং চেতনম্বাদাহোস্বিচ্চেতনোপকরণানাং গ্রহণনিমিত্তমাদিতি সন্দিহতে। চেতনোপকরণম্বেহপীন্দ্রিয়াণাং গ্রহণনিমিত্তমাদ্ভবিতুমইতি। অনুবাদ। চেতন অর্থাৎ আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে জিয় নহে। (প্রশ্ন)
কেন ? (উত্তর) যেহেতু বিষয়ের ব্যবস্থা আছে। বিশদার্থ এই যে, ইন্দ্রিয়গুলি
ব্যবস্থিত বিষয়; চক্ষু না থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না, চক্ষু থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষ হয় না
যাহা না থাকিলে যাহা হয় না, থাকিলেই হয়, তাহার তাহা, অর্থাৎ সেই পদার্থেই
তাহার কার্য্য সেই পদার্থ জন্মে, ইহা বুঝা যায়। অত এব রূপজ্ঞান চক্ষুর, চক্ষু রূপ
দর্শন করে। এইরূপ আণ প্রভৃতিতেও বুঝা যায়, অর্থাৎ পূর্ণেবাক্ত যুক্তির দারা
আণ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ই স্ব স্ব বিষয় গন্ধাদি প্রত্যক্ষ করে, ইহা বুঝা যায়। সেই এই
ইন্দ্রিয়গুলি স্ব স্ব বিষয়ের গ্রহণ করায়, চেতন। যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলির সতা ও অসন্তায়
বিষয়জ্ঞানের তথাভাব (সত্তা ও অসত্তা) আছে। এইরূপ হইলে অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের চেতনত্ব সিদ্ধ হইলে, অন্য চেতন ব্যর্থ, অর্থাৎ অতিরিক্ত কোন চেতন পদার্থ
স্বীকার অনাবশ্যক।

(উত্তর) সন্দিশ্মত্ববশতঃ (পূর্ববপক্ষবাদীর প্রযুক্ত হেতু) আহেতু, মর্থাৎ উহা হেতুই হয় না। (বিশদার্থ) এই বে, ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও মসন্তায় বিষয়গুলের তথাভাব, তাহা কি (ইন্দ্রিয়গুলির) চেতনত্বপ্রযুক্ত ? অথবা চেতনের উপকরণগুলির (চেতন সহকারা ইন্দ্রিয়গুলির) জ্ঞাননিমিতত্বপ্রযুক্ত, ইহা সন্দিশ্ম। ইন্দ্রিয়গুলির চেতনের উপকরণত্ব হইলেও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গুলি চেতন না হইয়া, চেতন আজ্বার সহকারা হইলেও জ্ঞানের নিমিত্ত্বশতঃ (পূর্বোক্ত নিয়ম) হুইতে পারে।

টিপ্ননী। চক্ষ্রাদি ইন্দ্রিয়গুলি দর্শনাদি জ্ঞানের কর্তা চেতন পদার্থ নহে, ইহা মহর্ষি প্রথমোক্ত দিরান্ত স্ত্রের দ্বারা বলিয়াছেন। তদ্বারা দেহাদি-সংঘাত দর্শনাদিজ্ঞানের কর্তা আত্মা নহে, এই দিদ্ধান্তও প্রতিপন্ন হইরাছে। এখন এই স্ত্রের দ্বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গ্রাফ্ বিষয়ের নিম্ন থাকায়, ইন্দ্রিয়গুলিই দর্শনাদি জ্ঞানের কর্ত্তা চেতনপদার্থ, ইহা বুঝা যায়। স্কুতরং দেহাদিসংঘাত হইতে ভিন্ন কোন চেতনপদার্থ নাই, অর্থাৎ পূর্বেক্তি দেহাদি-সংঘাতই আত্মা। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়গুলি বাবস্থিত বিষয়। চক্ষ্রিন্দ্রিয় না থাকিলে কেই রূপ দেখিতে পারে না, চক্ষ্রিন্দ্রিয় থাকিলেই রূপ দেখিতে পারে । এইরূপ দ্রাণ দি ইন্দ্রিয় থাকিলেই গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হয়, অন্তথা হয় না। ইন্দ্রিয়গুলির সত্তা ও অসত্যায় রূপাদি-বিষয়ভানের পূর্বেক্তিরপ সত্তা ও অসত্যাই এখানে ভাষ্যকারের মতে স্থ্রকারোক্ত বিষয়বাবস্থা তদ্বারা বুঝা যায়, চক্ষ্রাদি ইন্দ্রিয়গুলিই রূপাদি প্রত্যক্ষ করে। কারণ, যে পদার্থ না থাকিলে যাহা হয় না, পরস্ত থাকিলেই হয়, তাহা ঐ পদার্থেরই ধর্মা, ইহা দিন্ধ হয়। চক্ষ্রাদি ইন্দ্রিয়গুলি না থাকিলে রূপাদি জ্ঞান হয় না, পরস্ত থাকিলেই হয়, স্থতরাং রূপাদি-জ্ঞান

চক্ষুরাদি ইন্দ্রিরেই গুণ---ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় বা দেহাদি-সংঘাত তির আর কোন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবগুক।

মহর্ষি পরবর্তী স্থরের দারা এই পূর্বপক্ষের নিরাস করিলেও ভাষ্যকার এখানে স্বতন্ত্রভাবে এই পূর্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বপক্ষবাদীর কথিত বিষয়-ব্যবস্থার দারা তাঁহার সাধ্যাসিদ্ধি হইতে পারে না। কারণ, সন্দিশ্বত্বশতঃ উহা হেতুই হয় না ইন্দ্রিয়ণ্ডলির সতা ও অসন্তায় বিষয়জ্ঞানের যে সতা ও অসন্তা, তাহা কি ইন্দ্রিয়ণ্ডলির চেতনত্বপুত্ত ? অথবা ইন্দ্রিয়ণ্ডলি চেতনের সহকারী বলিয়া উহাদিগের জ্ঞাননিমিত্রত্বপুত্ত ? পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয়বশতঃ ঐ হেতুর দারা ইন্দ্রিয়ণ্ডলির চেতনত্ব সিদ্ধ হয় না। ইন্দ্রিয়ণ্ডলি চেতন না হইয়া চেতন আত্মার সহকারী হইলেও, উহাদিগের সতা ও অসন্তায় রূপাদি বিষয়জ্ঞানের কর্ত্তা, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না । প্রতন্তিয় ইন্দ্রিয়ণ্ডলিই চেতন, উহারাই রূপাদিজ্ঞানের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না । প্রদীপ থাকিলে রূপ প্রত্যক্ষর কর্ত্তা চেতনপদার্থ বিলেত হইবে ? পূর্বপক্ষবাদীও ত তাহা বলেন না । স্ক্তরাং ইন্দ্রিয়ণ্ডলি প্রদীপের স্থায় প্রত্যক্ষর করা বিষয়-ব্যবস্থা উপপন্ত হয় তখন উহার দ্বাণ প্রক্রপক্ষবাদীর সাধ্যদিদ্ধি হইতে পারে না । উহা আহেতু বা হেত্বাভাদ । ইয়া

ভাষ্য। যচেত্রি বিষয়-ব্যবস্থানাদিতি।

অমুবাদ। বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মা নাই) এই ষে (পূর্ববপক্ষ) বলা হইয়াছে, (তত্মত্তরে মহর্ষি বলিতেছেন)—

সূত্র। তদ্ব্যবস্থানাদেবাত্ম-সদ্ভাবাদপ্রতিষেধঃ॥৩॥২০১॥

অমুবাদ। (উত্তর) সেই বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্তই আত্মার অন্তিত্বশতঃ প্রতিষেধ নাই [অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার প্রতিষেধ-সাধনে যে বিষয়-ব্যবস্থাকে হেতু বলিয়াছেন, তাহা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত আত্মার অন্তিত্বেরই সাধক হওয়ায়, উহা বিরুদ্ধ, স্মৃতরাং উহার দারা ঐ প্রতিষেধ সিদ্ধ হয় না]।

ভাষ্য। যদি খলেকমিন্দ্রিয়মব্যবস্থিতবিষয়ং দর্ববিষয়গ্রাহি চেতনং স্থাৎ কস্ততোহন্তং চেতনমনুমাতুং শকুরাৎ। যশ্মাতু ব্যবস্থিত-বিষয়াণীন্দ্রিয়াণি, তশ্মাতেভ্যোহন্তদেতনঃ দর্ববিষয়গ্রাহী বিষয়ব্যবস্থিতিতোহতুর্মায়তে। তত্ত্রেদমভিজ্ঞানমপ্রত্যাখ্যেয়ং চেতনবৃত্তমুদাদ্রিয়তে। রূপদর্শী খল্লয়ং রসং গন্ধং বা পূর্ব্বগৃহীতমনুমিনোতি। গন্ধপ্রতিসংবেদা চ রূপরসাবনুমিনোতি। এবং বিষয়শেষেহপি বাচ্যং। রূপং
দৃষ্ট্রা গন্ধং জিপ্রতি, প্রান্ধা চ গন্ধং রূপং পশ্যতি। তদেবমনিয়তপর্য্যায়ং
সর্ব্বিষয়গ্রহণমেকচেতনাধিকরণমন্যকর্তৃকং প্রতিসন্ধত্তে। প্রত্যক্ষান্ত্রমানাগমসংশয়ান্ প্রত্যয়াংশ্চ নানাবিষয়ান্ স্বান্ধকর্তৃকান্ প্রতিসন্ধায়
বেদয়তে। সর্বার্থবিষয়ঞ্চ শাস্ত্রং প্রতিপদ্যতেহর্থমবিষয়প্তৃতং শ্রোক্রম্থ।
ক্রমভাবিনো বর্ণান্ প্রত্যাংশ্চ প্রতিপদ্যতেহর্থমবিষয়প্তৃতং শ্রোক্রম্থ।
ক্রমভাবিনো বর্ণান্ প্রত্যা পদবাক্যভাবেন প্রতিসন্ধায় শব্দার্থব্যবস্থাঞ্চ
বুধ্যমানোহনেকবিষয় মর্থজাতমগ্রহণীয়মেকৈকেনেন্দ্রিয়েণ গৃহ্লাতি। সেয়ং
সর্বজ্ঞস্থ জ্রোহব্যবস্থাহত্বপদং ন শক্যা পরিক্রমিত্বং। আকৃতিমাত্রন্ত্রণাহতং। তত্র যত্নক্রমিন্দিয়কৈতত্বে সতি কিমন্তেন চেতনেন,
তদযুক্তং ভবতি।

অনুবাদ। যদি অব্যবস্থিতবিষয়, সর্ববিষ্ণয়ের জ্ঞাতা অর্থাৎ বিভিন্ন সমস্ত ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্ম বিষয়ের জ্ঞাতা, চেতন একটি ইন্দ্রিয় থাকিত, (তাহা হইলে) সেই ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন চেতন, কোন্ ব্যক্তি অনুমান করিতে পারিত। কিন্তু যেহেতু ইন্দ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্ম বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে; সকল ইন্দ্রিয়ই সকল বিষয়ের গ্রাহক হইতে পারে না—অতএব বিষয়ের ব্যবস্থা প্রযুক্ত সেই ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন সর্ববিজ্ঞ সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন (আজ্মা) অনুমিত হয়।

তদ্বিয়ে চেতনস্থ প্রপ্রত্যাখ্যেয় এই প্রভিজ্ঞান কর্পাৎ প্রসাধারণ চিহ্ন উদাহত হইতেছে। রূপদর্শী এই চেতন পূর্ববিজ্ঞাত রস বা গন্ধকে অনুমান করে। এবং গল্পের জ্ঞাতা চেতন রূপ ও রসকে অনুমান করে। এইরূপ অবশিষ্ট বিষয়েও বলিতে হইবে। রূপ দেখিয়া গন্ধ আণ করে, এবং গন্ধকে আণ করিয়া রূপ দর্শন করে। সেই এইরূপ অনিয়তক্রম এক চেতনস্থ সর্ববিষয়জ্ঞানকে অভিন্নকর্ত্ত্বক

>। অনাধারণং চুক্তিমভিজ্ঞানমূচাতে, ওচ্চাপ্রত্যাধোরমনুভবসিদ্ধতাং। "অনিঃতপ্র্যারং" অনিরতক্রমসিত্যর্থঃ। অনেকবিষরমর্থজাতমিতি। অনেকপদার্থে। বিষয়ো যন্তার্থজাতন্ত তত্তপোক্তং। "আকৃতিমাত্রন্থিত। সামান্ত-মাত্রমিতার্থঃ। তদেতচ্চেতনবৃত্তং দেহাদিতো৷ ব্যাবর্তমানং তদতিরিক্তং চেতনং সাধরতীতি স্থিতং নেচ্ছাদ্যাধারত্বং দেহাদীনামিতি :—তাৎপর্যাটাকা।

রূপে প্রতিসন্ধান করে। প্রত্যক্ষ, অমুমান, আগম (শাব্দবাধ) ও সংশয়রূপ নানাবিষয়ক জ্ঞানসমূহকেও নিজকর্জ্বরূপে প্রতিসন্ধান করিয়া জ্ঞানে। শ্রাবণেক্রিয়ের অবিষয় অর্প এবং সর্ববার্থবিষয় শাস্ত্রকে জ্ঞানে। ক্রমোৎপন্ন বর্ণ-সমূহকে শ্রাবণ করিয়া পদ ও বাক্য ভাবে প্রতিসন্ধান (স্মরণ) করিয়া এবং শব্দ ও অর্থের ব্যবস্থাকে, অর্থাৎ এই অর্থ এই শব্দের বাচ্য—এইরূপে শব্দার্থ-সঙ্কেতকে বোধ করতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা "অগ্রহণীয়" অনেক বিষয়, অর্থাৎ অনেক পদার্থ ষাহার বিষয়, এমন অর্থসমূহকে গ্রহণ করে। সর্ববভ্রের অর্থাৎ সর্ববিষয়ের জ্ঞাভা চেতনের ক্রেয় বিষয়ে সেই এই (পূর্বেবাক্তরূপ) অব্যবস্থা (অনিয়ম) প্রত্যেক স্থলে প্রদর্শন করিতে পারা যায় না। আকৃতিমাত্রই অর্থাৎ সামান্তমাত্রই উদাহত হইল। তাহা হইলে যে বলা হইয়াছে, "ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য থাকিলে অন্য চেতন ব্যর্থ," তাহা অর্থাৎ ঐ কথা অযুক্ত হইতেছে।

টিগ্লনী। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকিলেই রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, অন্তথা হয় না, এইরূপ বিষয় ব্যবস্থা হেতুর দারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিই তাহাদিগের স্ব স্থা বিষয় রূপাদি প্রত্যক্ষের কর্ত্তা — চেতনপদার্থ, ইহা সিদ্ধ হয়। স্থতরাং ইন্দ্রিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ স্বীকার অনাবগুক, এই পূর্ব্যপক্ষ পূর্ব্যস্ত্তের দারা প্রকাশ করিয়া, তত্ত্তরে এই স্ত্তের দারা মহর্ষি বলিয়াছেন ঘে, বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পুর্ব্বোক্ররূপে ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার প্রভিষেধ করা যায় না। কারণ, বিষয়-ব্যবস্থার ধারাই ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সদ্ধাব (অন্তিত্ব) সিদ্ধ হয়। তাৎপর্যাটীকাকার বণিয়াছেন যে, বিষয়-ব্যবস্থারূপ হেতু ইন্দ্রিয়াদির অচেতনত্বের সাধক হওয়ায়, উহা ইন্দ্রিয়াদির চেতনত্বের সাধক হইতে পারে না, উহা পূর্বাপক্ষবাদীর স্বীক্বত দিদ্ধান্তের বিরোধী হওয়ায়, "বিরুদ্ধ" নামক হেম্বাভাস। ভাষ্যকার মংধির এই বক্তব্য প্রাকাশ করিতেই "যচ্চোক্তং" ইত্যাদি ভাষ্যের দারা মহর্ষিস্থতের অবতারণা করিয়াছেন। কিন্ত ইহা লক্ষ্য করা আবশুক যে, ভাষাকার পূর্ব্বেক্তি পুর্ব্ধপক্ষস্থতে ষেক্রপ বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা পূর্ব্ধপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন -এই স্থতে সেক্রপ विषय-बावन्ना व्यर्शा अर्थाए श्रुव्तंशक बानीत श्रुद्धांक ८१ जृहे धरे स्ट्राब शरीफ स्य नारे। हक्स्तानि বহিবিজ্ঞিয়বর্গের প্রাক্ত বিষয়ের ব্যবস্থা অর্থাৎ নিয়ম আছে। রূপাদি সমস্ত বিষয়ই সর্কেজিয়ের श्रीक इम्र ना । ज्ञुल, जम, श्रम, म्लर्म ७ भरकृत मध्या ज्ञुलके ठक्कृतिकित्मत विषय इम, এवং तमहे রদনেজ্রিয়ের বিষয় হয়, এইরূপে চক্ষুরাদি ইজ্রিয়ের বিষয়ের বাবস্থা থাকায়, ঐ ইজ্রিয়গুলি ব্যবস্থিত বিষয়। এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থা হেতুর দারা ব্যবস্থিত বিষয় ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন অব্যবস্থিত विषय, व्यर्थाए बाहाद विषय-रावञ्चा नार्डे-एय भवार्थ मर्व्यविषयप्रदेश ब्ह्रांचा, धरेक्रभ द्यान एक्जन পদার্থ আছে, ইহা দিছ হয়। অবশু যদি অব্যবস্থিত বিষয় সর্ববিষয়েয়ই জ্ঞাতা চেতন কোন একটি ইন্দ্রির থাকিত, ভাহা হইলে অন্ত চেতন পদার্থ সীকার অনাবশুক হওয়ায়, সেই ইন্দ্রিয়কেই **চেতন বা আত্মা বণা বাইড, ভত্তির চেতনের অনুমান**ও করা যাইত না। কিন্তু সর্ক্রিষয়ের

জ্ঞাতা কোন চেতন ইন্দ্রিয় না থাকায়, ইন্দ্রিয় ভিন্ন চেতনপদার্থ অবশ্রই স্বীকার্য্য। পুর্বেষিক-রূপ বিষয় ব্যবস্থা হেতুর হারাই উহা অমুমিত বা সিদ্ধ হয়।

একই চেতনপদার্থ যে দর্কবিষয়ের জ্ঞাতা, দর্বপ্রকার জ্ঞানই যে একই চেতনের ধর্ম, ইহা ব্যাইতে ভাষ্যকার শেষে চেত্রগত অভিজ্ঞান অর্গাৎ চেত্র আত্মার অসাধারণ চিহ্ন বা লক্ষণ প্রকাশ করিয়াছেন। যে চেতনপদার্থ রূপ দর্শন করে, সেই চেতনই পূর্বজ্ঞাত রুদ ও গন্ধকে অহুমান করে এবং গদ্ধ গ্রহণ করিয়া ঐ চেতনই রূপ ও রূদ অনুমান করে, এবং রূপ দেখিয়া গন্ধ আঘাণ করে, গন্ধ আঘাণ করিয়া রূপ দর্শন করে। চেতনের এই সমস্ত জ্ঞান অনিয়ত্তপর্য্যায়, অর্থাৎ উহার পর্য্যায়ের (ক্রমের) কোন নিয়ম নাই ৷ রূপদর্শনের পরেও গন্ধজ্ঞান হয়, গন্ধ-জ্ঞানের পরেও রূপদর্শন হয়। এইরূপ এক চেতনগত অনিয়তক্রম দর্কবিষয়জ্ঞানের এক-কর্ত্তকত্বরূপেই প্রতিমন্ধান হওরায়, ঐ সমন্ত জ্ঞানই যে এককর্তৃক, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষাকার তাঁহার এই পূর্ব্বোক্ত কথাই প্রকারান্তরে সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, প্রতাক্ষ, অমুমান ও শান্ধবোধ সংশয় প্রভৃতি নানাবিষয়ক সমস্ত জ্ঞানকেই .চেতনপদার্থ স্বকর্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিয়া বুঝে। যে আমি প্রত্যক্ষ করিতেছি, দেই আমিই অনুমান করিতেছি, শাব্দবোধ করিতেছি, স্মরণ করিতেছি, এইরূপে সর্ব্ধপ্রকার জ্ঞানের একমাত্র চেতনপদার্গেই প্রতিসন্ধান হওয়ায়, এক-মাত্র চেতনই যে, ঐ সমন্ত জ্ঞানের কর্তা, ইহা সিদ্ধ হয়। শাস্ত্র দারা যে বোধ হয়, তাহাতে প্রথমে ক্রমভাবী অর্থাৎ দেই রূপ আরুপুর্বীবিশিষ্ট বর্ণসমূহের প্রবণ করে। পরে পদ ও বাক্য: ভাবে ঐ বর্ণসমূহকে এবং শব্দ ও অর্থের ব্যবস্থা বা শব্দার্থ-সঙ্কেতকে স্মরণ করিয়া অনেক বিষয় পদার্থসমূহকে অর্থাৎ যে পদার্থসমূহের মধ্যে অনেক পদার্থ জ্ঞানের বিষয় হয়, এবং যাহা কোন একমাত্র ইক্তিয়ের প্রাহ্ হয় না, এমন পদার্থসমূহকে শাব্দবোধ করে। ইক্তিয়প্রাহ্ ও অতীব্রিয় প্রভৃতি সর্ব্যঞ্জার পদার্থ ই শাষ্ট্রের বিষয় বা শান্তপ্রতিপাদ্য হওরায়, শান্ত্র সর্ব্যার্থবিষয়। বর্ণাত্মক শব্দরূপ শান্ত প্রবণেক্রিয়গ্রাহ্ন হইলেও, তাহার অর্থ প্রবণেক্রিয়ের বিষয় নছে। নানাবিধ অর্থ শান্ত-প্রতিপাদ্য হওয়ায়, দেগুলি কোন একমাত্র ইন্দ্রিরেরও গ্রাহ্য হইতে পারে না। স্থতরাং শব্দপ্রবণ শ্রবণেশ্রিষ্মঞ্জ হইলেৎ, শক্ষের পদবাকাভ:বে প্রতিসন্ধান এবং শকার্থসঙ্কেতের স্মরণ ও শাক্ষবোধ কোন ই জিক্সজ্ভ হইতে পারে না। পরত শব্দশ্রবণ হইতে পূর্বোক্ত সমন্ত জ্ঞানগুলিই একই চেতনকর্ত্বক, ইহা পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দারা সিদ্ধ হওয়ায়, ইন্দ্রিয় প্রভৃতি বিভিন্ন পদার্থ-গুলিকে ঐ সমস্ত জ্ঞানের কর্তা — চেতন বলা যায় না। কোন ইন্দ্রিয়ই সর্কেন্দ্রিয়গ্রাহ্য সর্কবিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায়, প্রতি দেহে দর্মবিষয়ের জ্ঞাতা এক একটি পুথক চেতনপদার্থ স্বীকার আবশুক। ঐ চেতনপদার্থে তাহার জ্ঞানসাধন সমস্ত ইন্দ্রিয়াদির ছারা যে সমস্ত বিষয়ের যে সমস্ত জ্ঞান জন্মে, ঐ চেতনই সেই সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা, এই অর্থে ভাষাকার ঐ চেতন আত্মাকে "দক্ষজ্ঞ" বলিয়া "দক্ষবিষয়গ্রাহী" এই কথার ঘারা উহারই বিবরণ করিয়াছেন। মুলকথা, কোন ইন্দ্রিয়ই পূর্ব্বোক্তরূপে সর্ববিষয়ের জাতা হইতে না পারায়, ইন্দ্রিয় আয়া হইতে পারে না। ই ক্রিয়ণ্ড লির জ্ঞের বিষয়ের ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে। সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা আত্মার জ্ঞের বিষয়ের ব্যবস্থা নাই। বিভিন্ন ইন্দ্রিম্বজন্ম রূপাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ এবং অন্তমানাদি সর্ব্যপ্রকার জ্ঞানই প্রতি দেহে একচেতনগত। উথা প্রতিসন্ধানরপ প্রত্যক্ষণিদ্ধ হওয়ায় অপ্রত্যাধ্যেয় অর্থাৎ ঐ সমস্ত জ্ঞানই যে, একচেতনগত (ইন্দ্রিমাদি বিভিন্ন পদার্থগত নহে), ইহা অস্বীকার করা যায় না। স্ক্রবাং সর্ববিষয়ের জ্ঞাতা চেতন পদার্থের পূর্বেগ্রেজ সর্বপ্রকার জ্ঞানরপ অভিজ্ঞান বা অসাধারণ চিহ্ন দেহ ইন্দ্রিমাদি বিভিন্ন পদার্থে না থাকায়, তদ্ভিন্ন একটি চেতনপদার্থেরই সাধক হয়। তাহা হইলে ইন্দ্রিমের বিষয় ব্যবস্থার দ্বারাই অতিরিক্ত আত্মার দিদ্ধি হওয়ায় পূর্বেম্বর্যোক্ত বিষয়-ব্যবস্থার দ্বারা ইন্দ্রিমের কারণস্থনাত্রই দিদ্ধ হইতে পারে, চেতনত্ব বা কর্তৃত্বসিদ্ধ হইতে পারে না। স্ক্রমং এই স্ব্রোক্ত বিষয়ব্যবস্থার দ্বারা মহর্ষি বেণ ব্যতিরেকী অনুমানের গ্রানা করিয়াছেন, তাহাতে সংপ্রতিপক্ষদোষেরও কোন আশদ্ধা নাই। পরস্ত এই অনুমানের গ্রানা পূর্ব্বপক্ষীর অনুমান বাধিত হইয়ছে।৩॥

ইন্দিয়ণ্যতিরেকাত্মপ্রকরণ সমাপ্র ॥ ১ ॥

ভাষ্য। ইতশ্চ দেহাদিব্যতিরিক্ত আত্মা, ন দেহাদি-সংঘাতমাত্রং—
অনুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন; দেহাদি-সংঘাতমাত্র
নহে—

সূত্র। শরীরদাহে পাতকাভাবাৎ ॥৪॥২০২॥

অনুবাদ। যেহেতু শরীরদাহে অর্থাৎ কেছ প্রাণিছত্যা করিলে, পাতক হইতে পারে না। [অর্থাৎ অস্থায়ী অনিত্য দেহাদি আত্মা হইলে, যে দেহাদি প্রাণিছত্যাদির কর্ত্তা, উহা ঐ পাপের ফলভোগকাল পর্যন্ত না থাকায়, কাহারও প্রাণিছত্যাঙ্গনিত পাপ হইতে পারে না। স্কুতরাং দেহাদি ভিন্ন চিরস্থায়ী নিত্য আত্মা স্বীকার্যা। বি

ভাষ্য। শরীরপ্রহণেন শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাদংঘাতঃ প্রাণিভূতো গৃহতে। প্রাণিভূতং শরীরং দহতঃ প্রাণিহিংসাক্তপাপং পাতক-মিত্যুচ্যতে, তন্তা ভাবঃ, তৎফলেন কর্ত্ত্রুসম্বন্ধাৎ অকর্ত্ত্বুদ্ধ সম্বন্ধাৎ। শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধিবেদনাপ্রবন্ধে খল্লভঃ সংঘাত উৎপদ্যতেহতো নিরুধ্যতে। উৎপাদনিরোধসন্ততিভূতঃ প্রবন্ধো নান্তত্বং বাধতে, দেহাদি-সংঘাত-স্থান্ত স্থান্থ স্থান্থ। অন্তত্থাধিষ্ঠানো হুসৌ প্রখ্যায়ত ইতি। এবং সতি

>। আশ্বা চেতনঃ শ্বন্তাহে সৃতি অবাবস্থানাও। যে। ক্ষ্তন্তঃ ব্যবস্থিতন, সূত্র চেতনো যথা, ঘটাখিঃ, তথা চ চকুরাদি জন্মান্ন চেতনমিতি।

যো দেহাদিসংঘাতঃ প্রাণিভূতো হিংসাং করোতি, নাসে হিংসাফলেন সম্বধ্যতে, যশ্চ সম্বধ্যতে ন তেন হিংসা কৃতা। তদেবং সন্তভেদে কৃতহানমকৃতাভ্যাগমঃ প্রসজ্যতে। সতি চ সম্বোৎপাদে সন্তনিরোধে চাকর্মানিমিত্তঃ সন্ত্বসূর্গঃ প্রাথোতি, তত্র মুক্ত্যর্থো ব্রহ্মচর্য্যবাসো ন স্থাৎ। তদ্যদি দেহাদিসংঘাতমাত্রং সন্তং' স্থাৎ, শরীরদাহে পাতকং ন ভবেৎ। অনিফকৈতৎ, তুমাৎ দেহাদিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা নিত্য ইতি।

অনুবাদ। (এই সূত্রে) শরার শব্দের ঘারা প্রাণিভূত শরার, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও স্থত্বংখরূপ সংঘাত বুঝা যায়। প্রাণিভূত শরার-দাহকের অর্থাং প্রাণহত্যাকারী ব্যক্তির প্রাণিহিংসাজন্য পাপ "পাতক" এই শব্দের ঘারা কথিত হয়। দেই পাতকের অভাব হয় (অর্থাং পূর্বেরাক্ত দেহাদি-সংঘাতই প্রাণহত্যার কর্ত্তা আত্মা ইলে তাহার ঐ প্রাণিহিংসাজন্য পাপ হইতে পারে না)। যেহেতু, দেই পাতকের কলের সহিত কর্ত্তার সম্বন্ধ হয় না, কিন্তু অকর্তার সম্বন্ধ হয়। কারণ, শরার, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও স্বথ-ত্বংবের প্রবাহে অন্য সংঘাত উৎপন্ন হয়, অন্য সংঘাত বিনন্ট হয়, উৎপত্তি ও বিনাশের সম্ভতিভূত প্রবন্ধ অর্থাং এক দেহাদির বিনাশ ও অপর দেহাদির উৎপত্তিবশত্তঃ দেহাদি-সংঘাতের যে প্রনাহ, তাহা ভেদকে বাধিত করে না, যেহেতু (পূর্বেবাক্তরূপ) দেহাদি-সংঘাতের ভেদাপ্রায় (ভিনন্থ) আছে। এই দেহাদি-সংঘাত ভেদের আশ্রয়, অর্থাং বিভিন্নই প্রখ্যাত (প্রজ্ঞাত) হয়। এইরূপ ইলে, প্রাণিভূত যে দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে, এই দেহাদি-সংঘাত হিংসার ফলের সহিত সম্বন্ধ হয়, সেই দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে, এই দেহাদি-সংঘাত হিংসার ফলের সহিত সম্বন্ধ হয়, সেই দেহাদি-সংঘাত হিংসা করে নাই। স্কতরাং এইরূপ সত্বভেদ (আত্মভেদ) হইলে, অর্থাং দেহাদি-সংঘাতই আক্সা হইলে, এই সংঘাতভেদে আক্সার ভেদ হওয়ায়, কুতহানি ও

১ ! জীব বা আত্মা অর্থে ভাষাকার এখানে "সন্ত্রং" এইরূপ ক্রীবলিক "সন্ত্র" শব্দের প্ররোগ করিয়াছেন। "বৌদ্ধবিক্কারের" দীধিভির প্রারম্ভে রঘুনার্ব শিরোমণিও "সন্ত্রং আত্মা" এইরূপ প্ররোগ করিয়াছেন। কোন পৃত্তকে ঐ ত্বলে "সন্ত্বআত্মা" এইরূপ পাঠান্তরও আছে। প্রথম অধ্যান্ত্রে বিভীয় স্ত্রভাব্যে ভাষাকারও "সন্ত্বআত্মা বা" এইরূপ প্রোগ করিয়াছেন। কেই কেই সেখানে ঐ পাঠ অন্তন্ধ বলিয়া "সন্ত্বান্ধা বা" এইরূপ পাঠ কলনা করেন। কিন্তু ঐ পাঠ অন্তন্ধ নহে। কারণ, আত্মা অর্থে "সন্ত্ব" শক্ষের ক্লীবলিক প্রয়োগের ভার পূর্ণেকিক প্রয়োগিও হইতে পারে। বেদিনীকোষে ইহার প্রমাণ আছে। যথা,—

[&]quot;সৰং ৩০ পিশাচাদৌ বলে জবাস্থভাবদোঃ। স্বাস্থান্ত্ৰবসাদা-অ-চিতেম্বস্ত্ৰী তু জন্মনু ৪—ন্দ্ৰিনী। বিষিক্ষ, ২০শ লোক ॥

অক্তের অভ্যাগম প্রসক্ত হয়। এবং আজ্মার উৎপত্তি ও আত্মার বিনাশ হইলে অকর্মনিমিত্তক আত্মাৎপত্তি প্রাপ্ত হয়, (অর্থাৎ পূর্ববদেহাদির সহিত তদ্গত ধর্ম্মাধর্মের বিনাশ হওয়ায় অপর দেহাদির উৎপত্তি ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ কর্মনিমিত্তক হইতে পারে না।) তাহা হইলে মুক্তিলাভার্থ ব্রহ্মচর্য্যাগাদ (ব্রহ্মচর্য্যার্থ গুরুকুলবাস) হয় না। স্মৃতরাং যদি দেহাদি-সংঘাতমাত্রই আত্মা হয়, (তাহা হইলে) শরীহনদাহে (প্রাণহিংসায়) পাতক হইতে পারে না, কিন্তু ইহা অনিষ্ঠা, অর্থাৎ ঐ পাতকাভাব স্বীকার করা যায় না। অতএব আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নিত্য।

টিগনী। ১০বি আত্মপরীক্ষারম্ভে প্রথম সূত্র হইতে তিন স্থ্রের দ্বরা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিয়া, এই সূত্র হইতে তিন স্ত্রের দ্বারা আত্মার শরীরভিন্নত্ব সাধন করিয়াছেন, ইহাই স্ত্রেপাঠে সরলভাবে বুঝা যায়। "ভায়স্চীনিবদ্ধে" বাচম্পতি মিশ্রও পুর্ববর্তী তিন স্ত্রেকে "ইন্দ্রিয়াভিরেকাত্ম-প্রকরণ" বলিয়া এই সূত্র হইতে তিন স্ত্রেকে "শরীরব্যভিরেকাত্ম-প্রকরণ" বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষাকার বাৎস্থায়ন ও বাত্তিককার উদ্যোতকর নৈরাত্ম্যবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়-বিশেষের মত নিরাদ করিতে প্রথম হইতেই মহর্ষির স্ত্রের দ্বারাই আত্মা দেহাদির সংঘাতমাত্র, এই পুর্বপক্ষের ব্যাথ্যা করিয়া, আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন ও নিতা, এই বৈদিক সিদ্ধান্তের সমর্থনি করিয়াছেন। বস্ততঃ মহর্ষি গোতম আত্মপরীক্ষায় সে সকল পুর্বপক্ষের নিরাদ করিয়াছেন, তাহাতে নৈরাত্ম্যবাদী অন্ত সম্প্রদায়ের মতও নিরস্ত হইয়াছে। পরে ইহা পরিক্ষ্ ট হইবে।

মহর্ষির এই সূত্র হারা সরলভাবে বুঝা যায়, শরীর আত্মা নহে; কারণ, শরীর অনিত্য, অস্থায়ী।
মৃত্যুর পরে শরীর দগ্ধ করা হয়। যদি শরীরই আ্মা হয়, তাহা হইলে শুভাশুভ কর্ম্মজন্ম ধর্মাও শরীরেই উৎপার হয়, বলিতে হইবে। কারণ, শরীরই আ্মা; স্মৃতরাং শরীরই শুভাশুভ কর্ম্মের কর্তা। তাহা হইলে শরীর দগ্ধ হইয়া গোলে শরীরাশ্রিত ধর্মাধর্মণ্ড নই হইয়া যাইবে। শরীর নাশে সেই সঙ্গে পাপ বিনই হইলে উভারকালে ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। তাহা হইলে
মৃত্যুর পূর্ব্বে সকলেই ঘর্ষেড্ছ পাপকর্ম করিতে পারেন। যে পাপ শরীরের সহিত চিরকালের জন্ম
বিনই হইয়া যাইবে, বাহার ফলভোগের সন্তাবনাই থাকিবে না—সে পাপে আর ভর কি ? পরস্ক
মহর্ষির পরবর্তী পূর্ব্বিক্ষস্ত্রের প্রতি মনোঘোগ করিলে এই স্থত্রের হারা ইহাও বুঝা যায় যে,
শরীরদাহে অর্থাৎ কেহ কাহারও শরীর নাশ বা প্রাণিহিংসার কর্তা, সে শরীর ঐ পাপের ফলভোগ
কাল পর্যান্ত না থাকার, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। মৃলকথা, বাহারা পাপ পদার্থ
স্বীকার করেন, বাহারা অন্ততঃ প্রাণিহিংসাকেও পাপদ্ধনক বলিয়া স্বীকার করেন, তাহারা শরীরকে
আত্মা বলিতে পারেন না। বাহারা পাপ পুণ্য কিছুই মানেন না, তাহারাও শরীরকে আত্মা বলিতে

ভাষ্যকার মহর্ষি-স্থত্তের ঘারাই তাঁহার পূর্ব্বগৃহীত বৌদ্ধমতবিশেষের থওন করিতে বণিয়াছেন

বে, এই স্থত্তে "শরীর" শুবের দারা প্রাণিভূত অর্থাৎ বাহাকে প্রাণী বলে, দেই দেহ, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি ও স্থধত্ব: ধরূপ সংঘাত বৃঝিতে হইবে। প্রাণিহিং মাজত পাপ "পাতক" এই শব্দের ঘারা ক্ষিত হইয়াছে। প্রাণিছিংসা পাগজনক, ইহা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়েরও স্বীকৃত। কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ দেহাদি-সংঘাতকে আত্মা বলিলে প্রাণিহিংসাজন্ত পাপ হইতে পারে ন।। স্নতরাং আত্মা দেহাদি-সংঘাত-মাত্র নছে। দেহাদি-দংবাতমাত্র আত্মা হইলে প্রাণিহিংদাজন্তপাপ হইতে পারে না কেন ? ভাষ্যকার ইহার হেতু বলিয়াছেন যে, ঐ পাপের ফলের সহিত কন্তার সম্বন্ধ হয় না, পরস্ক অকর্তারই সম্বন্ধ হয়। কারণ, দেহ, ইন্দ্রিয়, বৃদ্ধি ও স্থা-ছঃখের যে প্রবন্ধ বা প্রবাহ চলিতেছে, তাহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদী বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতে এক দেছ।দি-সংঘাত বিনষ্ট হইতেছে, পরক্ষণেই আবার ঐরপ অপর দেহাদি-সংঘাত উৎপন্ন হইতেছে। তাঁহাদিগের মতে বস্তমাত্রই ক্ষণিক, অর্থাৎ একক্ষণমাত্র স্থায়ী। এক দেহাদি-সংঘাতের উৎপত্তিও পরক্ষণে অপর দেহাদি-সংঘাতের নি:রাধ অর্থাৎ বিনাশের সম্ভতিভূত যে প্রবন্ধ, অর্থাৎ পূর্বেবাক্তরূপ উৎপত্তি ও বিনাশবিশিষ্ট দেহাদি-সংঘাতের ধারাবাহিক যে প্রবাহ, তাহা একপদার্থ ইইতে পারে না। উহা অভাত্তের অধিষ্ঠান, অর্থাৎ ভেদাশ্রয় বা বিভিন্ন পদার্থই বলিতে হইবে। কারণ, ঐ দেহাদি-সংঘাতের প্রবাহ বা সমষ্টি, উহার অন্তর্গত প্রত্যেক সংঘাত বা ব্যাষ্টি হ'তে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নতে। অভিরিক্ত কোন পদার্থ হইলে দেগদি-সংঘাতই আত্মা, এই সিদ্ধান্ত রক্ষা হয় না। মুতরাং দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা বিভিন্ন পদার্থ হওরায়, যে দেহাদি-সংঘাতরূপ প্রাণী বা আত্মা, প্রাণি-হিংদা করে দেই আত্মা অর্গাৎ প্রাণি-হিংদার কর্ত্তা পূর্ব্বর্ত্তী দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা পরক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ায়, তাহা পুর্বাকৃত প্রাণি-হিংমাজত পাপের ফলভোগ করে না, পরস্ত ঐ পাপের ফনভোগ শলে উৎপন্ন অপর দেহাদি-সংঘাতরূপ আত্মা (বাহা ঐ পাপজনক প্রাণিহিংসা করে নাই) ঐ পাপের ফলভোগ করে। স্বতরাং পূর্কোক্ররূপ আত্মার ভেদবশতঃ ক্বতহানি ও অক্তভা ভ্যাগম দোষ প্রসক্ত হয় যে আত্মা পাপ কর্ম্ম করিয়াছিল, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ না হওয়া "ক্লতহানি" দোষ এবং যে আত্মা পাপকর্ম করে নাই, তাহার ঐ পাপের ফলভোগ ছওয়ায় "একতাভ্যাগম" দোষ: কৃত কর্ম্মের ফলভোগ না করা কৃতহানি। • অকৃত কর্মের ফল-ভোগ করা অক্নতের অভ্যাগম। পরস্ক দেহাদি সংঘাতমাত্রকেই আত্মা বলিলে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশবশতঃ পূর্বজ্ঞাত আত্মার কর্মজ্ঞ ধর্মাধর্ম ঐ আত্মার বিনাশেই বিনষ্ট হইবে। ভাহা হইলে অপর মাত্মার উৎপত্তি ধর্মাধর্মরূপ কর্মজন্ম হইতে পারে না, উহা অকর্মনিমিত্তক হইয়া পড়ে ৷ পরস্ত দেংদি সংঘাতই "সত্ব" অর্থাৎ আত্মা ইহলে, ঐ আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হওয়ায়. মুক্তিলাভার্থ ব্রহ্মচর্যাদি বার্থ হয়। কারণ, আত্মার অ गন্ত বিনাশ হইয়া গেলে, কাহার মুক্তি **बहेरत** ? यनि व्याचात्र शूनर्कम ना इष्ठवाहे मूक्ति इब शहा इहेरनुष छेहा रन्हनारमंत्र शर्त्रहे স্বতঃসিদ্ধ। দেহাদির বিনাশ হইলে তদ্গত ধর্মাধর্মেরও বিনাশ হওয়ায়, আর পুনর্জন্মের সম্ভাবনাই থাকে না। স্বতরাং আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার ক্রিলে অর্থাৎ দেহাদি-সংখাতমাত্রকেই आश्वा बिलाल मुक्ति कछ कर्षाप्रकीन रार्थ हव। किछ दोक्षमण्यानाग्रंथ दशक्ति कछ कर्षाप्रकीन

করিয়া থাকেন। বৌদ্ধ সম্প্রদারের কথা এই যে, দেহাদি-সংঘাতের মন্তর্গত প্রস্তোক পদার্থ প্রতিক্ষণে বিনষ্ট হইলেও মুক্তি না হওয়া পর্য্যন্ত, ঐ সংঘাত-সন্তান, অর্থাং একের বিনাশ ক্ষণেই তজ্জাতীয় অপর একটির উৎপত্তি, এইরূপে ঐ সংঘাতের যে প্রবাহ, তাহা বিনষ্ট হয় না। ঐ সংঘাত-সন্তানই আত্মা। স্কৃত্যাং মুক্তি না হওয়া পর্য্যন্ত উহার অন্তিত্ব পাকায়, মুক্তির জন্ম কর্মামুর্গ্রান ব্যথ হইবার কোন কারণ নাই। এতছত্তরে আত্মার নিত্যত্ববাদী আন্তিক সম্প্রদারের কথা এই যে, ঐ দেহাদি-সংঘাতের সন্তানও ঐ দেহাদি ব্যাষ্ট হইতে কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। অতিরিক্ত পদার্থ ইটলে, অতিরিক্ত আত্মাই স্বীকৃত হইবে। স্কৃত্রাং ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত প্রত্যেক পদার্থই প্রতিক্ষণে বিনষ্ট হইলে, ঐ সংঘাত বা উহাব সম্ভান স্থায়ী পদার্থ ইইতে পারে না। কোন পদার্থের স্থায়িত্ব স্বীকার করিলেই বৌদ্ধ সম্প্রদারের ক্ষণিকত্ব দিশ্বান্ত ব্যাহত ইইবে। দ্বিতীয় আহ্নিকে ক্ষণিকত্ববাদের আলোচনা দ্রন্থবান্তর

সূত্র। তদভাবঃ সাত্মকপ্রদাহেইপি তন্নিত্যত্বাৎ॥॥৫॥২০৩॥

অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) সাত্মক শরীরের প্রদাহ হইলেও সেই আত্মার নিত্যত্বশতঃ সেই (পূর্বসূত্রোক্ত) পাতকের অভাব হয় [অর্থাৎ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিলেও, ঐ আত্মার নিত্যত্বশতঃ তাহার বিনাশ হইতে পারে না, স্কুতরাং এ পক্ষেও পূর্বেবাক্ত পাতক হইতে পারে না]।

ভাষ্য। যত্থাপি নিত্যেনাত্মনা সাত্মকং শরীরং দছতে, তত্থাপি শরীরদাহে পাতকং ন ভবেদ্দগ্ধঃ। কত্মাৎ ? নিত্যপ্রাদাত্মনঃ। ন জাতু
কশ্চিমিত্যং হিংসিতুমর্হতি, অথ হিংস্ততে ? নিত্যপ্রমন্ত ন ভবতি।
সেয়মেকত্মিন্ পক্ষে হিংসা নিক্ষলা, অত্যত্মিংস্কর্মপ্রসাতি।

অনুবাদ। যাহারও (মতে) নিত্য আত্মা সাত্মক শরীর অর্থাৎ নিত্য-আত্মযুক্ত শরীর দথ্য করে, ভাহারও (মতে) শরীরনাহে দাহকের পাতক হইতে পারে না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) আত্মার নিত্যখবশতঃ। কখনও কেহ নিত্যপদার্থকে বিনষ্ট করিতে পারে না, যদি বিনষ্ট করে, (ভাহা হইলে) ইহার নিত্যখ হয় না। সেই এই হিংসা এক পক্ষে, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত্যাত্রই আত্মা, এই পক্ষে নিত্যল, অর্থাৎ আত্মা পক্ষে কিন্তু, অর্থাৎ আত্মা দেহাদি ভিন্ন নিত্য, এই পক্ষে অনুপ্রপন্ন।

টিপ্লনী। পুর্বোক দিরাফের প্রতিবাদ করিতে মহর্ষি এই স্থের ছারা পূর্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন বে দেহাদি-সংঘত ভিন্ন নিতা আল্লা স্বীকার করিলেও সে পক্ষেও পূর্বোক দোষ অপরিহার্য। কারণ, আয়া নিতাগদার্থ হইলে দাহজন্ত তাহার শরীরেরই বিনাশ হয়; আয়ার বিনাশ হইতে পারে না। স্থতরাং দেহাদি-সংঘাতেই আয়া হইলে ঘেমন প্রাণিহিংসা-জন্ত পাপের ফলভোগকাল পর্যান্ত ঐ দেহাদি-সংঘাতের অন্তিত্ব না থাকার, ফলভোগ হইতে পারে না—হতরাং প্রাণিহিংসা নিক্ষল হয়, তজ্ঞপ আয়া দেহাদি ভিন্ন নিতাপদার্থ হইলে, তাহার বিনাশরূপ হিংসা অমুস্তব হওয়ায়, উহা উপপানই হয় না। প্রথম পক্ষে হিংসা নিক্ষল, আয়ার নিতাত্ব পক্ষে হিংসা অমুপ্রান। হিংসা নিক্ষল হইলে অর্থাৎ হিংসা-জন্ত পাপের ফলভোগ অসম্ভব হইলে যেমন হিংসা-জন্ত পাপেই হয় না, ইহা বলা হইতেছে, তজ্ঞপ অন্ত পক্ষে হিংসাই অমুস্তব বিদ্যা হিংসা-জন্ত পাপ অলীক, ইহাও বলিতে পারিব। স্থতরাং যে দোষ উত্তর পক্ষেই তুলা, তাহার দারা আমাদিগের পক্ষের থণ্ডন হইতে পারে না। আয়ার নিতাত্বাদী যেরূপে ঐ দোষের পরিহার করিবেন, আমরাও সেইরূপে উহার পরিহার করিব। ইহাই পূর্বপ্রশ্বাদীর চরম তাৎপর্যা।

সূত্র। ন কার্য্যাঞ্জ্যকর্ত্বধাৎ ॥৩॥২০৪॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ অতিরিক্ত নিত্য আত্মার স্বীকার পক্ষে পাতকের অভাব হয় না। কারণ, কার্য্যাশ্রয় ও কর্ত্তার, অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্সের অথবা কার্য্যাশ্রয় কর্ত্তার, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাতেরই হিংসা হইয়া থাকে।

ভাষ্য। ন ক্রমো নিত্যক্ত সন্তব্য বধো হিংসা, অপি ত্বকুছিতিধর্মকক্ত সন্তব্য কার্যাপ্রায়ক্ত শরীরক্ত স্ববিধয়োপলক্ষেণ্ট কর্তৃণামিন্দ্রিয়াণামুপদাতঃ প্রীড়া, বৈকল্যলক্ষণঃ প্রবিধয়াচ্ছেদো বা প্রমাপণলক্ষণো বা বধো হিংসেতি। কার্যান্ত স্থপত্বঃপদংবেদনং, তক্তায়তনমধিষ্ঠানমাপ্রয়ঃ শরীরক্ত স্ববিধয়োপলক্ষেণ্ট কর্ত্ত্বামিন্দ্রিয়াণাং বধো হিংলা, ন নিত্যক্তায়ান:। তত্র যত্তক্তং "তদভাবঃ সাত্মকপ্রদাহেহপি ভিন্নতায়া"দৈত্যেতদমুক্তং। যক্ত সন্তোচ্ছেদো হিংসা তক্ত কৃতহানমক্তাভ্যাগমশ্চেতি দোষঃ। এতাবচৈত্বং ক্তাৎ, সন্তোচ্ছেদো বা হিংসাহমুছিন্তিধর্মকক্ত সন্তক্ত কার্যাপ্রয়কর্ত্বধা বা, ন কল্পান্তরমন্তি। সন্তোচ্ছেদণ্ট প্রতিষিদ্ধঃ, তত্র কিমন্তবং ? শেষং যথাভূতমিতি।

অথবা ''কার্য্যাপ্রায়কর্ত্বধা''দিতি—কার্য্যাপ্রায়ে। দৈহেন্দ্রির বৃদ্ধি-সংঘাতো নিত্যস্থাত্মনঃ, তত্র স্থগন্থপ্রতিসংবেদনং, তস্থাধিষ্ঠানমাঞ্রয়ঃ, তদায়তনং তদ্ভবতি, ন ততোহ্ম্যদিতি স এব কর্ত্তা, তদিমিতা হি স্থ- ছুংখদংবেদনস্থা নির্ব্ধৃত্তিঃ, ন তমন্তরেণেতি। তস্থা বধ উপঘাতঃ পীড়া, প্রমাপণং বা হিংসা, ন নিত্যত্বেনাত্মোচ্ছেদঃ। তত্র যত্ত্তং—''তদভাবঃ সাত্মকপ্রদাহেহপি তন্মিত্যত্বা''দেতমেতি।

অমুবাদ। নিত্য আত্মার বধ হিংসা—ইহা বলি না, কিন্তু অমুচ্ছিত্তিধর্মাক সম্বের, অর্থাৎ যাহার উচ্ছেদ বা বিনাশ নাই, এমন আত্মার কার্য্যাশ্রায় শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্ত্তা (করণ) ইন্দ্রিয়বর্গের উপঘাতরূপ পীড়া, অথবা বৈকল্যরূপ প্রবন্ধোচ্ছেদ, অথবা মারণরূপ বধ, হিংসা। কার্য্য কিন্তু স্থুখ তুঃখের অমুভব, অর্থাৎ এই সূত্রে "কার্য্য" শব্দের দ্বারা স্থখ-ক্রংখের অমুভবরূপ কার্য্যই বিবক্ষিত; তাহার (স্থ-তুঃখানুভবের) সায়তন বা অধিষ্ঠানরূপ আশ্রয় শরীর, কার্য্যাশ্রয় শরীরের এবং স্ব স্ব বিষয়ের উপলব্ধির কর্তা (করণ) ইন্দ্রিয়বর্গের বধ হিংসা, নিভ্য আজার হিংসা নহে। তাহা হইলে "দাত্তক শরীরের প্রদাহ হইলেও, সেই আজার নিত্যস্বৰশতঃ সেই পাতকের অভাব হয়"—এই যে (পূৰ্ববপক্ষ) বলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত। যাহার (মতে) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, তাহার (মতে) কুতহানি এবং অকুতাভ্যাগম—এই দোষ হয়। ইহা অর্থাৎ হিংসাপদার্থ এভাবনাত্রই হয়. (১) আত্মার উচ্ছেদ হিংসা, (২) অথবা অনুচ্ছেদধর্মক আত্মার কার্য্যাত্রয় ও कठीत वर्षीए भरोत ७ इस्मिय़तर्रात्र विनाम शिक्षा, कल्लाखत नारे, वर्षीए शिक्षा-পদার্থ সম্বন্ধে পুর্বেবাক্ত দ্বিবিধ কল্প ভিন্ন আর কোন কল্প নাই। (তন্মধ্যে) আত্মার উচ্ছেদ প্রতিষিদ্ধ, অর্থাৎ আত্মা নিত্যপদার্থ বলিয়া তাহার বিনাশ ইইতেই পারে ना, जाहा इहेत्न व्यर्थां शृद्यतीक कन्नवरम्न मस्म श्रथम कन्न व्यनखर इहेत्न অন্য কি হইবে ? যথাভূত শেষ অর্থাৎ আত্মার শরীর ও ইন্দ্রিয়বর্গের বিনাশ, এই শেষ কল্পই গ্রহণ করিতে হইবে।

অথবা—"কার্যাশ্রয়কর্ত্বধাৎ"—এই স্থলে "কার্যাশ্রয়" বলিতে নিত্য আত্মার দেহ, ইন্সিয় ও বৃদ্ধির সংঘাত, তাহাতে অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত দেহাদি-সংঘাতে স্থ-তুঃখের অসুভব হয়, তাহার অর্থাৎ ঐ স্থ-তুঃখানুভবরূপ কার্য্যের অধিষ্ঠান আশ্রয়, তাহার (স্থ-তুঃখানুভবের) আয়তন (আশ্রয়) তাহাই (পূর্বেবাক্ত দেহাদি-সংঘাতই) হয়, তাহা হইতে অত্য অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আয় কোন পদার্থ (স্থ-তুঃখানুভবের আয়তন) হয় না। তাহাই কর্ত্তা, বেহেতু ত্থ-তুঃখানুভবের উৎপত্তি তন্নিমিত্তক, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত দেহাদি-সংঘাত-নিমিত্তকই হয়, তাহার অভাবে হয় না। [অর্পাৎ সূত্রে "কার্স্যাশ্রমকর্ত্ত্ব" শব্দের দারা বৃদ্ধিতে হইবে, স্থখ-তঃখানুভবের

ভবরূপ কার্য্যের আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপ কর্ত্তা দেহাদি-সংঘাত] তাহার বধ কি না উপঘাতরূপ পীড়া, অথবা প্রমাপণ, (মারণ) হিংসা, নিত্যববশতঃ আত্মার উচ্ছেদ্ হয় না, অর্থাৎ আত্মার বিনাশ অসম্ভব বলিয়া তাহাকে হিংসা বলা ষায় না। তাহা হইলে "সাজ্মক শরীরের প্রদাহ হইলেও আত্মার নিত্যববশতঃ সেই পাতকের অভাব হয়"—এই যে (পূর্ববিপক্ষ) বলা হইয়াছে, ইহা নহে; অর্থাৎ উহা বলা ষায় না।

টিপ্লনী ৷ আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে ভিন্ন নিতাপদার্থ, কারণ, আত্মা দেহাদি-সংখাতমাত্র হুইলে প্রাণিহিংসাকারীর পাপ হুইতে পারে না। মহর্ষি পুর্বোক্ত চতুর্থ ফুত্রের দ্বারা এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া পরবত্তী পঞ্চম হুত্তের হারা উহাতে পূর্ব্বপদ্য বলিয়াছেন যে, আত্মা দেহাদি-সংখাত ভিন্ন নিতা, এই সিদ্ধান্তেও প্রাণিহিংসাকারীর পাপ হইতে পারে না। কারণ, দেহাদির বিনাশ হইলেও নিত্য আত্মার বিনাশ যখন অসম্ভব, তখন প্রাণি-হিংসা হইতেই পারে না। স্কুতরাং পাণের কারণ না থাকায়, পাণ হইবে কিরুপে ? মহর্ষি এই পুর্বাপক্ষের উত্তরে এই স্থুতের হারা বলিয়াছেন যে, নিতা আত্মার বধ বা কোনরূপ হিংদা হইতে পারে না—ইহা দতা, কিন্তু ঐ আত্মার স্থাৰ-ছঃখভোগৰূপ কাৰ্য্যের আশ্রয় অর্থাৎ অধিষ্ঠানৰূপ যে শরীর, এবং যা য় বিষয়ের উপ্লব্ধির कही वा माधन ए टेन्सियर्ग, उँटामिर्गत वर वो एय कानकाल हिश्मा ट्रेंटिल शास्त्र। উहार्ट्स्ट প্রাণিহিংদা বলে। অর্থাৎ প্রাণিহিংদা বলিতে দাক্ষাং দদকে আত্মার বিনাশ বুঝিতে হইবে না। কারণ, আত্মা "অনুচ্ছিতিধর্মক", অর্থাৎ অনুচ্ছেদ বা অবিন্ধরত্ব আত্মার ধর্ম। স্কুতরাং প্রাণি-হিংসা বলিতে আত্মার দেহ বা ইন্দ্রিয়বর্গের কোনরূপ হিংসাই বুঝিতে হইবে। ঐ হিংসা সম্ভব ছওয়ার, তজ্জন্ম পাপও হইতে পারে ও হইয়া থাকে। পুর্ব্বোক্তরূপ প্রাণি-হিংসাই শাস্ত্রে পাপজনক বলিয়া কথিত হইয়াছে। সাক্ষাংসম্বন্ধে আল্মনাশকেই প্রাণিহিংসাবলা হয় নাই। কার্ণ, তাহা অসম্ভব। যে শাস্ত্র নির্মিবাদে আত্মার নিতার কীর্তন করিয়াছেন, দেই শাস্ত্রে আত্মার নাশই প্রাণিছিংসাও পাপজনক বলিরা কথিত হইতে পারে না। দেহাদির সহিত সম্বন্ধবিশেষ বেমন আত্মার জন্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে, তদ্ধপ ঐ সম্বন্ধবিশেষের বা চঃমপ্রাণ-সংযোগের ধ্বংস্ট আত্মার মরণ বলিয়া কথিত হইয়াছে। বস্ততঃ আত্মার ধ্বংস্ক্রপ মুখ্য মরণ নাই। বৈনাশিক বৌদ্ধ সম্প্রদারের কথা এই বে, আত্মার ধ্বংসরূপ মুখা হিংসা তাগে করিয়া, তাহার গৌণছিংসা কল্পনা করা সমূচিত নহে। আত্মাকে প্রতিক্ষণবিনাশী দেহাদি-সংঘাতমাত্র বলিলে, ভাছার নিজেরই বিনাশরপ মুখ্য হিংসা হইতে পারে। এতজ্ভরে ভাষাকার বলিয়াছেন যে, যাহার মতে সাক্ষাৎ-সহক্ষে আত্মার উচ্ছেদই হিংদা, তাহার মতে ক্বতহানি ও অক্বতাভ্যাগম দোষ হয়। পূর্ব্বোক্ত চতুর্য স্বভাষ্যে ভাষাকার ইহার বিবরণ করিয়াছেন। স্নতরাং আত্মাকে অনিতা বশিয়া তাহার উচ্ছেদ বা বিনাশকে হিংসা বলা যায় না। আত্মাকে নিতাই বলিতে হইবে। আত্মার উচ্ছেদ, অথবা আত্মার দেহাদির কোনরূপ বিনাশ—এই হুইটি কল্প ভিন্ন আর কোন কলকেই প্রাণি-ছিংসা বলা যায় না। পুৰেণাক্ত কৃতহানি প্ৰভৃতি দোষবশতঃ আত্মাকে ধৰ্মন নিতা বলিয়াই

স্বীকার করিতে হইবে, তথন আত্মার উচ্ছেদ এই প্রথম কল্প অদম্ভব। স্থভরাং আত্মার দেহ ও हेन्द्रिरवर रा रकानत्रथ विमामरकहे श्रामिहिश्मा विषय शहर कहिएक हहेरत । भरीरवर मांभ करिएन যেমন হিংসা হয়, তদ্রপ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের উৎপাটন ক্রিলেও হিংসা হয়। এজন্ম ভাষ্যকার সূত্রোক্ত "বধ" শব্দের ব্যাখ্যার "উপবাত", "বৈকল্য" ও "প্রমাপ্রণ" এই তিন প্রকার বধ বলিয়াছেন। "উপঘাত" বলিতে পীড়া। "বৈকলা" বলিতে পূর্ব্বতন কোন আক্রতির উচ্ছেদ। 'প্রমাপণ' শকের অর্থ মারণ। আত্মা স্থ্প-ছে:খ-ভোগরূপ কার্য্যের সাক্ষাৎসম্বন্ধে আশ্রয় হইলেও নিজ শরীরের বাহিরে মুখ হুঃখ ভোগ করিতে পারেন না। স্কুতরাং আত্মার মুখ-হুঃখ ভোগরূপ কার্য্যের আয়তন বা অধিষ্ঠান শরীর। শরীর ব্যতীত যথন স্থপ-ত্রংথ ভোগের সম্ভব নাই, তথন শরীরকেই উহার আয়তন বলিতে হইবে। পুর্বোক্তরূপ আয়তন বা অধিষ্ঠান অর্পে "আশ্রয়" শব্দের প্রয়োগ করিয়া সূত্রে "কার্যাশ্রেম্ব" শব্দের দারা মহর্ষি শরীরকে গ্রহণ করিয়'ছেন। শরীর আত্মার "কার্য্য" মুখ ছঃখ ভোগের "আশ্রম" বা অধিষ্ঠান এজগুই শরীরের হিংসা, আত্মার হিংসা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। মহর্ষি ইহা স্কুচনা করিতেই "শরীর" শব্দ প্রয়োগ না করিয়া, শরীর বুঝাইতে কার্য্যাশ্রম" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের প্রথম ব্যাখ্যায় স্থুতে "কার্য্যাশ্রয়কন্তৃ" শব্দটি ছন্দ্রমাস। করণ অর্থে 'কড়'' শব্দের প্রয়োগ বৃঝিয়া ভাষ্যকার প্রথমে স্থাঞ্জে ''কড়'' শব্দের দ্বারা স্বাস্থ্য বিষয়ের উপলব্ধির করণ ইন্দ্রিমবর্গকেই গ্রহণ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্ত ইন্দ্রিয় বুঝাইতে "কর্তৃ" শন্দের প্রয়োগ সমীচীন হয় না। "করণ" বা "ইন্দ্রিয়" শব্দ ত্যাগ করিয়া মহর্ষির "কড়" শব্দ প্রয়োগের কোন কারণও বুঝা যায় না। পরস্ক যে যুক্তিতে শরীরকে "কার্যাশ্রেম" বলা হইমাছে, সেই যুক্তিতে শরীর, ইন্দ্রিম ও বৃদ্ধির সংঘাত অর্থাৎ দেহ বছিরিন্দ্রিয় এবং মনের সমষ্টিকেও কার্য্যাশ্রয় বলা বাইতে পারে। শরীর ইন্দ্রিয় ও মন বাতীত আস্থার কার্য্য স্থপ-১ঃখভোগের উৎপত্তি হইতে পারে না। স্কতরাং স্থত্যোক্ত "কার্য্যাশ্রম" শব্দের দ্বারা শরীরের হাম পুর্কোক্ত তাৎপর্যো ইক্রিয়েরও বোধ হইতে পারায়, ইক্রিয় বুঝাইতে মহর্ষির "কর্ত্ত" শব্দের প্রয়োগ নির্থক। ভাষাকার এই সমস্ত চিম্ভা করিয়া শেষে স্থত্যেক্ত "কার্য্যাশ্রয়-কঠ্য শব্দটিকে কর্মধারর সমাসরূপে গ্রহণ করিয়া তত্তারা ''কাগ্যাশ্রয়' অর্থাৎ নিভ্য-আত্মার দেহ, ইন্দ্রির ও বৃদ্ধির সংঘাতরূপ যে কর্তা, এইরূপ প্রকৃতার্গের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষির সিদ্ধান্তে দেহাদিদংখত বস্ততঃ হৰ-ছঃৰভোগের কর্তা না হইলেও অসাধারণ নিমিত। আত্মা থাকিলেও প্রালয়দি কালে তাঁহার দেহাদি-সংখাত না থাকায়, স্থখ-ছঃখভোগ হইতে পারে না। স্কভরাং ঐ দেহাদি-দংঘাত কর্তৃত্বা হওয়ায়, উহাতে "কর্তৃ" শব্দের গৌণ প্রয়োগ হইতে পারে ও হইয়া থাকে। আত্মার দেহাদিদংঘাতের যে কোনরপ বিনাশই আত্মার হিংসা বলিয়া ক্থিত হয় কেন १ ইহা ক্ষুচনা করিতে মহর্ষি "কার্য্যাশ্রম" শব্দের পরে আবার কর্তু শব্দেরও প্রয়োগ করিয়াছেন। যে দেহাদিদংঘাত ব্যবহারকালে কর্ত্তা বলিয়া কথিত হইয়া থাকে, তাহার যে কোনরূপ বিনাশই প্রাকৃত কর্তা নিতা আত্মার হিংদা বশিষা কথিত হয়। বস্তত: নিতা আত্মার কোনকণ বিনীশ বা হিংদা নাই। শৃতরাং পূর্বস্থােক্ত পূর্বপক্ষ সাধনের কোন হেতু নাই।

বার্ত্তিককারও শেবে ভাষাকারের স্থার কঝধারর সমাস গ্রহণ করিয়া পূর্ব্বোক্তরূপে স্থত্তার্থ আখ্য। করিয়াছেন ॥ ৬ ॥

শরীরবাতিরেকাত্মপ্রকরণ সমাপ্ত ॥২॥

ভাষ্য। ইতশ্চ দেহাদি-ব্যতিরিক্ত আত্মা। অমুবাদ। এই হেতু বশতঃও আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন।

সূত্র। সব্যদৃষ্টস্মেতরেণ প্রত্যভিজ্ঞানাৎ ॥৭॥২০৫॥

অমুবাদ। ধেহেতু "সব্যদৃষ্ট" বস্তুর ইতরের দ্বারা অর্থাৎ বামচক্ষ্র দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্তিজ্ঞা হয়।

ভাষ্য। পূর্ব্বাপরয়োব্বিজ্ঞানয়োরেকবিষয়ে প্রতিসন্ধিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, তমেবৈতর্হিং পশ্যামি যমজ্ঞাদিষং দ এবায়মর্থ ইতি। দব্যেন চক্ষ্মা দৃষ্টস্যেতরেণাপি চক্ষ্মা প্রত্যভিজ্ঞানাদ্যমদ্রাক্ষং তমেবৈতর্হি পশ্যামীতি। ইন্দ্রিয়চৈতত্যে তু নান্যদৃষ্টমন্তঃ প্রত্যভিজ্ঞানাতীতি প্রত্যভিজ্ঞানুপপত্তিঃ। অস্তি স্থিদং প্রত্যভিজ্ঞানং, তত্মাদিন্দ্রয়ব্যতিরিক্তশ্চেতনঃ।

অনুবাদ। পূর্বব ও পরকালীন তুইটি জ্ঞানের একটি বিষয়ে প্রতিসন্ধিজ্ঞান অর্থাৎ প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞান প্রত্যাভিজ্ঞান, (যেমন) "ইদানাং তাহাকেই দেখিভেছি, বাহাকে জ্ঞানিয়াছিলাম, সেই পদার্থই এই।" (সূত্রার্থ) যেহেতু বামচক্ষুর দারা দৃষ্ট বস্তুর অপর অর্থাৎ দক্ষিণচক্ষুর দারাও "যাহাকে দেখিয়াছিলাম, ইদানাং তাহাকেই দেখিতেছি"—এইরূপ প্রত্যাভিজ্ঞা হয়। ইন্দ্রিয়ের চৈতত্ত হইলে কিন্তু, অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত দ্বলে চক্ষ্রিন্দ্রিয়ই দর্শনের কর্ত্তা হইলে, অত্য ব্যক্তি অন্যের দৃষ্ট বস্তা প্রত্যাভিজ্ঞা করে না, এজন্ম প্রত্যাভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না। কিন্তু এই (পূর্বেরাক্তর্মনা) প্রত্যাভিজ্ঞা করে লাভে, অত্যাভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না। কিন্তু এই (পূর্বেরাক্তর্মনা) প্রত্যাভিজ্ঞা আছে, অত্যাব চেতন অর্থাৎ আছ্মা ইন্দ্রিয়ে হইতে ভিন্ন।

টিপ্রনী। ইন্ত্রিয় আত্মা নহে, আত্মা ইন্ত্রিয় ভিন্ন নিত্যপদার্গ,—এই সিদ্ধান্ত অন্ত যুক্তির দারা সমর্থন করিবার জন্ত মহর্ষি এই প্রকরণের আরম্ভ করিতে প্রথমে এই স্থানের দারা বলিয়াছেন যে,

১। তত্ত্ব সানসম্পূৰ্যবসাহলক্ষণং প্ৰভাজিজ্ঞানং ভাষাকারো দর্শরতি "তেনেবৈত্বী"তি। বাৰসাক্ষ বাজেলিক্সিং প্রভাজিজ্ঞানমাচ "স এবাহমর্প" ইতি। ক্তিভাষ চাতুবাৰসাক্ষ পূর্বা:।—ভাৎপর্যাদীকা।

"পব্যদৃষ্ট বস্তুর অপরের দ্বারা প্রত্যাভিজ্ঞা হয়।" স্থ্যে "স্বা" শব্দের দ্বারা বাদ অর্থ প্রহণ করিলে "ইতর" শব্দের দ্বারা বামের বিপরীত দক্ষিণ অর্থ বুঝা যায়। এই স্থতে চফুরিন্দ্রিয়বোধক কোন শব্দ না থাকিলেও পরবর্ত্তী স্থাত্রে মহর্ষির "নাদাস্থিব্যবহিতে" এই বাক্যের প্রয়োগ থাকায়, এই স্থাত্তের তাৎপর্যা বুঝা নাম যে, "সবাদৃষ্ট" অর্থাৎ বামচক্ষুর ছারা দৃষ্ট বস্তর দক্ষিণচক্ষুর ছারা প্রত্যাভিজ্ঞা হয়। স্কুতরাং চক্ষুরিন্তির আত্মা নহে, ইহা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, চক্ষুরিন্তিম চেতন বা আত্মা হইলে, উহাকে দর্শন ক্রিয়ার কর্তা বলিতে হইবে। চকুরিন্দ্রিয় এটা হইলে চকুরিন্দ্রিয়েই ঐ দর্শন জন্ত সংস্কার উৎপন্ন হইবে। বাম ও দক্ষিণ ভেদে চক্ষুরিক্রিয় ছইটি। বামচক্ষু ধাহা দেখিয়াছে, বামচক্ষতেই তজ্জন্ত সংস্কার উৎপন্ন হওয়ায়, বামচকুই পুনরায় ঐ বিষয়ের স্মরণপূর্বক প্রতাভিত। করিতে পারে, দক্ষিণ চক্ষু উহার প্রতাভিজ্ঞা করিতে পারে না। কারণ, অন্তের দুই বস্তু অভ বাক্তি প্রত্যাভিজ্ঞ। করিতে পারে না, ইহা দর্মসন্মত। কোন পদার্থবিষয়ে ক্রমে ছুইটি জ্ঞান জন্মিলে পূর্বজাত ও পরজাত ঐ ফানস্বয়ের এক বিষয়ে প্রতিসিদ্ধরূপ যে জ্ঞান জন্মে, অর্থাৎ ঐ জ্ঞানদ্বয়ের একবিষয়কত্বরূপে যে মান্দ প্রভাগদ্বিশেষ জ্বো, উহাই এই সত্তে "প্রভাভিজ্ঞান" শক্ষের দারা বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার প্রথমে ইহা বলিয়া, উহার উদাহরণ প্রকাশ করিয়াছেন। 'ভিমেৰৈ তৰ্হি পঞ্চামি" অৰ্থাৎ 'ভাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি,'' এই কথার দারা ভাষ্যকরে প্রথমে ঐ নান প্রভাক্ষরপ প্রভাভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। জ্ঞাত বিষয়ের বহিরিন্দ্রিয় জন্ম ব্যবসায়রূপ প্রত্যভিজ্ঞাও হইয়া থাকে। ভাষ্যকার "দ এবারমর্থ:" এবং কথার দ্বারা শেষে তাহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। উহার পূর্বের "যমজাসিয়ং", অর্গাৎ "গাহাকে জানিয়াছিলান"—এই কথার দ্বারা শেয়েক্ত ব্যবসায়রূপ প্রত্যাভিজ্ঞার অমুধ্যবদায় অর্থাং মানস্প্রত্যক্ষরূপ প্রত্যাভিজ্ঞা প্রদর্শন করিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত প্রত্যভিচ্চা নামক জান "প্রতিসন্ধি", "প্রতিসন্ধান" ও "প্রত্যভিচ্চান" এই সকল নামেও কণিত হইয়াছে। উহা সৰ্বজই প্ৰত্যক্ষবিশেষ এবং শ্বণ ক্ষ্ম। শ্বৰণ ব্যতীত কুজাশি প্রতাভিক্তা হইতে পারে না। সংস্কার ব্যতীতও অরণ করে। না। একের দৃষ্ট বস্তুতে অপরের সংস্কার না হওয়ায়, অপরে তাহা স্মরণ করিতে পাবে না, স্কুতরাং অপরে তাহা প্রত্যাভিজ্ঞাও করিতে পারে না ! কিন্তু বামচক্ষুর দারা কোন বস্তু দেখিয়া পরে (ঐ বাম চক্ষু: নই হইয়া গেলেও) দক্ষিণ চক্ষর দারা ঐ বস্তকে দেখিলে, "যাহাকে দেখিয়াছিলাম, তাহাকেই দেখিতেছি"—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। পুর্ব্বোক্তরূপে পূর্ববজাত ও পরজাত ঐ প্রত্যক্ষদ্বরে একবিষয়ত্বনপে বে প্রত্যভিষ্ণা, তদ্বারা ঐ প্রত্যক্ষম যে এককর্ত্তক, অর্থাৎ একই কর্ত্ত: যে, একই বিষয়ে বিভিন্নকালে ঐ ছুইটি প্রত্যক্ষ করিয়াছেন, ইছা নিঃসন্দেহে বুঝা যাম বামচক প্রথম দর্শনের কর্ন্তা হইলে দক্ষিণচক্ষু পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যভিক্ষা করিতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্ত অপরে প্রত্যভিক্তা করিতে পারে না। ফলকথা, চকুরিক্রিয় দর্শন ক্রিরার কর্ত্তা আত্মা নহে। আত্মা উহা হইতে ভিন্ন, এ বিবরে মহর্ষি এখানে পূর্ব্বোক্তরণ প্রতাতিজ্ঞার দারা প্রতাক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন। ক্রনে ইয়া পরিফ ট **रहेरवा** ११

সুত্র। নৈকমিন্নাদান্তিব্যবহিতে দ্বিভাভিমানাৎ ॥৮॥২০৬॥

অমুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত কথা বলা যায় না। কারণ, নাসিকার অস্থির স্বারা ব্যবহিত একই চক্ষুতে বিজের ভ্রম হয়।

ভাষ্য। একমিদং চক্ষুর্যধ্যে নাসান্থিব্যবহিতং, তস্তান্তো গৃহ্মাণো দ্বিদ্বাভিমানং প্রযোজয়তো মধ্যব্যবহিতস্ত দীর্ঘস্তেব।

অমুবাদ। মধ্যভাগে নাসিকার অস্থির দারা ব্যবহিত এই চক্ষু এক। মধ্য-ব্যবহিত দীর্ঘ পদার্থের ভায়ে সেই একই চক্ষুর অস্তভাগদ্বয় জ্ঞায়মান হইয়া (তাহাতে) দ্বিক্সম উৎপন্ন করে।

টিগ্ননী। পূর্ব্বাক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই স্ত্রের দারা পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। পূর্ব্ব-পক্ষবাদীর কথা এই যে, চক্রুরিন্দ্রির এক। বাম ও দক্ষিণ ভেদে চক্রুরিন্দ্রির বস্ততঃ তুইটি নহে। বেমন, কোন দীর্ঘ সরোবরের মধ্যদেশে সেতু নির্মাণ করিলে ঐ সেতু-অবধানবশতঃ ঐ সরোবরে বিশ্বন্দ্র হয়, বস্ততঃ কিন্তু ঐ সরোবর এক, তদ্ধপ একই চক্ষ্রিন্দ্রির জনিয়ন্থ নামিওর অন্তির দারা ব্যবহিত থাকায়, ঐ ব্যবধানবশতঃ উহাতে দিছ লম হয়। চক্ষ্রিন্দ্রিরের একছই বাস্তব, বিশ্ব কালনিক। নাসিকার অহির ব্যবধানই উহাতে দিছ কলনা বা দিছলমের নিমিছ। চক্ষ্রিন্দ্রির এক ইইলে ব ম চক্ষ্র দৃষ্টি বস্ত্ব দক্ষিণ চক্ষ্ প্রত্যাভিক্তা করিতে পরে। করেণ, বাম ও দক্ষিণ চক্ষ্ বস্ততঃ একই পদার্গ। স্ক্তরাং পূর্ব্বস্থ্যোক্ত হেতুর দারা সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না ॥ ৮॥

সূত্র। একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশালৈকত্বং ॥১॥২০৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) একের বিনাশ হইলে, বিজীয়টির বিনাশ না হওয়ায় (চক্ষু-রিক্রিয়ের) একর নাই।

ভাষ্য। একশ্মিন পহতে চোদ্ধতে বা চক্ষুষি দ্বিতীয়মবতিষ্ঠতে চক্ষু-বিষয়গ্রহণলিক্ষং, তত্মাদেকস্থ ব্যবধানাকুপপত্তিঃ।

অমুবান। এক চক্ষু উপহত অথবা উৎপাটিত হইলে, "বিষয়গ্রহণলিক্ষ" অর্থাৎ বিষয়ের চাকুষ প্রত্যক্ষ বাহার লিক্ষ বা সাধক, এমন থিতীয় চকুঃ অবস্থান কুরে, অতএব একের ব্যবধানের উপপত্তি হয় না, অর্থাৎ একই চকু নাসিকার অন্থির দ্বারা ব্যবহিত আছে, ইহা বলা বায় না।

্রিক্টার পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে নহরি এই স্থানের বারা বলিরাছেন যে, চক্ত্রিক্সির এক হইতে পারে না। কারণ, কাহারও এক চকু নই হইলেও বিতীয় চকু বাকে। বিভীয় চক্ষু না থাকিলে, তথন তাহার বিষয়গ্রহণ অর্গাৎ কোন বিষয়ের চাক্ষ্ প্রতাক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু কাণ ব্যক্তিরও অন্ত চক্ষুর দারা চাক্ষ্য প্রতাক্ষ হইয়া থাকে, স্তরাং তাহার এক চক্ষু নষ্ট হইলেও দ্বিতীয় চক্ষু আছে, ইহা স্বীকার্য। ভাষ্যকার ঐ দিতীয় চক্ষুতে প্রমাণ হচনার জন্মই উহার বিশেষণ বিশ্বয়গ্রহণ লিঙ্গং"। ফলকথা, যথন কাহারও একটি চক্ষু কোন কারণে উপহত বা বিনষ্ট হইলে অথবা উৎপাটিত হইলেও, দ্বিতীয় চক্ষ্ থাকে, উগর দারা সে দেখিতে পায়, তথন চক্ষ্ কিন্তু হুইটি, ইহা স্বীকার্য। চক্ষ্ রিচ্ছিয় বস্ততঃ এক হুইলে কাণ-ব্যক্তিও মন্ধ হুইয়া পড়ে। স্থান্তরাং একই চক্ষ্ রিচ্ছিয় ব্যবহিত আছে, ইহা বলা যায় না। ১॥

সূত্র। অবয়বনাশেহপ্যবয়ব্যুপলব্ধেরহেতুঃ ॥১০॥২০৮॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) অবয়বের নাশ হইলেও অবয়বীর উপলব্ধি হওয়ায়, অহেতু— অর্থাৎ পূর্ববসূত্রে যে হৈতু বলা হইয়াছে, উহা হেতু হয় না।

ভাষ্য। একবিনাশে দ্বিতীয়াবিনাশাদিত্যহেতুঃ। কন্মাৎ? বৃক্ষস্ত হি কাস্কচিচ্ছাথাস্থ চিছ্নাসূপলভাত এব বৃক্ষঃ।

টিপ্ননা। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, এক চক্ষুর বিনাশ হইলেও দ্বিতীয়টির বিনাশ হয় না, এই হেতুতে যে, চক্ষ্রিন্দ্রিয়ের দিঅ সমর্থন করা হইয়াছে, উহা করা যায় না। কারণ, উহা ঐ সাধ্যসাধনে হেতুই হয় না যেনন, বৃক্ষের অবয়ব কোন কোন শাখা বিনাই ইইলেও বৃক্ষরূপ অবয়বীর উপলব্ধি তথনও হয়, শাখাদি কোন অবয়ববিশেষের বিনাশে বৃক্ষরূপ অবয়বীর নাশ হয় না, তজ্ঞপ একই চক্ষ্রিন্দ্রিয়ের কোন অবয়ব বা অংশবিশেষের বিনাশ হইলেও, একেবারে চক্ষ্রিন্দ্রিয়ের বিনাপ্ত ইটি গোলকে যে হুইটি কৃষ্ণসার আছে, উহা ঐ একই চক্ষ্রিন্দ্রিয়ের এইটি অধিষ্ঠান। উহার অন্তর্গত একই চক্ষ্রিন্দ্রিয়ের এক অংশ বিনাই হুইলেই তাহাকে "কাণ" বলা হয়। বন্ধতঃ তাহাতে চক্ষ্রিন্দ্রিয়ের অন্ত অংশ বিনাই না হুংরাছ, একেবারে চক্ষ্রিন্দ্রিয়ের বিনাশ হুইতে পারে না। কোন অবয়বের বিনাশে অবয়বীর বিনাশ হয় না। স্বতরাং পূর্বস্থানেক হেতুর দ্বারা চক্ষ্রিন্দ্রিয়ের দ্বিদ্রা করা শ্বায় না, উহা আহেতু ।:০।

সূত্র। দৃষ্টান্তবিরোধাদপ্রতিষেধঃ॥১১॥২০৯॥

অমুবাদ। (উত্তর) দৃষ্টাস্ত-বিরোধ-বশতঃ প্রতিষেধ হয় না, অর্থাৎ চক্ষুরিন্সিয়ের দিন্দের প্রতিষেধ করা যায় না। ভাষ্য। ন কারণদ্রব্যক্ত বিভাগে কার্যন্দ্রব্যমবতিষ্ঠতে নিত্যস্থ-প্রদাৎ। বহুম্বর্বিষু যক্ত কারণানি বিভক্তানি তক্ত বিনাশঃ, যেষাং কারণাক্তবিভক্তানি তাক্তবতিষ্ঠতে। অথবা দৃশ্যমানার্থবিরোধো দৃফান্ত-বিরোধঃ। মৃতক্ত হি শিরঃকপালে দাববটো নাসান্থিব্যবহিতো চক্ষুমঃ স্থানে ভেদেন গৃহ্ছেতে, ন চৈতদেকন্মিন্ নাসান্থিব্যবহিতে সম্ভবতি। অথবা একবিনাশক্তানিয়মাৎ দাবিমাবর্থো, তৌ চ পৃথগাবরণোপঘাতা-বন্মীয়েতে বিভিন্নাবিতি। অবপীড়নাচ্চৈকক্ত চক্ষুষো রশ্মিবিষয়সন্নিকর্ষক্ত ভেদাদৃদ্পতভেদ ইব গৃহতে, তচ্চৈকত্বে বিরুধ্যতে। অবপীড়ননির্ত্তো চাভিন্নপ্রতিদ্ধানমিতি। তন্মাদেকক্ত ব্যবধানাক্রপপতিঃ।

অমুবাদ। (১) কারণ-দ্রব্যের বিভাগ হইলে, কার্য্য-দ্রব্য অবস্থান করে না, व्यर्थां व्यवस्तात्व विद्यां वहेता, व्यवस्ती थात्क ना। कात्रन, (कार्याप्तवा थाकिता তাহার) নিত্যত্বের আপত্তি হয়। বহু অবয়বীর মধ্যে যাহার কারণগুলি বিভক্ত হইরাছে, তাহার বিনাশ হয় ; যে সকল অবয়বার কারণগুলি বিভক্ত হয় নাই, তাহারা অবস্থান করে [অর্থাৎ বৃক্ষরূপ অবয়বীর কারণ ঐ বৃক্ষের অবয়বের বিভাগ বা বিনাশ इडेरल दुक्क थोरक ना-·পূर्व्यकांठ स्मेंडे दृक्क विनक्षे इयु, ञुख्दाः পূर्व्देशकावीद অভিমত দৃষ্টাস্ত ঠিক হয় নাই। দৃষ্টাস্ত-বিরোধবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রয়ের দিত্ব প্রতিষেধ হয় না।] (২) অথবা দৃশ্যমান পদার্থের বিরোধই "দৃষ্টাস্ত-বিরোধ"। মৃত ব্যক্তির শিরঃকপালে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অস্থির দারা ব্যবহিত চুইটি "অবট" (গর্ত্ত) ভিন্ন-ক্সপেই প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু নাসিকার অস্থির ঘারা ব্যবহিত এক চক্ষু হইলে, ইহা (পূর্বেবাক্ত চুইটি গর্ত্তের ভিন্নরূপে প্রত্যক্ষ) সম্ভব হয় না। (৩) অথবা একের বিনাশের অনিয়মপ্রযুক্ত, অর্থাৎ চক্ষুরিক্রিয় এক হইলে, তাহার বিনাশের নিয়ম থাকে না, এ জন্য, ইহা (চক্ষুরিক্রিয়) হুইটি পদার্থ এবং সেই ছুইটি পদার্থ পৃথগাবরণ ও পৃথগুপঘাত, অর্থাৎ উহার আবরণ ও উপঘাত পৃথক্, (স্কুতরাং) বিভিন্ন বলিয়া অমুমিত হয়। এবং এক চক্ষুর অবপীড়নপ্রযুক্ত অর্থাৎ অঙ্গুলির থারা নাসিকার মূলদেশে এক চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, তৎপ্রযুক্ত রশ্মি ও বিষয়ের সন্নিকর্ষের ভেদ হওয়ায়, দৃশ্য-ভেদের তায়, অর্থাৎ একটি দৃশ্য বস্তু ছুইটির ভায় প্রত্যক্ষ হয়, ভাষা কিন্তু (চক্ষুরিজিয়ের) একত হইলে বিরুদ্ধ হয়, অর্থাৎ চক্ষুরিজিয় এক হইলে অবপীড়নপ্রযুক্ত পূর্বেবাক্তরূপ এক বস্তুর দ্বিক্তম হইতে পারে না; অবপীড়ন নির্বৃত্তি হইলেই (সেই বস্তুর) অভিন্ন প্রতিসন্ধান হয়—অর্থাৎ তখন তাহাকে এক বলিয়াই প্রভাক্ষ হয়। অতএব এক চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ব্যবধানের উপপত্তি হয় না, অর্থাৎ একই চক্ষুরিন্দ্রিয়ে নাসিকার অন্থির দারা ব্যবহিত আছে—ইহা বলা যায় না।

টিপ্লনী। ভাষ্যকারের মতে মহর্ষি এই স্থত্তের দ্বারা পূর্বাস্থ্তোক্ত মতের নিরাস করিয়া চক্রিক্তিরের দ্বিস্থ-সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। ভাষাকার এই স্থেতার তিন প্রকার ব্যাখ্যার দারা মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইন্নাছেন। প্রথম ব্যাধ্যার তাৎপর্য্য এই যে, কারণ-দ্রব্য অর্থাৎ অবয়বের বিনাশ হইলেও, যদি কার্ষ্য-দ্রব্য (অবদ্ববী) থাকে, তাহা হইলে ঐ কার্ষ্য-দ্রব্যের কোন দিনই বিনাশ হইতে পারে না; উহা নিত্য হইয়া পড়ে। কিন্তু বৃক্ষাদি অবয়বী জ্ঞ-দ্রবা, উহা নিত্য হইতে পারে না, উহার বিনাশ অবশ্র স্বীকার্য্য। হুতরাং অবয়বের নাশ হইলে, পূর্বজ্ঞাত দেই অবয়বীর নাশও ষ্পবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অবয়ব-বিশেষের নাশ হইলেও, অবিনষ্ট অক্সান্ত অবয়বগুলির পারা তথনই তজ্জাতীয় আর একটি অবয়বীর উৎপত্তি হওয়ায়, দেখানে পরজাত সেই <mark>অবয়বীর</mark> প্রতাক হইয়া থাকে। বৃক্ষের শাথাবিশেষ নষ্ট হইলে, দেখানে পূর্বজাত দেই বৃক্ষও নষ্ট হইয়া যায়, অবশিষ্ট শাথাদির ধারা সেথানে যে বৃক্ষান্তর উংপন্ন হয়, তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। স্থতরাং পুর্মপক্ষবাদীর অভিমত দৃষ্টাস্ত ঠিক হয় নাই, উহা বিক্লম হইয়াছে ৷ কারণ, বৃক্ষাদি কার্য্য-জ্রব্যের অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, ঐ বৃক্ষাদিরও নাশ হইয়া থাকে। নচেৎ উহার কোনদিনই নাশ হইতে পারে না, উহা নিতা হইয়া পড়ে। এইরূপ চক্ষুরিক্রিঃ একটিমাত্র কার্য্য-দ্রব্য হইলে, উহারও কোন অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, দেখানে উহারও নাশ স্বীকার্য্য। কিন্তু দেখানে চক্স্রিক্রিয়ের একেবারে বিনাশ না হওয়ায়, উহা বাম ও দক্ষিণ ভেদে ছইটি, ইহা সিদ্ধ হয়। উহা ৰিভিন্ন ছইটি পদার্থ হইলে, একের বিনাশে অপরটির বিনাশ হইতে পারে না, কাণ ব্যক্তি অন্ধ হইতে পারে না। পূর্ব্ধপক্ষবাদী অবশুই বলিবেন যে, যদি বৃক্ষাদিস্থলে অবয়ববিশেষের নাশ হুইলে, পূর্বজাত সেই বৃক্ষাদির নাশ স্বীকার করিয়া, তজ্জাতীয় অপর বৃক্ষাদির উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে চক্রিন্দ্রিয়ন্তলেও তাহাই হইবে। দেখানেও একই চক্ষ্রিক্রিয়ের কোন অবয়ববিশেষের নাশ হইলে, অবশিষ্ট অবয়বের দারা অন্ত একটি চক্রিন্ত্রিরের উৎপত্তি হওরান, তদ্বারাই তথন চাক্ষ্ব প্রত্যক্ষের উপপত্তি হইবে, বিভিন্ন হইটি চক্রিন্দ্রির স্বীকারের কারণ কি ? ভাষ্যকার এই কথা মনে করিয়া, দিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিন্নাছেন যে, অথবা দৃশ্যমান পদার্থ-বিরোধই এই স্থত্তে মহর্ষির অভিমত "দৃষ্টাস্ক-বিরোধ"। শ্বশানে মৃত ব্যক্তির যে শিশ্ধকপাল (মাথার খুলি) পড়িয়া থাকে, তাহাতে চক্ষুর স্থানে নাসিকার অভিন্ন ৰারা বাবহিত ছইটি পৃথক্ গর্ত্ত দেখা যায়। তদারা ঐ ছইটি গর্ত্তে যে ভিন্ন ভিন্ন ছইট চক্ষুরিজ্ঞির ছিল, ইহা বুঝা বার। চক্ষ্রিজ্ঞির এক হইলে, মৃত ব্যক্তির শিরঃকপালে চক্ষুর আধার ছইটি পৃথক গৰ্জ দেখা যাইত না। এ ছইটি গৰ্জ দৃশুমান পদাৰ্থ হওয়ায়, উহাকে "দৃষ্টান্ত"

বলা যায়। চক্রিজ্ঞিয়ের একত্বপক্ষে ঐ। "দৃষ্টাস্ত-বিরোধ" হওয়ায়, চক্রিজ্ঞিয়ের দিবের প্রতিষেধ করা যায় না, উহার দ্বিত্বই স্বীকার্য।—ইহা ই দ্বিতীয় কল্লে স্থাকারের তাৎপর্যার্থ। পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, চক্ষুরিন্তিয়ের আধার ছইটি গর্ত্ত দেখা গেলেও চক্ষুরিন্তিয়ের একত্বের কোন বাধা হয় না। একই চক্ষুরিন্দ্রিয় নাসিকার অন্থির দ্বারা ব্যবহিত ছুইটি গোলকে থাকিতে পারে। গোলক বা গর্ত্তের দ্বিছের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বের কোন বিরোধ নাই। ভাষ্যকার এই কথা মনে করিয়া, তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা একের বিনাশের অনিয়মপ্রযুক্ত পৃথগাবরণ ও পৃথগুপবাত ছুইটি চক্ষুরিক্রিয়ই বিভিন্নরূপে অমুমানসিদ্ধ। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, চক্সুরিন্দ্রির এক হইলে বাম চক্ষুরই বিনাশ হইয়াছে, দক্ষিণ চক্ষুর বিনাশ হয় নাই, এইরূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। বাম চক্ষুর বিনাশে দক্ষিণ চক্ষুরও বিনাশ হইয়া পড়ে। কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম অর্গাৎ বাম চক্ষুর নাশ হইলেও দক্ষিণ চক্ষ্র বিনাশ হয় না, এইরূপ নিয়ম দেখা যায়। স্থতরাং চক্ষ্রিক্রিয় পরস্পর বিভিন্ন ছুইটি পদার্থ এবং ঐ ছইটি চক্ষ্রিক্রিয়ের আবরণও পৃথক্ এবং উপঘাত অর্থাৎ বিনাশও পৃথক্, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়। তাহা হইলে বাম চক্ষুর উপঘাত হইলেও, দক্ষিণ চক্ষুর উপঘাত হইতে পারে না। বাম ও দক্ষিণ বলিয়া কেবল নামভেদ করিলে, তাহাতে বস্তুতঃ চক্ষুরিক্রিয়ের ভেদ না হওয়ায়, বাম চক্ষুর নাশে দক্ষিণ চক্ষ্রও নাশ হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ বিনাশ-নিয়ম থাকে না। পূর্ব্বোক্ত-ন্ধপ বিনাশ-নিষম দৃশ্যমান পদার্থ বিশ্বরা—"দৃষ্টান্ত", উহার সহিত বিরোধনশতঃ চক্ষ্রিজিয়ের বিষ্ণের প্রতিষেধ করা যায় না, ইহাই এইপক্ষে স্থতার্থ। ভাষাকার এই তৃতীয় করেই শেষে মছর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, এক চক্ষুর অবপীড়ন করিলে, অর্থাৎ অঙ্গুলির দারা নাসিকার মূলদেশে এক চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, তথন ঐ চক্ষুর রশ্মিভেদ হওরার, বিষয়ের সহিত উহার সন্নিকর্ষের ভেদবশতঃ একটি দুশু বস্তকে ছুইটি দেখা যায়। ঐ অবপীড়ন নিবৃত্তি হইলেই, আবার ঐ এক বস্তুকে একই দেখা যায়। একই চক্ষুবিক্সিয় নাসিকার অন্থির দ্বারা ব্যবহিত থাকিলে, উহা হইতে পারে না। স্কুতরাং চক্ষুবিন্দ্রিয় পরস্পর বিভিন্ন ছইট, ইহা স্বীকার্যা। ভাষ্যকারের গৃঢ় তাৎপর্য্য মনে হয় যে, যদি একই চক্ষুরিন্দ্রিয় নাশিকার অস্থির দ্বারা ব্যবহিত থাকিত, তাহা হইলে বাম নাসিকার মূলদেশে অঙ্গুলির দ্বারা বাম চক্ষুকে জোরে টিপিয়া ধরিলে, ঐ বাম গোলকস্থ সমস্ত রশ্মিই নাসিকার মূলদেশের নিমপথে দক্ষিণ গোলকে চলিয়া যাইড, তাহা হইলে দেখানে এক বস্তকে গ্রহ বলিয়া দেখিবার কারণ হইত না। क्छि यनि नामिकात्र मृनारमण्य निमाशय व्यक्तित होत्रा वस थारक, यनि औ शर्प हक्तुत त्रिमात शमना-গমন সম্ভাবনা না থাকে, তাহা হইলেই কোন এক চক্ষুকে অঙ্গুলির দারা জোরে টিপিয়া ধরিলে, তাহার সেই গোলকের মধ্যেই পূর্ব্বোক্তরূপ অবপীড়নপ্রযুক্ত রশ্মির ভেদ হওয়ায়, একই দুখ্য বস্তুর সহিত ঐ বিভিন্ন রশ্মির বিভিন্ন সন্নিকর্ষ হয়। স্ক্তরাং দেখানে ঐ কারণ জন্ম একই দৃশ্ম বস্তুকে ছই বলিয়া দেখা যায়। স্বতরাং ব্ঝা যায়, চকুরিক্সিয় একটি নহে। নাদিকার মূলদেশের নিমপথে উহার রশ্মিসঞ্চারের সম্ভাবনা নাই। পৃথক্ পৃথক্ ছইটি চক্ষ্ রিক্রিয় পৃথক্ পৃথক্ ছইটি গোলকেই থাকে। অঙ্গুলিপীড়িত চক্ষ্ই এই পক্ষে দৃষ্টান্ত। উহার সহিত বিরোধবশতঃ চক্ষ্রিব্রিয়ের দ্বিত্বে প্রতিষেধ করা যায় না, ইহাই এই চরমপক্ষে স্ত্রার্থ।

ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্তরূপে স্ত্রার্গ ব্যাখ্যা করিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বিত্বসিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও, বার্ত্তিককার উদ্যোতকর উহা খণ্ডন করিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের একত্বদিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় ছইটি হইলে একই সময়ে ঐ ছইটি চক্ষুরিন্দ্রিরে সহিত অতি সক্ষ মনের সংযোগ হইতে পারে না। মনের অতি স্থন্মতাবশতঃ এক সময়ে কোন একটি চক্ষুবিজ্ঞিয়ের সহিতই উহার সংযোগ হয় ইহা গোতম সিদ্ধাস্তামুসারে স্বীকার্য্য। তাহা হইলে কাণ ব্যক্তি ও ছিচক্ষু ব্যক্তির চাক্ষ্য-প্রত্যক্ষের কোন বৈষম্য পাকে না। যদি দ্বিচক্ষ্ ব্যক্তিরও একই চক্ষ্রিব্রিয়ের স্থিত তাহার মনের সংযোগ হয়, তাহা হইলে একচকু ব্যক্তিরও এরপ মনঃসংযোগ হওয়ায়, এ উভরের সমভাবেই চাকুষ-প্রতাক্ষ হইতে পারে। কিন্তু যে ব্যক্তি কাণ অথবা যে ব্যক্তি দ্বিচকু হুইয়াও একটি চক্ষুকে আচ্ছাদন করিয়া অপর চক্ষুর দারা প্রভাক্ষ করে, ইহারা কথনও দ্বিচক্ষু ব্যক্তির স্থায় প্রতাক্ষ করিতে পারে না। কিন্তু একই চক্ষুবিন্দ্রিরের হুইটি অধিষ্ঠান স্বীকার করিলে. ছুইটি অধিষ্ঠান হইতে নির্গত তৈজদ চক্ষুবিজিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইতে পারায়, অবিকলচক্ষ ব্যক্তি কাশ ব্যক্তি হইতে বিশিষ্টরূপ প্রত্যক্ষ করিতে পারে। ঐ উভয়ের প্রত্যক্ষের বৈষম্য উপপন্ন ছয়। পরস্ত মহর্ষি পরে ইন্দ্রিয়নানাত্ব-প্রকরণে বহিরিক্রিয়ের পঞ্জ-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, চকু-রিন্দ্রিরের একস্বই তাঁহার অভিমত বুঝা যায়। চক্ষুরিন্দ্রির ছইটে হইলে, বহিরিন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব-সিদ্ধান্ত থাকে না। হুতরাং মহর্ষির পরবর্ত্তী ঐ প্রকরণের দহিত বিরোধবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিরের দ্বিত্বদিদ্ধান্ত তাঁছার অভিমত বুঝা যায় না। বুত্তিকার বিশ্বনাথ উদ্যোতকরের মতানুসারে স্থার্থ ব্যাখ্যা করিতে অথমোক "সব্যদৃষ্টশু" ইত্যাদি স্ত্রটিকে পূর্ব্দপক্ষস্থত্তরূপে গ্রহণ করিয়া চক্ষুরিন্দ্রিরের দ্বিত্ব কাল্পনিক, একত্বই বাস্তব, এই দিদ্ধান্ত সমর্থনপূর্ব্বক পরে ভাষাকারের মতানুসারেও পূর্ব্বো ক স্থাত্র-গুলর সঙ্গতি প্রদর্শন করিয়াছেন। বৃত্তিকারের নিজের মতে চক্ষুবিক্তিয়ের একজুই সিদ্ধান্ত এবং উহা তাৎপর্যাটীকাকারের অভি প্রাগদিদ্ধ, ইছাও তিনি প্রকাশ করিয়াছেন। অবশু "লায় স্ফটী-নিবন্ধে" বাচম্পতি মিশ্র এই প্রকরণকে "প্রাদিদকচক্ষুরবৈত-প্রকরণ" বলিয়াছেন। কিন্ত তাৎপর্যাটীকার কথার দ্বারা চকুরিন্দ্রিয়ের একত্বই যে, তাঁহার নিজের অভিমত সিদ্ধান্ত, ইহা বুঝা যায় না। পরে ইছা ব্যক্ত হইবে। এখানে সর্বাঞে ইছা প্রণিধান করা আবশুক যে, মহর্ষি এই অধ্যারের প্রারম্ভ হইতে বিভিন্ন প্রকরণ দারা আত্মা নেহাদি হইতে ভিন্ন নিতা-পদার্থ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন বাম ও দক্ষিণতেদে চক্ষুরিন্দ্রিয় বস্তুতঃ গুইটি হইলেই ঐ সিদ্ধান্ত অবশ্বন করিয়া "গবাদৃষ্ঠশু" ইত্যাদি স্থত্ত দারা ভাষাকারের ব্যাখাইসারে আত্মা ইন্দ্রিসভিন, চকুরিন্দ্রির আত্মা হইতে পারে না, ইহা মহর্ষি দমর্থন করিতে পারেন। চকুরিক্রিয় এক হইলে পুর্ব্বোক্তরূপে উহা সমর্থিত হয় না বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ইহা লক্ষ্য করিয়া প্রথমে এই প্রকরণকে প্রাণশ্বিক বলিয়াও শেবে আবার বলিয়াছেন যে, যাহারা (চকুরিজ্ঞিয়ের ছিছ-সিদ্ধান্ত অবলঘন করিয়া) বাম চকুর ছারা দৃষ্ট বন্তর দক্ষিণ চকুর দারা প্রভাভিজ্ঞাবশত:

ইন্দ্রিম্বভিন্ন চিরস্থারী এক আত্মার দিন্ধি বলেন, তাঁহাদিগের ঐ যুক্তি থণ্ডন করিতেই মহর্ষি এখানে এই স্থান্ত লি বলিয়াছেন ৷ কিন্ত এখানে মহর্ষির সাধ্য বিষয়ে অন্সের যুক্তি নিরাস করিবার বিশেষ কি কারণ আছে, ইহা চিন্তা করা আবশুক। আত্মার দেহাদিভিন্নত্ব সাধন করিতে যাইয়া মহর্ষির চক্ষরিন্দ্রিরের একত্বদাধন করিবারই কি কারণ আছে, ইহাও চিন্তা করা আবশুক। পরন্ত পরবর্তী "ইন্দ্রিরান্তরবিকারাৎ" এই স্তাটির পর্যালোচনা করিলেও নিঃদলেহে বুঝা যায়, মহর্ষি এই প্রকরণ দ্বারা বিশেষরূপে আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্বই সাধন করিয়াছেন, উহাই তাহার এই প্রকরণের উদ্দেশ্য। পূর্ব্ধপ্রকরণের ধারা আত্মার ইন্দ্রিয়ভিন্নত্ব সাধন করিলেও, অন্ত হেতুর সমুচ্চয়ের জন্মই অর্থাৎ প্রকারান্তরে অন্ত হেতুর দ্বারাও আত্মার ইন্দ্রিয়ভিনত্ব সাধনের জন্তই যে মহর্ষির এই প্রকরণের আরম্ভ, ইহা মহর্ষির পশাবতী ফত্রের প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝিতে পারা যায়। উদ্দোতকর চক্ষুবিশ্রিয়ের দ্বিদ্ধ-দিদ্ধান্তকে যুক্তিবিরুদ্ধ ও মহর্ষির পরবর্তী প্রকরণান্তরবিরুদ্ধ বলিয়া এই প্রকরণের পূর্বোতরপ প্রয়োজন স্বীকার করেন নাই। কিন্তু তাঁহার মতে এই প্রকরণের প্রথোজন কি, প্রকৃত বিষয়ে সঙ্গতি কি, ইহা চিন্তা করা আবশুক। চফুরিক্রিয়ের দ্বিত্বপঞ্জনে উন্দোভকরের কথার বক্তবা এই যে, কাণ ব্যক্তির চাকুষ প্রত্যক্ষকালে এ মাত্র চকুরিক্রিয়েই তাহার মনঃসংযোগ থাকে। ছিচকু ব্যক্তির চাকুষ প্রতাক্ষকালে একই সময়ে ছইটি চকুরিক্রিয়ের স্থিত অতিস্কু একটি মনের সংযোগ হইতে না পারিলেও, মনের অতি ক্রতগামিত্বশতঃ ক্ষণবিসামে পুন: গুন: গুন: গুইটি চফুরিঞিয়েই মনের সংযোগ হয় এবং দুখা বিষয়ের সহিত এ**ক**ই সময়ে তুইটি চক্ষুরিক্রিয়ের সন্নিকর্ষ হয়, এই জন্মই কাণ বাজির প্রতাক্ষ হইতে ধিচকু বাজির প্রত্যক্ষের বৈশিষ্ট্য হইয়া থাকে। বিশিষ্ট প্রত্যক্ষের প্রতি ঐরপ কারণবিশেষ কল্পনা করা যায়। কাণ ব ক্তির প্রতাক্ষত্তলে ঐ কারণবিশেষ নাই। উদ্যোতকরের মতে চক্ষুমান বাক্তিমাত্রই এক চক্ষু হইলে, তাঁহার কথিত প্রত্যক্ষবৈশিষ্ট্য কিরূপে উপপন্ন হইবে, ইহাও স্থাগিগ চিস্তা করিবেন। একজাতীয় এক কার্য্যকারী হুইটি চকুরিন্দ্রিয়কে এক বলিয়া গণনা করিয়া বহিরিন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সংখ্যা বলা ঘাইতে পারে। স্থতরাং উদ্দোতকরোক্ত প্রকরণ-বিরোধের আশস্কাও নাই। ষথাস্থানে এ কথার আলোচনা হইবে (পরবর্ত্তী ৬০ম স্থত্ত দ্রপ্তবা)॥ ১১ ॥

ভাষ্য। অনুমীয়তে চায়ং দেহাদি-সংঘাত-ব্যতিরিক্তশ্চেতন ইতি। অমুষাদ। এই চেতন (আজা) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা অমুমিতও হয়।

शृब। हेन्स्त्राञ्जतिकाताय ॥ ५२ ॥ ५५० ॥

অনুবাদ। বেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরের বিকার হয়। [অর্থাৎ কোন অমুফলের রূপ বা পক্ষের প্রত্যক্ষ হইলে রসনেন্দ্রিয়ের বিকার হওয়ায়, আত্মা ইন্দ্রিয় নহে, স্কুডরাং দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন, ইহা অনুমান-প্রমাণ ধারা সিদ্ধ হয়।] ভাষ্য। কশুচিদর্রফলশু গৃহীততদ্রশাহচর্য্যে রূপে গন্ধে বা কেনচিদিন্দ্রিয়েণ গৃহমাণে রসনস্থেন্দ্রিয়ান্তরশু বিকারো রসাকুষ্মতৌ রসগর্দ্ধি-প্রবর্ত্তিতো দন্তোদকসংপ্রবস্থতো গৃহতে। তন্তেন্দ্রিয়টেডত্যো-হকুপপত্তিঃ, নাশুদৃষ্টমশুঃ স্মরতি।

অমুবাদ। কোন অমফলের "গৃহাত-তদ্রসসাহচর্যা" রূপ বা গন্ধ অর্থাৎ যে রূপ বা গন্ধের সহিত দেই অমফলের অমরসের সাহচর্যা বা সহাবস্থান পূর্বের গৃহীত হইয়াছিল, এমন রূপ বা গন্ধ কোন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা (চক্ষু বা আণেন্দ্রিয়ের দ্বারা) গৃহ্মাণ হইলে, রসের অমুম্মরণবশতঃ অর্থাৎ পূর্ববাসাদিত সেই অমরসের ম্মরণ হওয়ায়, রসলোভজনিত রসনারূপ ইন্দ্রিয়ান্তরের দন্তোদকসংপ্লবরূপ অর্থাৎ দন্তমূলে জলের আবির্ভাবরূপ বিকার উপলব্ধ হয়। ইন্দ্রিয়ের চৈতন্ত হইলে, অর্থাৎ বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ই রূপরসাদির অমুভবিতা আত্মা হইলে, তাহার (পূর্বেবাক্তরূপ বিকারের) উপপত্তি হয় না। (কারণ,) অন্ত ব্যক্তি অন্তের দৃষ্ট (জ্ঞাত) পদার্থ ম্মরণ করে না।

টিপ্রনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত "সব্যদৃষ্টস্ত" ইত্যাদি স্থাত্তর দ্বারা আত্মা ইন্দ্রিয়ন্তির, এ বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিলা, এখন এই স্থাত্তর দ্বারা তদ্বিষয়ে অনুমান প্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন। তাই ভাষাকার এখানে 'অনুমীয়তে চায়ং" ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখপূর্বক এই স্থাত্তর অবতারণা করিয়াছেন

এখানে শ্বরণ করা আবশুক যে, বাম চক্ষ্র ঘারা দৃষ্টবস্তকে পরে দক্ষিণ চক্ষ্র ঘারা প্রত্যক্ষ করিলে, "আমি যাহাকে দেখিছোলান, এখন আবার তাহাকেই দেখিতেছি"— এইরণে ঐ প্রত্যক্ষদ্বরে এক বিষয়ত্বরূপে যে মানসপ্রত্যক্ষরপ প্রত্যভিজ্ঞা হয়, তাহাতে একই কর্ত্তা বিষয় হওয়ায়, প্রত্যক্ষের কর্ত্তা আত্মা চক্ষ্রিক্রিয় নহে, উহা ইক্রিয় ভিন্ন এক, ইহা পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষরশতঃ ব্রা যায়। কিন্ত চক্ষ্রিক্রিয় একটি মাত্র হইলে, উহাই পূর্ব্বোক্ত প্রত্যক্ষররের এক কর্তা হইতে পারায়, পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যক্ষরলে আত্মা চক্ষ্রিক্রিয় ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হয় না। স্থতরাং মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত "সবাদৃষ্টক্ত" ইতাদি স্বত্রের দ্বারা আত্মা ইক্রিয়ভিন্ন, এ বিষরে পূর্ব্বোক্তরূপে প্রত্যক্ষ প্রমাণ প্রদর্শন করিলে, তিনি চক্ষ্রিক্রিয়ের বিত্বকেই সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন— ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। তবে যাহারা উদ্যোত্তকর প্রভৃতির অার চক্ষ্রিক্রিয়ের দিত্ব সিদ্ধান্ত স্বীকার করিবেন না, তাঁহাদিগকে লক্ষ্যক্রিয়া মহর্ষি পরে এই স্বত্রের দ্বারা তাঁহার সাধ্য-বিষয়ে অনুমান-প্রমাণও প্রদর্শন করিয়ছেন, ইহা বলা যাইতে পারে। সে যাহাই হউক, মহর্ষি আবার বিশেষরূপে আত্মার ইক্রিয়ভিনন্থনাধন

তদেবং প্রতিস্কান্ধারেণাস্থানি প্রত্যকং প্রমাণরিতা অমুষান্দিবানীং প্রমাণরতি, অমুষায়তে চায়নিতি।

কলিতেই যে "সব্যদৃষ্ঠন্ত" ইত্যাদি ৮ শুত্রে এই প্রকরণটি বলিরাছেন, ইহা এই শুত্র দ্বারা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। ভাষ্যকারের "অনুমীয়তে চায়ং" ইত্যাদি বাক্যের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে তাৎপর্য্যটীকাকারও এইরূপ কথা বলিরাছেন।

স্থতে "ইন্দ্রিরান্তরবিকার" এই শব্দের ঘারা এখানে দন্তোদকদংগ্লবরূপ রসনেন্দ্রিরের বিকার মংর্ষির বিবক্ষিত । কোন অমরদযুক্ত ফলাদির রূপ বা গন্ধ প্রত্যক্ষ করিলে, তখন তাহার অমরদের শ্বরণ হওয়ায়, দন্তমূলে যে জলের আবির্জাব হয়, তাহার নাম "দন্তোদকসংপ্লব"। উহা জলীয় त्रमत्निक्टरत्रत्र विकात । य अञ्चत्रमयूक कलांनित्र त्रभ, शक्त ७ त्रम भूटर्स क्लान निन यथाक्रटम हक्कू, ঘাণ ও রসনা ধারা অমুভূত হইয়াছিল, সেই ফলাদির রূপ বা গন্ধের আবার অমুভব হইলে, তথন তাহার সেই অমরদের স্মরণ হয়। কারণ, দেই অমরদের সৃহিত দেই রূপ ও গল্পের সাহচর্য্য বা একই দ্রব্যে অবস্থান পূর্ব্বে গৃথীত হইয়াছে। সহচরিত পদার্থের মধ্যে কোন একটির জ্ঞান হইলে, অন্তর্টির স্মরণ হইয়া থাকে। পুর্কোক্ত হলে পূর্কামুভূত দেই অমুরুসের স্মরণ হওয়ায়, স্মর্ক্তার তদিষয়ে গদ্ধি বা লোভ উপস্থিত হয়। ঐ লোভ বা অভিলাষবিশেষই দেখানে পূর্ব্বোক্তরূপ দস্তোদকসংপ্রবের কারণ। স্থতরাং ঐ দস্তোদকসংপ্রবরূপ রদনেক্রিয়ের বিকার দ্বারা ঐ স্থলে তাহার অমরদ্বিষয়ে মভিলাষ বা ইচ্ছার অনুমান হয়। ঐ ইচ্ছার দারা তদিষয়ে তাহার স্মৃতির অমুমান হয়। কারণ, ঐ অমুরুসের স্মরণ ব্যতীত ত্রিষয়ে অভিগাষ জ্মিতে পারে না। ত্রিষয়ে অভিগাৰ ব্যতীতও দম্ভোদকসংগ্ৰব হইতে পারে না। এখন ঐ স্থলে অমুর্সের স্মর্ভা কে, ইহা বিচার বরিয়া বুঝা আবশুক। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে রূপাদি বিষয়ের জ্ঞাভা আত্মা বলিলে উহাদিগকেই দেই সেই বিষয়ের স্মর্তা বলিতে হইবে। কিন্ত চকুরাদি ইন্সিয়ের বিষয়-বা ৰস্থা থাকার, কোন বহিরিন্দ্রিই দর্কবিষয়ের জাতা হইতে পারে না, মতরাং স্মর্ভাও হইতে পারে না। চক্ষু বা আণেন্দ্রিয়, রূপ বা গব্ধের অমুভব করিলেও তথন অমুরদের শ্বরণ করিতে পারে মা। কারণ, চক্ষু বা খ্রাণেন্দ্রিয়, কথনও অমুরদের অমুন্তব করে নাই, করিংওই পারে না। হতরাং চকু বা আণেক্সিয়ের অমুরুদের স্মরণ হইতে না পারায়, উহাদিগের তদ্বিয়ে অভিলাষ হইতে পারে না। চকু বা ভাণেজ্ঞিয়, কোন অমুফলের রূপ বা গদ্ধের অমুভব করিলে, তথন রুসনেজিয় ভাছার প্রবাহুত্ত অমুর্সের স্মরণ করিয়। তদ্বিদয়ে অভিলাষী হয়, ইহাও বলা যায় না । কারণ, রূপ বা গন্ধের সহিত দেই রদের সাহচর্যা-জ্ঞানবশতঃই ঐ স্থলে রূপ বা গন্ধের অমুক্তব করিয়া রদের স্মরণ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়, রূপাদি সকল বিষধের অমুভব করিতে না পারায়, ঐ স্থলে রূপ, গদ্ধ ও রুদের সাংহচর্যা জ্ঞান করিতে পারে না। যাহার সাহচর্যা জ্ঞান ইইয়াছে, তাহারই পূর্বে।জ্ঞ খলে রূপ বা গরের অমুভব করিয়া রণের শ্বরণ হইতে পারে। মূলকথা, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়কে চেতন আত্মা বলিলে शुर्काक रूल अभ्रमनामित ज्ञान मर्नन वा शक्त बहुलत नात ज्ञानकित्यत विकास हहेरे नात ना !

^{্ ।} রসভূকাপ্রবর্ত্তিতা দত্তাভ্তরপরিক্রভাভিত্তত্তী রসনেজিগ্রত সংগ্রহ সম্বন্ধা বিকার ইত্যুচাতে।

ক্ষিত্র রূপাদি সমস্ত বিষরের ক্ষাতা এক আত্মা হইলে, ঐ এক আত্মাই চকুরাদি ইন্দ্রিরের দারা রূপাদি প্রান্তাক্ষ করির। তাহারই পূর্ব্ধাহ্মভূত অমরসের ত্মরণ করিরা, তিবিরের অভিলাবী হইতে পারে। তাহার ফলে তখন তাহারই দস্তোদকসংগ্লব হইতে পারে। এইরূপে দস্তোদকসংগ্লবরূপ রুস-নেন্দ্রিরের বিকার, তাহার কারণ অভিলাবের অহ্মাপক হইরা তত্মারা তাহার কারণ অমরস-ত্মরপের অহ্মাপক হইরা তত্মারা ঐ ত্মরপের কর্তা ইন্দ্রির ভিন্ন ও সর্ব্বেন্দ্রির-বিষরের জাতা—এক আত্মার অহ্মাপক হর। স্থ্যোক্ত ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার রুসনেন্দ্রিরের ধর্ম, উহা ইন্দ্রির ভিন্ন আত্মার অহ্মাপের হর প্রত্বিক্র করি প্রত্বিক্ররূপে একই আত্মার স্থাতির অহ্মাপক ব্যতিরেকী হেতু ১২৪

সূত্র। ন স্মৃতেঃ স্মর্ভব্যবিষয়ত্বাৎ ॥১৩॥২১১॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) না, অর্থাৎ ৄ তির বারা ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মার সিদ্ধি হয় না। কারণ, স্মরণীয় পদার্থ ই স্মৃতির বিষয় হয়। [অর্থাৎ যে পদার্থ স্মৃতির বিষয় হয়, সেই স্মর্ত্তব্য বিষয়-জন্মই স্মৃতির উৎপত্তি হয়। স্মরণের কর্ত্তা আত্মা স্মৃতির বিষয় না হওয়ায়, স্মৃতির বারা তাহার সিদ্ধি হইতে পারে না]।

ভাষ্য। স্মৃতির্নাম ধর্মো নিমিন্তাত্বৎপদ্যতে, তম্মাঃ স্মর্ত্তব্যো বিষয়ঃ, তৎকৃত ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারো নাত্মকৃত ইতি।

অমুবাদ। স্মৃতি নামক ধর্মা, নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন হয়, স্মরণীয় পদার্থই সেই স্মৃতির বিষয় ; ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকার তৎকৃত, অর্থাৎ স্মর্ত্তব্য বিষয় জন্ম, আত্মকৃত (ইন্দ্রিয় ভিন্ন আত্মজন্য) নহে।

টিপ্লনী। মহর্ষি পূর্বস্থান্তে ব্যতিরেকী হেতুর বারা ইন্দ্রিরান্তর-বিকারস্থলে শ্বতির অনুমান করিয়া তত্মারা যে ঐ শ্বতির কর্ত্তা বা আশ্রয় সর্বেন্দ্রিরবিষরের জ্ঞান্তা আশ্রার সিদ্ধি করিয়াছেন, ইহা এই পূর্ব্বপক্ষস্থান্তের বারা স্থাক্ত হইরাছে। পূর্বের্যাক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই স্থান্তের বারা পূর্বিপক্ষ বিনির্যাছেন বে,—শ্বতি আশ্রার সাধক হইতে পারে না। কারণ, শ্বতির কারণ সংস্থার এবং শরক্ষীয় বিষয়। ঐ ছইটি নিমিন্তবশতঃই শ্বতি উৎপন্ন হয়। আশ্রা শ্বতির কারণও নছে, শ্বতির বিষয় বিষয়। ঐ ছইটি নিমিন্তবশতঃই শ্বতি উৎপন্ন হয়। আশ্রা শ্বতির কারণও নছে, শ্বতির বিষয় বিষয় বিষয়। শ্বতির কারণের কারণর কারণের আশ্রার সাধন করিতে পারে না। শুনরনের শ্বরণে রসনেক্সিরের যে বিকার হইরা আক্রে, উহা ঐ স্থানে ঐ শ্বতির ঐ স্থানে শ্বতির বিষয় অন্নরনের সাধক হইতে পারে, উহা আশ্বার সাধক হইতে পারে না। ১০।

সূত্র। তদাত্ম-গুণত্বসন্তাবাদপ্রতিবেধঃ ॥১৪॥২১২॥

অমুবাদ। (উত্তর) সেই স্মৃতির আত্মগুণছ থাকিলে সন্তাববশতঃ অর্থাৎ স্মৃতি আত্মার গুণ হইলেই, তাহার সতা থাকে, একড় (আত্মার) প্রতিমে হয় না। ভাষ্য। তন্তা আত্মগুণত্বে সতি সন্তাবাদপ্রতিষেধ আত্মন:। যদি
শ্বৃতিরাত্মগুণঃ থবং সতি শ্বৃতিরুপপদ্যতে, নান্তদৃষ্টমন্তঃ শ্বরতীতি।
ইন্দ্রিটেতন্তে তু নানাকর্ত্কাণাং বিষয়গ্রহণানামপ্রতিসন্ধানং, প্রতিসন্ধানে বা বিষয়ব্যবন্থানুপপত্তিঃ। একস্ত চেতনোহনেকার্থদর্শী ভিন্ননিমিত্তঃ পূর্ব্বদৃষ্টমর্থং শ্বরতীতি একস্থানেকার্থদর্শিনো দর্শনপ্রতিসন্ধানাৎ।
শ্ব্তেরাত্মগুণত্বে সতি সন্তাবঃ, বিপর্যায়ে চানুপপত্তিঃ। শ্বৃত্যাশ্রশাঃ
প্রাণভ্তাং সর্বে ব্যবহারাঃ। আত্মলিক্ষমুদাহরণমাত্রমিন্দ্রিয়ান্তর্বিকার
ইতি।

অনুবাদ। সেই শ্বৃতির আত্মগুণছ থাকিলে সন্তাববশতঃ আত্মার প্রতিষেধ হয় না। বিশদার্থ এই যে, যদি শ্বৃতি আত্মার গুণ হয়, এইরূপ হইলেই শ্বৃতি উপপন্ন হয় (কারণ,) অন্যের দৃষ্ট পদার্থ অন্য ব্যক্তি শ্বরণ করে না। ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য হইলে কিন্তু অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ ই চেতন হইলে নানা-কর্ত্বক বিষয়জ্ঞানগুলির অর্থাৎ বাদীর মতে চক্ষুরাদি নানা ইন্দ্রিয় যে সকল ভিন্ন ভিন্ন বিষয়জ্ঞানগুলির প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না; প্রত্যভিজ্ঞা হইলেও বিষয়-ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়-নিয়মের উপপত্তি হয় না। কিন্তু ভিন্ন-নিমিত্ত অর্থাৎ চক্ষুরাদি ভিন্ন ভিন্ন নিমিত্তবিশিক্ট অনেকার্থদর্শী এক চেতন পূর্ববদৃষ্ট পদার্থকে শ্বরণ করে, যেহেতু অনেকার্থদর্শী এক চেতনের দর্শনের প্রত্যভিজ্ঞা হয়। শ্বৃতির আত্মগুণত্ব থাকিলে সন্তাব, কিন্তু বিপর্যয়ে অর্থাৎ আত্মগুণত্ব না থাকিলে (শ্বৃতির) অনুপপত্তি। প্রাণিবর্গের সমস্ত ব্যবহার শ্বৃতিমূলক, (স্কুতরাং) ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকাররূপ আত্মলিক্ক উদাহরণমাত্র [অর্থাৎ শ্বৃতিমূলক অন্যান্ত ব্যবহারের থারাও এক আত্মার সিদ্ধি হয়, মহর্ষি যে ইন্দ্রিয় ভিন্ন এক আত্মার লিন্ধ বা অনুমাপকক্ষপ্রেণ ইন্দ্রিয়ান্তর-বিকারের উল্লেখ করিয়াছেন, উহা একটা উদাহরণ বা প্রদর্শনমাত্র]।

টিপ্লনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই স্থত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শ্বৃতি এক আত্মার গুণ হইলেই শ্বৃতি হইতে পারে, নচেৎ শ্বৃতিই হইতে পারে না। স্থতরাং সর্ব্বেজিয়-বিষয়ের জ্বাতা ইক্রিয় ভিন্ন এক আত্মার প্রতিষেধ করা যায় না, উহা অবশ্রুত্বীকার্যা। তাৎপর্যা এই যে, শ্বৃতি গুণপদার্থ, গুণপদার্থ নিরাশ্রয় হইতে পারে না। গুণস্ববশতঃ শ্বৃতির আশ্রয় বা আধার অবশ্বই আছে। কেবল শ্বর্থিয় বিষয়কে শ্বৃতির কারণ বা আধার বলা যায় না। কারণ, অতীত পদার্থেরও শ্বৃতি হইরা থাকে। তথ্য অতীত পদার্থেরও শ্বৃতি হইরা থাকে। তথ্য অতীত পদার্থের সন্তা না থাকার, এ শ্বৃতি নিরাশ্রয় হইরা

भएए। हक्कुतानि हेस्सियर्गरके थे श्वाफित व्याधात वर्गा यात्र ना। कात्रन, ओ हेस्सिय**वर्ग मुक्**न বিষয়ের অমুভব করিতে না পারায়, সকল বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। চক্ষু বা ভ্রাণেক্সিয় রূপ বা গদ্ধের স্মরণ করিতে পারিলেও রদের স্মরণ করিতে পারে না। শরীরকেও ঐ স্মৃতির আধার বলা যায় না। কারণ, স্বৃত্তি শরীরের গুণ হইলে, রামের স্মৃতি রামের স্থায় শ্রামণ্ড প্রত্যক্ষ করিতে পারিত। কারণ, শরীরের প্রত্যক্ষ গুণগুলি নিজের স্থায় অপরেও প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে। পরন্ত, বাল্য-योजनामि व्यवशाखाम भन्नोदन्न एक श्वाम, ताम भन्नोदन्न मृष्ठे तक तृष्क-भन्नोत व्यन्न कतिएक शांदन ना । কারণ, একের দৃষ্ট বস্ত অপরে মারণ করিতে পারে না। কিন্ত বাল্যকালে দৃষ্টবস্তর বৃদ্ধকালেও স্মরণ হইয়া থাকে। পূর্বপক্ষবাদী ঘাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের চৈতন্ত স্বীকার করিয়া ঐ ইন্দ্রিয়রপ নানা আত্মা স্বীকার করিলে, "যে আমি রূপ দেখিতেছি, সেই আমিই গন্ধ গ্রহণ করিতেছি; রুদ গ্রহণ করিতেছি" ইত্যাদিরপে একই আত্মার ঐ সমস্ত বিষয়জ্ঞানের প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। কারণ, চক্ষরাদি কোন ইন্দ্রিয়ই রূপাদি সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে না পারায় মন্ত্রা হইতে পারে না। শ্বরণ ব্যতীতও প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে ঐ সমস্ত বিষয়েরই জ্ঞাতা বলিয়া পুর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যভিচ্চার উপপত্তি করিতে গেলে, ঐ ইন্দ্রিরবর্গের বিষয়-বাবস্থার অনুপুপত্তি হয়। অর্থাৎ চকুরিন্দির রূপেরই গ্রাহক হয়, রসাদির গ্রাহক হয় না এবং রসনেন্দ্রির রুসেরই গ্রাহক হয়, রূপাদির গ্রাহক হয় না, এইরূপ যে বিষয়-নিয়ম আছে, উহা উপপন্ন হয় না, উহার অপলাপ করিতে হয়। স্থতরাং যাহা দর্ন্ধেন্দ্রিয়গ্রাহ্য সমস্ত বিষয়ের জ্ঞাতা হইয়া স্মর্তা হইতে পারে, এইরূপ এক চেতন অবশু স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সর্বত্রই স্মৃতির উপপত্তি হয়। ঐরপ এক-চেতনকে শ্বতির আধাররূপে স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ শ্বতিকে ঐরপ এক-চেতনের গুণ না বলিলে, শ্বতির উপপত্তিই হয় না; শ্বতির সম্ভাব বা অন্তিশ্বই থাকে না। কারণ, আধার ব্যতীত গুণপদার্থের উৎপত্তি হয় না। স্কুতরাং স্মৃতি যথন সকলেরই স্বীকার্য্য, তথন ঐ শ্বৃতি রূপ গুণের আধার এক চেতন দ্রব্য বা আত্মা সকলকেই মানিতে হইবে, উহার প্রতিষেধ করা যাইবে না। মহর্ষির এই স্থাত্রের দ্বারা স্মৃতি আত্মার গুণ, আত্মা জ্ঞানবান, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ বা নিওপ নহে—এই ভাষদর্শনসিদ্ধান্ত স্পত্ত বুঝা যায়। স্থত্তে "তদাত্মগুণসভাবাৎ" এইরূপ পাঠ প্রচলিত হইলেও ভাষাকারের ব্যাখ্যার দারা "তদাত্মগুণস্বসম্ভাবাৎ" এইরূপ পাঠই তাঁহার দশ্মত বুঝা বার। "স্থাম ফটীনিবন্ধে"ও "তদাশ্ম গুণবদভাবাৎ" এইরূপ পাঠই গৃহীত হইরাছে। "ক্লাদ্বস্থ বিবরণ"-কারও ঐরপ পাঠই গ্রহণ করিয়াছেন।

ভাষা। অপরিসংখ্যানাচ্চ স্মতিবিষয়স্য'। স্পরিসংখ্যার চ স্মৃতিবিষয়মিদমূচ্যতে, "ন স্মৃতেঃ স্মর্ত্তব্যবিষয়ত্বা"দিতি। যেয়ং

১। এই সম্বর্জকার বিশ্বনাথ মহবির প্রে বলিরা গ্রহণ করিলেও, অনেকের মতে উহা প্রে নহে, উহা ভাষা, ইহাও শেষে লিখিয়াছেন। প্রাচীন বার্ত্তিকবার উহাকে প্রেরণে গ্রহণ করিয়া ব্যাথ্যা করেন নাই। তাহার শেবং ভাষোঁ এই কথার খারাও তাহার মতে এই সমন্ত সম্বর্জই ভাষা—ইহা বুকা বাইতে পারে। "গ্রাহুগুটা-

স্মৃতিরগৃহ্মাণেহর্ষেহজাদিষমহ্মমুমর্থমিতি, এতস্তা জাতৃ-জানবিশিকঃ পূর্ববজ্ঞাতোহর্পো বিষয়ো নার্থমাত্রং, জ্ঞাতবানহমমুমর্থং, অসাবর্থো ময়া জ্ঞাতঃ, অন্মিমর্থে মম জ্ঞানমভূদিতি। চতুর্বিধনেতদ্বাক্যং শ্বতিবিষয়-জ্ঞাপকং সমানার্থম। সর্ব্বত্রে খলু জ্ঞাতা জ্ঞানং জেয়ঞ্চ গুছতে। অধ প্রত্যক্ষেহর্ষে যা স্মৃতিস্তয়া ত্রীণি জ্ঞানাম্যেকস্মিনর্ধে প্রতিসন্ধীয়ন্তে সমান-कर्डकानि, न नानाकर्डकानि नाकर्डकानि। किः छर्टि ? धककर्डकानि। অদ্রাক্ষমমুমর্থং যমেবৈতর্হি পশ্যামি অদ্রাক্ষমিতি দর্শনং দর্শনসংবিচ্চ. ন থল্বসংবিদিতে স্বে দর্শনে স্থাদেতদদ্রাক্ষমিতি। তে খলেতে ছে জ্ঞানে। যমেবৈতর্হি পশ্যামীতি তৃতীয়ং জানং, এবমেকোহর্ণস্তিভিজ্ঞানৈ-ষু জ্যমানে। নাকর্ত্কো ন নানাকর্ত্কঃ, কিং তহি ? এককর্ত্ক ইতি। সোহয়ং স্মৃতিবিষয়োহপরিসংখ্যায়মানো বিদ্যমানঃ প্রজ্ঞাতোহর্ধঃ প্রতি-ষিধ্যতে, নাস্ত্যাত্মা স্মৃতেঃ স্মর্ভব্যবিষয়ত্বাদিতি। ন চেদং স্মৃতিমাত্রং শ্মর্ক্তব্যমাত্রবিষয়ং বা, ইদং খলু জ্ঞানপ্রতিসন্ধানবৎ স্মৃতিপ্রতিসন্ধানং, একস্ম সর্ববিষয়ত্বাৎ। একোহয়ং জ্ঞাতা সর্ববিষয়ঃ স্বানি জ্ঞানানি শ্রুতি হাতে, অমুমর্থং জ্ঞাস্থামি, অমুমর্থং বিজানামি, অমুমর্থমজ্ঞাসিধং, অমুমর্থং জিজ্ঞাসমানশ্চিরমজাত্বাহ্ধ্যবস্থত্যজ্ঞাসিযমিতি। এবং স্মৃতিমপি ত্রিকালবিশিফীং হুস্মূর্বাবিশিফীঞ্চ প্রতিসন্ধত্তে।

সংস্কারসন্ততিমাত্রে তু সত্ত্বে উৎপদ্যোৎপদ্য সংস্কারান্তিরোভবন্তি,
স নাস্ত্যেকোহিপি সংস্কারো যদ্রিকালবিশিন্টং জ্ঞানং স্মৃতিঞ্চামূভবেৎ।
ন চামূভবমন্তরেণ জ্ঞানস্ত স্মৃতেশ্চ প্রতিসন্ধানমহং মমেতি চোৎপদ্যতে
দেহান্তরবং। অতোহমুমীয়তে, অস্ত্যেকঃ সর্কবিষয়ঃ প্রতিদেহং
স্ক্র্জানপ্রবন্ধং স্মৃতিপ্রবন্ধণ প্রতিসন্ধতে ইতি, ষস্ত্য দেহান্তরেষ্ স্ক্র্তোবার প্রতিসন্ধানং ভবতীতি।

অমুবাদ। "মৃতির বিষয়ের অপরিসংখ্যানবশতঃই অর্থাৎ সম্পূর্ণরূপে জ্ঞানের অভাববশতঃই (পূর্বেবাক্ত পূর্ববপক্ষ বলা হইয়াছে)। রিশদার্থ এই বে, স্মৃতির

নিৰ্দ্ধে' এবং "ভাষ্ডবালোকে"ও উহা প্ৰৱেশে সুহীত হয় নাই। বৃত্তিকার উহাকে ভাষ্প্ৰকশে এবণ করিলেও উাহায় প্রকর্তী।"ভাষ্প্ৰবিধরণ"কার রাধাবোহন বোদানী ভট্টাচার্য উহাকে ভাষাকারের প্র বলিরাই শিশিরাহেন।

বিষয়কৈ পরিসংখ্যা না করিয়াই অর্থাৎ কোন্ কোন্ পদার্থ স্থাতির বিষয় হয়, ইছা সম্পূর্ণরূপে না বুঝিয়াই, "ন স্মৃতেঃ স্মর্ত্তব্যবিষয়ত্বাৎ" এই কথা বলা হইতেছে। অগৃহ্থনাণ পদার্থে অর্থাৎ পূর্বব্যতাত অপ্রত্যক্ষ পদার্থবিষয়ে (১) "আমি এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম" এইরূপ এই যে স্থৃতি জন্মে, ইহার (ঐ স্মৃতির) জ্ঞাতা ও জ্ঞান-বিশিষ্ট পূর্বব্যাত পদার্থ অর্থাৎ জ্ঞাতা, জ্ঞান, ও পূর্বব্যাত সেই পদার্থ, এই তিনটিই বিষয়, অর্থ মাত্র অর্থাৎ কেবল সেই পূর্ববজ্ঞাত পদার্থটিই (ঐ স্মৃতির) বিষয় নহে। (২) "আমি এই পদার্থকে জানিয়াছি", (৩) "এই পদার্থ আমা কর্ত্ত্বক জ্ঞাত হইয়াছে", (৪) "এই পদার্থ বিষয়ের বোষক এই চত্ত্ববিষ বাক্য সমানার্থ। বেহেতু সর্বব্য অর্থাৎ পূর্বেবাক্তপ্রকার চত্ত্বির্বধ স্মৃতিতেই জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় গৃহীত হয়।

এবং প্রভাক্ষপদার্থবিষয়ে যে শ্রভি জমে, তদ্বারা একপদার্থে এককর্ত্তুক তিনটি জ্ঞান প্রত্যাভিজ্ঞাত হয়, (এ তিনটি জ্ঞান) নানাকর্ত্বক নহে, অবর্ত্ত্বক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি ? (উত্তর) এককর্ত্বক, (উদাহরণ বারা ইহা বুঝাইতেছেন) "এই পদার্থকে দেখিয়াছিলাম,ষাহাকেই ইদানীং দেখিতেছি।" "দেখিয়াছিলাম" এইরূপ জ্ঞানে (১) मर्गन ७ (२) मर्गतनत्र छ।न, (विषय रय) य रर्ज यकीय मर्गन व्यछ। उरेल, "দেখিয়াছিলাম"—এইরূপ জ্ঞান হয় না। সেই এই ছুইটি জ্ঞান। [অর্থাৎ "দেখিয়া-ছিলাম" এইরূপে বে শ্বৃতি জন্মে, তাহাতে সেই অতীত দর্শনরূপ জান, এবং সেই मर्णातत्र मानमञ्जलकात्रम कान, **এই छु**ইটি कान विषय रय] ; "वाशांकर हेमानीः দেখিতেছি"—ইহা তৃতীর জ্ঞান। এইরূপ তিনটি জ্ঞানের ঘারা যুক্ত্যমান একটি পদার্থ অৰ্থাৎ ঐ জ্ঞানত্ৰয়বিষয়ক একটি শ্বৃতি বা প্ৰত্যভিজ্ঞা পদাৰ্থ অকৰ্জ্বক নহে, নানাকৰ্জ্বক নহে, (প্রশ্ন) তবে কি ? (উত্তর) এককর্ত্বক। স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত সেই এই বিশ্বমান পদার্থ (আত্মা) অপরিসংখ্যায়মান হওয়ায়, অর্থাৎ স্মৃতির বিষয়রূপে জ্ঞারমান না ছওরায়, "শ্বতির শ্বর্ত্তব্য বিষয়ত্ববশতঃ আত্মা নাই" এই বাক্যের দারা প্রতিবিদ্ধ হইতেছে (অর্থাৎ অত্মন্তব হইতে স্মরণকাল পর্যান্ত বিশ্বমান বে আত্মা স্মৃতির বিষয় হইয়া প্রজ্ঞাত বা বর্ণার্পরূপে জ্ঞাত হয়, তাহাকে "মৃতির বিষয় বলিয়া না বুলিয়াই পুর্বাপক্ষাদী সিদ্ধান্তীর যুক্তি অস্থীকার করিয়া, "আত্মা নাই" বলিয়াছেন) এবং ইহা ক্ষাৎ পূর্বোক্তপ্রকার জ্ঞান স্মৃতিমাত্র নহে, অথবা স্মর্থীয় পদার্থনাত্র বিষয়কও মহে, বেহেতু ইহা জ্ঞানের প্রাভিত্তভারে স্থায় স্থৃতিরও প্রতিসন্ধান । কারণ, একের मर्द्वविषय आहि। विभागर्थ धरे त्य, मर्द्वविषय अवीद ममस्य भागर्थर बाहात त्याय,

এমন এই এক জ্ঞাতা, স্বকীয় জ্ঞানসমূহকে প্রতিসন্ধান করে, (বথা) "এই পদার্থকে জানিব," "এই পদার্থকে জানিব," "এই পদার্থকে জানিবাছিলাম"—এই পদার্থকে জ্ঞানিবাছিলাম" এইরপ নিশ্চয় করে। এইরূপে কালত্রয়বিশিষ্ট ও স্মরণেচ্ছাবিশিষ্ট স্মৃতিকেও প্রতিসন্ধান করে।

শসন্ত্ব অর্থাৎ আত্মা বা জ্ঞাতা সংস্বারসস্ততি মাত্র হইলে কিন্তু সংস্কারগুলি উৎপন্ধ হইয়া উৎপন্ন হইয়া তিরোভূত হয়, সেই একটিও সংস্কার নাই, বে সংস্কার কালত্রর-বিশিষ্ট জ্ঞান ও কালত্ররবিশিষ্ট শ্বৃতিকে অনুভব করিতে পারে। অনুভব ব্যতীতও জ্ঞান এবং শ্বৃতির প্রতিসন্ধান এবং শ্বামি", "আমার" এইরূপ প্রতিসন্ধান উৎপন্ন হয় না)। অতএব অনুমিত হয়, প্রতিশরীরে "সর্ববিষয়" অর্থাৎ সমস্ত পদার্থ ই বাহার জ্ঞানেশ্ব বিষয় হয়, এমন এক (জ্ঞাতা) আছে, বাহা স্বকীয় জ্ঞানসমূহ ও শ্বৃতিসমূহকে প্রতিসন্ধান করে, বাহার দেহান্তর্মসমূহে অর্থাৎ পরকীয় দেহে বৃত্তির (বর্ত্তমানতার) অভাববশতঃ প্রতিসন্ধান হয় না।

টিপ্লনী। কেবল অরণীয় পদার্থই স্থতির বিষয় হওরায়, আত্মা স্থতির বিষয় হয় না. স্পত্রাং শ্বতির ছারা আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে না, এই পূর্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি বলিয়াছেন বে, শ্বতি আত্মার গুণ হইলেই স্মৃতির উপপত্তি হয়। আত্মাই স্মৃতির কর্তা, হৃতরাং আত্মা না থাকিলে স্মৃতির উপপত্তিই হর না। ভাষাকার মহর্ষির উত্তরের ব্যাথাা করিয়া লেবে নিজে অতন্ত্রভাবে পূর্ব্বোক্ত পূর্বাপক্ষের মূল খণ্ডন করিয়া, উহা নিরম্ভ করিয়াছেন ৷ স্মৃতি স্বরণীর পদার্থবিষয়কই হয়, আত্মবিষয়ক হয় না, (আন্থা অর্থীয় বিষয় না হওয়ায়, ভাষাকে স্বতির বিষয় বলা বায় না,) পূর্ব্বপক্ষবাদীর এইরূপ অবধারণই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের মূল। ভাই ভাষাকার বলিরাছেন যে, স্মৃতির বিষয়কে পরিসংখ্যা না করিরাই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ বলা হইরাছে। কোন কোন হলে আত্মাও স্থৃতির বিষয় হওরার, चुि क्विन चक्रेनीय शतार्थिवयक्रे इस, এইक्रश व्यवधात्र कर्ता यात्र ना । ভाষाकात्र इस वृक्षाहरू প্রথমে অগ্রহমাণ পদার্থে, অর্থাৎ বাহা পূর্বে জাত হইরাছিল, কিন্ত তৎকালে অকুভূত হইতেছে না, এইরূপ পদার্থবিষয়ে "আমি এই পদার্থকে জানিয়ছিলাম"—এইরূপ স্বৃতির উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন বে—জাতা, জ্ঞান ও জ্ঞের, এই তিনটিই উহার বিষর, কেবল জ্ঞের অর্থাৎ পূর্বজ্ঞাত সেই পদার্থ-मांबई थे चुण्ति विवन्न मदह। "वामि এই পদার্থকে জানিয়াছিলাম", এইরূপে আত্মা সেই পূর্বজ্ঞাত প্রধার্থ এবং সেই অতীত জ্ঞান এবং সেই অতীত জ্ঞানের কর্তা আত্মা, এই তিনটকেই সরণ করে, ইছা শ্বুজির বিষয়বোধক পুর্বোক্ত থাকোর ঘার। বুরা যায়। ভাষাকার পরে পুর্বোক্তরূপ শ্বুজির বিষয়বোধক আরও তিনটি বাকোর উল্লেখ করিবা বলিয়াছেন বে, এই চফুর্বিধ বাক্য সমানার্ধ। काबन शर्दरीक दाकाब क्विसिंग पश्चितकरे काछा, कान ७ (कार विरद्ध धाकामिक ब्रेड्डा शास्त्र)

ঐ চতুর্বিধ শ্বভিরই জাতা, জান ও জের বিষরের প্রকাশকন্ব সমান। ফলকথা, কোন পদার্থের জান হইলে পরক্ষণে ঐ জানের যে মানসপ্রত্যক্ষ (অমুব্যবসার) হর, তাহাতে ঐ জ্ঞান, জ্ঞের ও জাতা (আত্মা) বিষয় হওয়ার, সেই মানসপ্রত্যক্ষ জন্ত সংস্কারও ঐ তিন বিষয়েই জনিয়া থাকে। স্কৃতরাং ঐ সংস্কার জন্ম প্রেরাজন্মপ চতুর্বিধ শ্বভিতেও ঐ জ্ঞান, জ্ঞের ও জ্ঞাতা এই তিনটিই বিষয় হইয়া থাকে, কেবল সেই পূর্বজ্ঞাত পদার্থ বা জ্ঞের মাত্রই উহাতে বিষয় হয় না। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত শ্বতিতে জ্ঞাতা আত্মাও বিষয় হওয়ার, শ্বতির বিষয়রণেও আত্মার সিদ্ধি হইতে পারে। স্কৃত্রোং পূর্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বাক্ত পূর্বপক্ষ নির্ম্মণ।

ভাষ্যকার পরে প্রভাক্ষপদার্থবিষয়ে স্থতিবিশেষ প্রদর্শন করিয়া তত্বারাও এক আস্থার সাধন করিরা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ নির্ভ করিয়াছেন। কোন পদার্থকে পূর্ব্বে দেখিয়া আবার प्रिंचित, उथन "এই পদার্থকে দেখিয়ছিলাম, याहाকেই ইলানীং দেখিতেছি"—এইয়প যে कान জন্মে, ইহাতে সেই পদার্থের বর্তমান দর্শনের স্থার তাহার অতীত দর্শন এবং ঐ দর্শনের মানস-প্রত্যক্ষরণ জ্ঞান, যাহা পূর্বে জনিয়াছিল, ভাহাও বিষয় হইয়া থাকে। দর্শনরপ জ্ঞানের জ্ঞান ना रहेरन, "मिबाहिनाम"-এইরপ कान रहेरठ পারে না। স্থতরাং "দেবিয়াছিলাম" এই प्यारम मर्नन ও छाहात्र छान এह इट्टी छानह वियत्र हत्र, हेहा चीकार्या। "याहाटकहे हेमानीर দেখিতেছি" এইরূপে যে তৃতীয় জান জন্মে, তাহা এবং পূর্ব্বোক্ত অতীত জানদয়, এই ভিনটি জান এককর্তৃক। অর্থাৎ যে ব্যক্তি দেই পদার্থকে পূর্বে দর্শন করিয়াছিল এবং দেই দর্শনের মানসপ্রত্যক্ষ করিরাছিল, নেই ব্যক্তিই আবার ঐ পদার্থকে দেখিতেছে, ইহা পূর্ব্বোক্তরূপ অমুভৰবদেই ব্ঝিতে পারা যায়। পরস্ক পূর্ব্বোক্ত তিনটি জ্ঞানের মান্দ অমুভবজ্ঞ সংস্থারৰশতঃ উহার স্মরণ হওয়ায়, তত্বারা ঐ জ্ঞানত্তমের মানস প্রতিসন্ধান হইয়া থাকে, এবং ঐ স্মরণেরও মানস অমুক্তব জক্ত সংস্কারবশতঃ মানসপ্রতিসন্ধান হইরা থাকে। "এই পদার্থকে দেখিরাছিলাম, বাহাকেই ইনানীং দেখিতেছি" এইরূপে বেমন এসকল জ্ঞানের স্বরণ হয়, তজ্ঞপ ঐ সমস্ত ক্ষান ও সরণের প্রতিসন্ধান বা মানসপ্রভাতিকাও হইর। থাকে। একই ক্যাতা নিজের ত্রিকালীন জ্ঞানসমূহ ও ত্রিকালীন স্থৃতিসমূহকে প্রতিসন্ধান করিতে পারে, এবং সেই স্থৃতি ও প্রভাজিকার ঐ ক্রাতা বা আত্মাও বিষয় হইয়া থাকে। স্থতরাং উহাও কেবল স্বর্তব্যমাত্র विषय नरह। शुर्त्का क्रकार आधा थ ए पछित विषय हम, हेश ना त्विबाह शर्का क्वामी স্থৃতিকে স্বৰ্তব্যমাত্ৰ বিষয়ক বলিয়া আন্থা নাই এই কথা বলিয়াছেন। বস্তুতঃ পূৰ্ক্ষাক্তরূপ স্থৃতি এবং প্রত্যভিজ্ঞায় আস্থাও বিষয় হওয়ায়, পূর্ব্ধপক্ষবাদী ঐ কথা বলিতেই পায়েন না। পূর্বোক্তরণ ত্রিকালীন জ্ঞানতার এবং সারণের অনুভব বাতীত তাহার প্রত্যভিজ্ঞা হইছে পারে না। স্থভরাং ঐসমত্ত জান ও শ্বরূপ এবং উহাদিসের মানস অভ্যন্তব ও ভজাত উহাদিসের শারণ ও প্রতাভিজ্ঞা করিতে সমর্থ এক আত্মা প্রভি শরীরে স্বীকার্যা। একই পদার্থ পূर्साभवकानकात्रो विवर मर्सिवियदेव काला स्टेटनरे भूर्स्साक मद्रशामि कार्त्म डेमशिख स्टेटल পারে। পরস্ত পূর্বজ্ঞাত কোন পনার্থকৈ পুনর্বার জানিতে ইচ্ছা করতঃ জাতা বহুক্ষণ উহা না

বৃষিয়াও, অর্থাৎ বিশক্ষেত্র ঐ পদার্থকে "জানিয়াছিলান" এইরূপে শ্বরণ করে এবং শরণের ইছা করিয়া বিলম্বে শ্বরণ করিলেও পরে ঐ আত্মাই ঐ শ্বরণেচ্ছা এবং সেই শ্বরণ জানকেও প্রতিস্কান করে। স্ত্রাং আত্মা যে পূর্বাপরকালভারী একই পদার্থ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভারণ, আত্মা অন্থারী বা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ হইলে একের অনুভূত বিষরে অক্সের শ্বরণ অসম্ভব হওয়ার, পূর্ব্বোক্তরণ প্রতিসন্ধান অন্মিতে পারে না।

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, "সত্ত" অর্থাৎ আত্মা সংসারসম্ভতিমাক্ত হইলে প্রতিক্ষণে ঐ সংস্থারের উৎপত্তি এবং পরক্ষণেই উহার বিনাশ হওরার, কোন সংখ্যরই পূর্ব্বোক তিবাদীন ক্ষান ও স্মরণের অফুড ব করিতে পারে না। অফুডব ব্যতীত ও ঐ জ্ঞান ও স্মরণের প্রতিসন্ধান হুইতে পারে না। যেমন, একদেহগত সংস্থার অপরদেহে অপর সংস্থার কর্তৃক অমুভূত বিশ্বরের শ্বরণ করিতে পারে না, ইছা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ও স্বীকার করেন, ডক্রণ এক দেহেও এক দংখার ভাষার পূর্বজাত অপর সংস্থার কর্তৃক অমুভূত বিষয়ের শ্বরণ করিছে পারে না, ইহাও তাঁছাদিশের শ্বীকার্য্য। কারণ, একের অমুভূত বিষয় অপরে শ্বরণ করিতে পারে না, ইহা সর্বসন্মত। কিছ ৰম্ভমাত্ৰের ক্ষৰিক ছবাদী সমস্ত বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মতেই এমন একটিও সংস্থার নাই, বাহা পূর্বাপন্ধ-কালস্থারী হইরা পূর্বাসূত্ত বিষয়ের অরণ করিতে পারে। স্থতরাং বৌদ্ধসম্বত সংখারসম্বতি অর্থাৎ প্রতিক্ষণে পূর্বাক্ষণোৎপল্ল সংখাবের নাশ এবং তজাতীর অপর সংখারের উৎপত্তি, এইরূপে ক্ষণিক সংসাবের যে প্রবাহ চলিতেছে, তাহা আত্মা নহে। ভাষাকার "সংখারস**ভতিমাত্তে**" এই স্থান-"মাত্র" শব্দের ঘারা প্রকাশ করিয়াছেন যে, বৌদ্ধসন্মত সংস্থারসভাতির অভর্গত প্রত্যেক সংস্কার হইতে ভিন্ন "সংস্থারসম্ভতি" বলিয়া কোন পদার্থ নাই। কারণ ঐ সম্ভতি ঐ সমন্ত ক্ষণিক সংখ্যার হইতে অভিরিক্ত পদার্থ হইলে, অভিরিক্ত স্থায়ী আত্মাই স্বীকৃত হইবে। স্তত্মাং বৌদ্ধ-সম্প্রদায় ভাষা বলিতে পাছিবেন না। ভাষ্যকার প্রথম অধ্যান্তে বৌদ্ধসম্বত বিজ্ঞানাশ্ববাদ খণ্ডন করিতেও "বৃদ্ধিভেদমাতে" এই বাকো "মাত্র" শব্দের প্রারোগ করিয়া পূর্বোক্ত ভাৎপর্য্যেরই স্টনা করিয়াছেন এবং বৌদ্ধমতে স্বরণাদির অন্ধ্রপান্তি বুঝাইয়াছেন। (১ম খঙ. ১৬৯ পূর্রা দ্রন্থবা)। এথানে বৌদ্ধসন্মত সংস্থারসম্ভতিও যে আত্মা হইতে পারে না, আর্থাৎ যে যুক্তিতে ক্ষণিক বিজ্ঞানসম্ভান আত্ম। হইতে পারে না, সেই যুক্তিতে ক্ষণিক সংখ্যারগভানও আত্মা হটতে পারে না, ইহাও শেবে সমর্থন করিয়াছেন। কেহ বলেন বে, ভাষাকার এখানে বৌদ্ধসমত বিজ্ঞানকেই "সংস্থায়" শব্দের বারা প্রাকাশ করিয়াছেন। কিন্তু ভাষা হইলে ভাষাকার "সংস্বার" শব্দের প্রয়োগ কেন করিবেন, ইহা বলা আবশ্রক। ভাষ্যকার অক্সন্ত ঐরপ বলেন নাই। বৌদ-সম্প্রদারের মধ্যে কেহ কেহ বিজ্ঞানসভতির স্থায় সংখ্যাসভতিকেও আত্মা বুলিজেন, ইহাও ভাষ্যকারের কথার বারা এখানে বুবা বাইতে পারে। ভাষ্যকার আনদক্ষ क्षांत्र के मर श्वक क्षत्र क्षित्रांत्स्त । >9 ।

সূত্র। নাত্ম প্রতিপতি হেতৃনাং মনসি সম্ভবাৎ ॥ ॥১৫॥২১৩॥

অনুবাদ। (পূর্ববিপক্ষ) না, অর্থাৎ আজা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে। যেহেতু, আজার প্রতিপত্তির হেতুগুলির অর্থাৎ দেহাদি ভিন্ন আজার প্রতিপাদক পূর্বেবাক্ত সমস্ত হেতুরই মনে সম্ভব আছে।

ভাষ্য। ন দেহাদি-সংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মা। কুস্মাৎ ? "আত্ম-প্রতিপতিহেত্নাং নন্দি সম্ভবাৎ।" "দর্শনস্পার্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা"-দিত্যেবমাদীনামাত্মপ্রতিপাদকানাং হেতুনাং মনদি সম্ভবো যতঃ, মনো হি সর্ববিষয়মিতি। তুল্লাম শ্রীরেন্দ্রিয়মনোবৃদ্ধিসংঘাতব্যতিরিক্ত আত্মেতি।

অনুবাদ। আত্মা দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন নহে। প্রেশ্ন) কেন ? (উত্তর)
যেহেতু, আত্মার প্রতিপতির হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে। (বিশদার্থ)—যেহেতু
'দর্শন ও স্পর্শন অর্থাৎ চক্ষু ও ব্যান্দ্রিয় দ্বারা এক পদার্থের জ্ঞানবশতঃ" ইত্যাদি
প্রকার (পুর্ন্থোক্ত) আত্মপ্রতিপাদক হেতুগুলির মনে সম্ভব আছে। কারণ, মন
সর্ব্ব বিষয়, অর্থাৎ সিদ্ধান্তবাদীর মতে আত্মার আয় সমস্ত পদার্থ মনেরও বিষয়
হইয়া থাকে। অতএব আত্মা—শরীর, ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে
ভিন্ন নহে।

টিপ্পনী। নহয় পূজোত তিনটি প্রকরণের দ্বারা আন্থা—দেহ ও চক্ষুরানি ইন্দ্রিরবর্গ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিন্না, এখন দন আন্থা নহে; আন্থা দন হইতে পৃথক্ পদার্থ, ইহা প্রতিপন্ন করিতে এই প্রকরণের আরম্ভে পূজ্পিক বলিয়াছেন বে, প্রথম হইতে আন্থার সাধক যে সকল হেতু বলা হইয়াছে, মনে তাহার সম্ভব হওয়ায়, মন আত্মা হইতে পারে। কারণ, দ্বাগদি সমন্ত বিষয়ের জ্ঞানেই মনের নিমিন্ততা স্বীকৃত হওয়ায়, মন সংস্থিবিষয়, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের স্থায় মনের বিষয়নিয়ম নাই। স্কুতরাং চক্ষু ও ছগিল্রিয়ের দ্বারা নন এক বিষয়ের জ্ঞাতা হইতে পারে। গৌতমসিদ্ধান্তে মন নিতা, স্কুতরাং অনুভব হইতে প্রবণকাল পর্যান্ত মনের সকলে কোনকাপ বাধা সম্ভব না হওয়ায়, মনের আত্মন্তপক্ষের্মান বা প্রত্যভিজ্ঞান কোন দেশ অনুপ্রতি নাই। মুলকথা, দেহাম্বানে ও ইন্দ্রিয়াত্মারাদে যে সকল অনুপ্রপত্তি হয়, মনকে আত্মা বলিলে, তাহা কিছুই হয় না। যে সকল হেতুবলে আত্মা দেহ ও বহিরিন্দ্রিয় হইতে ভিল্ল পদার্থ যাজিলে প্রতিপন্ন হইলে পূথক্ আত্মা স্বীকার করা অনাবশ্রক ও অযুক্ত।

ভাষাকার প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাত মাত্র, এই মতের খণ্ডন করিতে ঐ পূর্ব্বপক্ষেরই

অবতারণা করিয়া, নহর্ষির স্থত্তার্থ ব্যাধ্যা করায়, এথানেও ঐ পূর্ব্বপক্ষেরই অমুবর্ত্তন করিয়া স্থতার্থ ব্যাধ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই য়ে, পূর্ব্বেক্ত দেহাদি-সংঘাতের অন্তর্গত দেহও প্রাণাদি ইন্দ্রিকের ভেদ ও বিনাশবশতঃ উহারা কোন স্থলে স্মরণাদি করিতে না পারিলেও, উহার অন্তর্গত মনের নিত্যত্ব ও সর্ব্ববিষয়ত্ব থাকায়, তাহাতে কোন কালেই স্মরণাদির অমুপপত্তি হইবে না। স্থতরাং কেবল দেহ বা কেবল বহিরিন্দ্রিয়, আত্মা হইতে না পারিলেও দেহ, ইন্দ্রিয়, মন ও বৃদ্ধিরূপ সংঘাত আত্মা হইতে পারে। আত্মার সাধক পূর্ব্বোক্ত হেতুগুলির মনে সম্ভব হওয়ায় এবং ঐ দেহাদি-সংঘাতের মধ্যে মনও থাকায়, আত্মা দেহ, ইন্দ্রিয়, মন ও বৃদ্ধিরূপ সংঘাত হইতে ভিয়, ইহা সিদ্ধ হয় না। ইহাই ভাষাকারের পূর্ব্বপক্ষ ব্যাধ্যার চরম তাৎপর্য্য বৃদ্ধিতে হইবে॥ ১৫॥

সূত্র। জ্ঞাতুর্জ্ঞানসাধনোপপত্তেঃ সংজ্ঞাতভদমাত্রম্॥ ॥১৬॥২১৪॥

অমুবাদ। (উত্তর)—জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধনের উপপত্তি ধাকায়, নামভেদ মাত্র।
[অর্থাৎ জ্ঞাতা ও তাহার জ্ঞানের সাধন—এই উভয়ই যখন স্বীকার্য্য, তখন জ্ঞাতাকে
"মন" এই নামে অভিহিত করিলে, কেবল নামভেদই হয়, তাহাতে জ্ঞানের সাধন
হইতে ভিন্ন জ্ঞাতার অপলাপ হয় না।]

ভাষা। জ্ঞাতুঃ খলু জ্ঞানদাধনান্যুপপদান্তে, চক্ষুষা পশ্যতি, দ্রাণেন জিল্লতি, স্পর্শনেন স্পৃশতি, এবং মস্তঃ দর্ববিষয়স্থ মতিসাধনমন্তঃকরণভূতং দর্ববিষয়ং বিদ্যাতে যেনায়ং মন্যত ইতি। এবং দতি জ্ঞাতর্য্যাত্মদংজ্ঞান মুষ্যতে, মনঃসংজ্ঞাহভারুজ্ঞায়তে। মনদি চ মনঃসংজ্ঞান
মুষ্যতে মতিসাধনস্থভারুজ্ঞায়তে। তদিদং সংজ্ঞাতেদমাত্রং নার্থে বিবাদ
ইতি। প্রত্যাখ্যানে বা সর্বেক্সিয়বিলোপপ্রসঙ্গঃ। অথ মস্তঃ
দর্ববিষয়স্থ মতিসাধনং দর্ববিষয়ং প্রত্যাখ্যায়তে নাস্তীতি, এবং রূপাদিবিষয়গ্রহণসাধনান্যপি ন সন্তীতি সর্বেক্সিয়বিলোপঃ প্রস্কাত ইতি।

অমুবাদ। যেহেতু জ্ঞানার জ্ঞানের সাধনগুলি উপপন্ন হয়, (যেমন) "চক্ষুর থারা দেখিতেছে", "আণের দ্বারা আআণ করিতেছে", "হুগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ করি-তেছে"— এইরপ "সর্ববিষয়" অর্থাৎ সমস্ত পদার্থ ই যাহার জ্ঞানের বিষয় হয়, এমন মস্তার—(মননকর্তার) অস্তঃকরণরপ সর্ববিষয় মতিসাধন (মননের করণ) আছে, বন্দারা এই মস্তা মনন করে। এইরূপ হইলে, অর্থাৎ মস্তার মননের সাধনরূপে

মনকে স্বীকার করিয়া, তাহাকেই জ্ঞাতা বলিলে, জ্ঞাতাতে আত্মসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে। মনেও মনঃসংজ্ঞা স্বীকৃত হইতেছে না, কিন্তু মতির সাধন স্বীকৃত হইতেছে। সেই ইহা নামভেদ মাত্র, পদার্থে বিবাদ নহে। প্রত্যাধ্যান করিলেও সর্বেন্দ্রিয়ের বিলোপাপত্তি হয়। বিশাদার্থ এই যে, যদি সর্ববিষয় মন্তার স্ববিষয় মতিসাধন, "নাই" বলিয়া প্রত্যাধ্যাত হয় —এইরূপ হইলে রূপাদি বিষয়-জ্ঞানের সাধনগুলিও অর্থাৎ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গও নাই—স্কুরাং সমস্ত ইন্দ্রিয়ের বিলোপ প্রসক্ত হয়।

টিপ্লনী। পূর্বাস্থল্যেক্ত পূর্বাপক্ষের উত্তরে মহর্বি এই স্থত্তের দ্বারা বলিয়াছেন বে, জ্ঞাতা হইতে ভিন্ন তাহার জ্ঞানের সাধন উপপন্ন হওয়ায়, অর্থাৎ প্রমাণ্দিদ্ধ হওয়ায়, মনকে জ্ঞাতা বা व्याच्या विनित्न त्कवन नामरचन माज्ये इहा, अमार्शत एवन इहा मां। महर्षित जाश्रया ५३ त्य. সর্ববাদিসম্মত জ্ঞাতার সমস্ত জ্ঞানেরই সাধন বা করণ অবশ্য স্বীকার্য্য। জ্ঞাতার রূপ-জ্ঞানের শাধন চক্ষ্য, রম-জ্ঞানের সাধন রসনা ইত্যাদি প্রকারে রাপাদি জ্ঞানের সাধনরূপে চক্ষরাদি ইন্দিয়বর্গ স্বীকার করা হইয়াছে। রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি ইন্দ্রির্বর্গ যেরূপ স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ স্থাদি জ্ঞানের ও স্মরণরূপ জ্ঞানের কোন সাধন বা করণও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। করণ ব্যতীত স্নথাদি জ্ঞান ও শ্বরণ সম্পন্ন হইলে, রূপাদি, জ্ঞানও করণ ব্যতীত সম্পন্ন হইতে পারে। তাহা হইলে সমস্ত ইন্দ্রিরেই বিল্লেপে বা চকুরাদি ইন্দ্রিরবর্গ নিরর্থক হইয়া পড়ে। বস্তুতঃ করণ বাতীত রুপাদি জ্ঞান জ্বিতে পারে না বলিয়াই চন্ধুরাদি ইন্দ্রিরর্গ স্বীকৃত হইয়াছে। স্কুতরাং সুখাদি জ্ঞান ও শ্বরণের সাধনক্ষপে জ্ঞাতার কোন একটি অন্তঃকরণ বা অন্তরিন্দ্রির অবশ্র স্বীকার্য্য। উহারই নাম মন। ভাষ্যকার উহাকে "মতিসাধন" বলিয়াছেন। তাৎপর্যাচীকাকার ঐ "মতি'' শব্দের অর্থ বলিয়াছেন,—দ্বতি ও অনুমানাদি জ্ঞান। শেষে বলিয়াছেন যে, যদিও স্থৃতি ও অমুমানাদি জ্ঞান সংস্কারাদি করেণ্বিশেষ-ছক্তই হইয়া থাকে, তথাপি জ্ঞাজ্ঞানত্বশতঃ ক্ষপাদি জ্ঞানের স্থায় উহা অবশ্য কোন ইন্দ্রিগুগ্নত হইবে। কারণ, জন্ম জ্ঞানমাত্রই কোন ইক্রিয়জন্ম, ইহা রূপাদি জ্ঞান দৃষ্টাস্তে দিন্ধ হয়। তাহা হইলে ঐ শ্বতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের কারণরূপে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন 'মন' নামে একটি অন্তরিন্দ্রিয় অবশ্র স্বীকার্য্য। চক্ষুরাদি ইক্সিয় না থাকিলেও ঐ শ্বতি ও অফুমানাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায়, ঐ সকল জ্ঞানকে চক্ষুরাদি ইন্সিয়জন্ম বলা যাইতে পারে না। বস্ততঃ পূর্ব্বোক্ত শ্বতি ও অনুমানাদি জ্ঞানের অন্তর্গত স্থত্থাদির প্রত্যক্ষরণ জ্ঞানেই মনঃ দাক্ষাৎ দাধন বা করণ। যে কোনরূপেই হউক, স্মৃতি ও অমুমানাদি জ্ঞানরূপ "মডি"মাত্রেই সাধনরূপে কোন অস্তরিক্রিয় আবশ্রক। উহা ঐ মতির সাধন বলিয়া, উহার নাম "মনঃ"। ঐ মনের দারা তদ্ভিন্ন জ্ঞাতা ঐ মতি বা মনন করিলে, তথন ঐ জ্ঞাতারই নাম "মস্তা"। রূপাদি জ্ঞানকালে যেমন জ্ঞাতা ও ঐ রূপাদি আনের সাধন চকুরাদি পৃথক্তাবে স্বীকার করা হইয়াছে; এইরাপ ঐ মতির কর্ত্তা, মন্ত।

তাহার ঐ মতিসাধন অস্তরিক্রিয় পৃথক্ভাবে স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে মস্তা ও মতিসাধন—এই পদার্গদ্ধ স্বীকৃত হওয়য়, কেবল নাম মাত্রেই বিবাদ হইতেছে, পদার্গে কোন বিবাদ থাকিতেছে না। কারণ জ্ঞাতা বা মস্তা পদার্গ স্থীকার করিয়া, তাহাকে ''আয়া'' না বিদ্যা ''মন'' এই নামে অভিহিত করা হইতেছে, এবং মতির সাধন পৃথক্ভাবে স্বীকার করিয়া তাহাকে ''মন'' না বিলিয়া অস্ত কোন নামে অভিহিত করা ইইতেছে। কিন্তু মস্তা ও মতির সাধন এই ছইটি পদার্থ স্বীকার বরিয়া তাহাকে যে কোন নামে অভিহিত করিলে তাহাতে মূল সিদ্ধান্তের কোন হানি হয় না, পদার্থে বিবাদ না থাকিলে নামভেদমাত্রে কোন বিবাদ নাই। মূলকথা, মন মতিসাধন অস্তরিক্রিয়রপেই সিদ্ধ হওয়ায়, উহা জ্ঞাতা বা মন্তা হইতে পারে না। জ্ঞাতা বা মন্তা উহা হইতে অতিরিক্ত পদার্থা ৬ ॥

সূত্র। নিয়মশ্চ নিরন্থমানঃ॥ ১৭॥২১৫॥

অনুবাদ। নিয়ম ও নিরমুমান, [অর্ধাৎ জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধন আছে, কিন্তু সুখাদি প্রত্যক্ষের সাধন নাই। এইরূপ নিয়ম নিযুঁক্তিক বা নিষ্ঠামাণ।

ভাষা। যোহয়ং নিয়ম ইয়তে রূপাদিগ্রহণদাধনান্তদা দন্তি,
মতিসাধনং সর্কবিষয়ং নাস্তীতি। অয়ং নিয়মো নিয়মুমানো নাত্রামুমানমন্তি, যেন নিয়মং প্রতিপদ্যামহ ইতি। রূপাদিভাশ্চ বিষয়াভারং
সুখাদয়স্তত্বপলকো করণান্তরসন্তাবঃ। যথা, চক্ষুযা গল্পো ন
গৃহত ইতি, করণান্তরং প্রাণং, এবং চক্ষুপ্রাণাভ্যাং রদো ন গৃহত
ইতি করণান্তরং রদনং, এবং শেষেষপি, তথা চক্ষুরাদিভিঃ স্থখাদয়ো ন
গৃহস্ত ইতি করণান্তরেণ ভবিতব্যং, তচ্চ জ্ঞানাযোগপদ্যলিক্ষম্।
যচ্চ প্রথাত্যপলকো করণং, তচ্চ জ্ঞানাযোগপদ্যলিক্ষং, তদ্যেক্রিয়মিক্রিয়ং
প্রতি সমিধেরসমিধেশ্চ ন যুগপজ্ঞানাম্যুৎপদ্যন্ত ইতি, তত্ত্র যত্তক্ত"মাত্মপ্রতিপত্তিহেতুনাং মনসি সম্ভবা"দিতি তদযুক্তম্।

অমুবাদ। এই জ্ঞাতার রূপাদি জ্ঞানের সাধনগুলি (চক্ষুরাদি ইন্দ্রিরবর্গ)
আছে, সর্ববিষয় মতিসাধন নাই, এই যে নিয়ম সীকৃত হইতেছে, এই নিয়ম নিরমুমান,
(অর্থাৎ) এই নিয়মে অমুমান (প্রমাণ) নাই, যৎপ্রায়ক্ত নিয়ম স্বীকার করিব।
পরস্তু, স্থাদি, রূপাদি হইতে ভিন্ন বিষয়, সেই তথাদির উপলব্ধি বিষয়ে করণান্তর
আছে। যেমন চক্ষুর বারা গন্ধ গৃহীত হয় না, এজন্য করণান্তর আণ। এইরূপ

চক্ষুণ ও স্থাণের দারা রস গৃহীত হয় না, এজক্য করণান্তর রসনা। এইরূপ শেষগুলি অর্থাৎ অবশিষ্ট ইন্দ্রিয়গুলিতেও বুঝিবে। সেইরূপ চক্ষুরাদির দারা সুখাদি গৃহীত হয় না, এজক্য করণান্তর থাকিবে, পরস্ত তাহা জ্ঞানের অযৌগপত্যলিক। বিশদার্থ এই যে, যাহাই সুখাদির উপলব্ধিতে করণ, তাহাই জ্ঞানের অযৌগপত্যলিক, অর্থাৎ যুগপৎ নানা জাতীয় নানা প্রভাক্ষ না হওয়াই তাহার লিক্ষ বা সাধক, তাহার কোন এক ইন্দ্রিয়ে সন্নিধি (সংযোগ) ও অন্য ইন্দ্রিয়ে অসন্নিধিবশতঃ একই সময়ে জ্ঞান (নানা প্রভাক্ষ) উৎপন্ন হয় না। তাহা হইলে অর্থাৎ সুখাদি প্রভাক্ষের সাধনরূপে অতিরিক্ত অক্তরিন্দ্রিয় বা মন সির্ক হইলে শ্রাজার প্রতিপত্তির হেতুগুলির মনে সম্ভব হওয়ায়্"—(মনই আজা) এই যাহা বলা হইয়াছে, তাহা অযুক্ত।

টিপ্লনী। পূর্ব্দপক্ষবাদী যদি বলেন যে, জ্ঞাতার রূপাদি বাহ্ন বিষয়জ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু মতিব সাধন কেনে অন্তরিক্রির নাই! অর্গাৎ স্থপতঃথাদি প্রতাক্ষের কোন করণ নাই, করণ ব্যতীতই জ্ঞাতা বা মন্তা স্থগতঃখাদির প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। স্কৃতরাং স্থগতঃখাদি প্রতাক্ষের করণক্রপে মন নামে যে অতিরিক্ত দ্রব্য স্বীকার করা হ্ইয়াছে, তাহাকেই স্থ্যভূংখাদি প্রত্যানের কর্ত্তা বলিয়া, তাহাকেই জাতা ও মন্তা বলা বাইতে পারে। তাহা হইলে মস্তা ও মতি-সাধন— এই দুইটি পদাৰ্থ স্বীকারের আবশুকতা না থাকায়, কেবল সংজ্ঞাতেদ হইল না, মন হইতে অতিরিক্ত আয়ুপদার্গেরও পণ্ডন হইল। এতচ দরে নহর্ষি এই স্থত্যের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জ্ঞাতার রূপাদি বাহ্ন বিষয়-জ্ঞানেরই সাধন আছে, কিন্তু স্থাধ্যংথাদি প্রত্যক্ষের কোন সাধন বা করণ নাই, এইরূপ ্রনিয়মে কোন অনুমান বা প্রমাণ নাই। স্থতরাং প্রমাণাভাবে উক্ত নিয়ম স্বীকার করা যায় না। পরস্তু স্থপতঃথাদি প্রত্যক্ষের করণ আছে, এ বিষয়ে অনুমান প্রমাণ থাকায়, উহা অবশ্র স্বীকার করিতে ইইবে। রূপাদি বাহ্ন বিষয়ের প্রত্যক্ষে যেমন করণ আছে, তদ্রূপ ঐ দৃষ্টাস্তে স্থগুঃথাদি প্রত্যাক্ষেরও করণ আছে, ইহা অমুসানিষিদ^{্ধ}। পরস্ত চক্ষুর দারা গন্ধের প্রভাক্ষ না হওয়ার, যেমন গল্পের প্রত্যক্ষে চক্ষ্ হইতে ভিন্ন দ্রাণনামক করণ সিদ্ধ হইয়াছে এবং ঐরূপ যুক্তিতে বসনা প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন করণ সিদ্ধ ইইমাচে, তজপ ঐ রূপাদি বাহা বিষয় ইইতে বিষয়ান্তর : বা ভিন্ন বিষয় স্থাতঃখাদির প্রত্যক্ষেও অবখ্য কোন করণান্তর সিদ্ধ হইবে। চক্ষ্রাদি বহিরিক্রিয় ছারা স্থাদির প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, উহার করণরপে একট্টি অন্তরিন্দ্রিয়ই সিদ্ধ হইবে। পরস্ত একই সময়ে চাকুষাদি নানা প্রত্যক্ষের উৎপত্তি না হওয়ায়, মন নামে অতি স্থন্ধ অন্তরিক্রিয় সিঞ্চ হইয়াছে²। একই সময়ে একাধিক ইক্সিমের সহিত অতি স্থাম মনের সংযোগ হইতে না পারার, একাধিক প্রতাক জন্মিতে পারে না। মহর্ষি তাঁহার এই সিদ্ধান্ত পরে সমর্থন করিয়াছেন।

४ । युव्दक्ष्णिक्रियाकारकावः मक्त्रकः अख्याकारकात्रकार ज्ञानिमाकारकादसः ।

र । श्रथम श्रव, ১৮৪ पृष्ठ प्रहेता ।

ভাষ্যকার এখানে শেষে মহর্ষির মনঃসাধক পুর্ব্বোক্ত যুক্তিরও উল্লেখ করিয়া মন আত্মা নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। মূল কথা, নন স্থুখছঃখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপেই সিদ্ধ হওয়ায়, উহা জ্ঞাতা হইতে পারে না, এবং মন পরমাণু পরিমাণ স্ক্রন্ধ দ্রব্য বলিয়াও, উহা জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। কারণ, ঐরপ অতি স্ক্র্ম দ্রব্য জ্ঞানের আধার হইলে, তাহাতে ঐ জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হতরে পারে না। জ্ঞানের আধার দ্রব্য মহত্ব বা মহৎ পরিমাণ না থাকিলে ঐ জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হতরা সম্ভব নহে। কারণ, জ্ম্মপ্রত্যক্ষ মাত্রেই মহত্ব কারণ, নচেৎ পরমাণু বা পরমাণুগত রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইতে পারিত। কিন্তু "আমি বুঝিতেছি", "আমি স্থখী", "আমি হঃখী", ইত্যাদিরূপে জ্ঞানাদির যথন প্রত্যক্ষ হইরা থাকে, তথন ঐ জ্ঞানাদির আধার দ্রব্যকে মহৎ পরিমাণই বলিতে হইবে। মনকে মহৎ পরিমাণ স্বীকার করিয়া ঐ জ্ঞানাদির আধার বা জ্ঞাতা বলিলে এবং উহা হইতে পৃথক্ অতি স্ক্র্ম্ম কোন অন্তর্গ্রিক্রিয় না মানিলে জ্ঞানের অযৌগপদ্য বা ক্রম্ম থাকে না। একই সময়ে নানা ইক্রিয়জ্ম নানা প্রত্যক্ষ জন্মতে পারে। ফলকথা, স্থুখছঃখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে স্বীক্ষত মন জ্ঞাতা বা আত্মা হইতে পারে না। আত্মা উহা হইতে অতিরিক্ত পদার্গ। বিতীয়াহ্নিকে বৃদ্ধি ও মনের পরীক্ষায় ইহা বিশেষক্রপে সমর্থিত ও পরিক্ষাই হইবে।

এখানে লক্ষ্য করা আবশুক যে, ইউরোপীয় অনেক দার্শনিক মনকেই আত্মা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিলেও, ঐ মত তাঁহাদিগেরই আবিষ্কৃত নহে। উপনিষদের ঐ বাক্য অবলম্বন করিয়া এবং যুক্তির দ্বারা মনকেই আত্মা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন, ইহা বেদান্তসারে সদানন্দ যোগীক্ষও ব্যক্ত করিয়া গিরাছেন'। এইরূপ দেহাত্মবাদ, ইক্রিয়াত্মবাদ, বিজ্ঞানাত্মবাদ, শৃক্তাত্মবাদ প্রতিও উপনিষদে পূর্বপক্ষরণে স্টত আছে এবং নাত্তিকসম্প্রদায়বিশেষ নিজ বৃদ্ধি অমুসারে ঐ সকল মতের সমর্থন করিয়া ভিন্ন ভিন্ন সিদ্ধান্ত বলিয়া গিরাছেন। সদানন্দ যোগীক্র বেদান্তসারে ইহা যথাক্রমে দেথাইরাছেন'। স্থায়দর্শনকার মহর্ষি গোতম উপনিষদের প্রকৃত দিদ্ধান্ত নির্ণয়ের জক্ত দেহের আত্মত, ইক্রিয়ের আত্মত ও মনের আত্মত্বকে পূর্বপক্ষরণে গ্রহণপূর্বক, ঐ সকল মতের খণ্ডন করিয়া, আত্মা দেহ, ইক্রিয় ও মন হইতে ভিন্ন, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। প্রাচীন বৌদ্ধন সম্প্রাদারের মধ্যে যাহারা আত্মাকে দেহাদি-সংঘাতমাত্র বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন, উাহাদিগের

>। অভ্নন্ত চাৰ্কাক: "অন্যোহন্তর আত্মা মনোৰয়: (তৈন্তি বয় বয়ী, ৩য় অমুবাৰ্) ইভ্যাদিশ্রতের নিস স্থান্ত জাণাদেরভাষাৎ অহং সম্প্রধানহং বিক্রবানিত্যাদাস্ত্তবাচ্চ মন আত্মেতি বয়তি।—বেদান্তমার।

২। অক্তশাৰ্কাক: "স বা এব প্ৰবোহন্ত্ৰসৰন্ত:" (তৈতি তুপ ২ন বল্লী, ১ন অমু ১ন মন্ত্ৰ) ইভি একডে-পৌনোহহমিত্যাগাসুভৰাচ্চ দেহ আংলতি ৰদতি।

অপর-চার্কাক: ''তেই প্রাণাঃ প্রস্তাপতিং পিডরনেভ্যোচুং'' (ছাম্পোগ্য ে অ০ ১ খণ্ড, ৭ মন্ত্র) ইন্ত্যাদি প্রক্রেন মিজিয়াণামভাবে শরীরচলনাভাবাৎ কাণোহহং ব্যিরোহইমিভাগ্যস্থভনাচ্চ ইন্দ্রিয়াণাল্পতি বদত্তি।

বৌদ্ধন্ত "ৰজোহন্তর আত্মা বিজ্ঞানসমঃ" (তৈত্তি°, ২ বন্ধী, ৪ অসু°) ইত্যাদিশ্রতেঃ কর্ত্ত রজাবে করণন্ত শক্তাভাষাৎ অহং কর্ত্তা, অহং ভোজা ইত্যাদ্যসূত্যাচ্চ বৃদ্ধিরাজ্বতি বদতি।

জপরে। বৌদ্ধ: "অসন্দেবেদমন্ত্র আসীৎ" (ছান্দোগা, ৬ অ০ ২ বও, ১ম মন্ত্র) ইত্যাদি ক্রতে: ক্রব্রো সর্ব্যাভাষাৎ আহং ক্র্রো নাসমিত্যাধিতসা বাভাবণরামশ্বিবয়ামুভবাচ্চ শুক্তমান্ত্রেতি বসতি।—বেদান্তসার।

ঐ মতের খণ্ডনের জন্ম ভাষাকার বাৎস্থায়ন প্রথম হইতে আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র—এই মতকেই পূর্ব্বপক্ষরণে প্রহণ করিয়া মহর্ষিস্ত্র দারাই ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। আত্মা দেহ নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় নহে এবং আত্মা মন নহে, ইহা বিভিন্ন প্রকরণ দ্বারা মহর্ষি দিদ্ধ করিলেও, তদ্ধারা আত্মা দেহাদি-সংঘাতমাত্র নহে, ইহাও দিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকার মহর্ষিস্ত্রোক্ত মৃক্তিকে আশ্রয় করিয়াই বৌদ্ধসন্মত বিজ্ঞান আত্মা নহে, সংস্কার আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ সমস্ত কথার দ্বারা স্থায়দর্শনে বৌদ্ধমত খণ্ডিত হইয়াছে, স্বত্যাং স্থায়দর্শনে বৌদ্ধমত খণ্ডিত হইয়াছে, স্বত্যাং গ্রায়দর্শন বৌদ্ধন রিচিত, অথবা তৎকালে বৌদ্ধ নিরাসের জন্ম ঐ সমস্ত স্বত্ত প্রক্রিপ্ত হইয়াছে, এইরূপ কর্মনারও কোন হেতু নাই। কারণ, স্থায়দর্শনে আত্মবিষয়ে যে সমস্ত মত খণ্ডিত হইয়াছে, উহা যে উপনিষদেই স্বচিত আছে, ইহা পূর্কেই বলিয়াছি।

এথানে ইহাও লক্ষ্য করা আবশ্রক যে, ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন আত্মবিষয়ে বৌদ্ধাতের থণ্ডন করিলেও নব্য বৌদ্ধ মহাদার্শনিকগণ নিজপক্ষ সমর্থন করিতে যে সকল কথা বলিয়াছেন, বাৎস্থায়ন-ভাষ্যে তাহার বিশেষ সমালোচনা ও থণ্ডন পাওয়া যায় না। হৃতরাং বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিঙ্নাগের পূর্ব্ববর্তী বাৎস্থায়নের সময়ে বৌদ্ধ দর্শনের দেরূপ অভ্যাদয় হয় নাই, তিনি নব্য বৌদ্ধ মহাদার্শনিক-গণের বছপুর্ব্ববন্তী, ইহাও আমরা বুঝিতে পারি। দিঙ্নাগের পরবর্তী বা সমকাণীন মহানৈয়াত্বিক উন্দ্যোতকর ''ভায়বার্ক্তিকে'' বৌদ্ধ দার্শনিকগণের কথার উল্লেখ ও বিচারপূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন। তত্বারাও আমরা বৌদ্ধ দার্শনিকগণের অনেক কথা জানিতে পারি। উপনিষদে যে "নৈরাত্মাবাদে"র क्ष्मा ও निन्नः আছে, উহা বৌদ্ধবুণে ক্রমশঃ নানা বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ে নানা আকারে সমর্থিত ও পরিপুষ্ট হুইয়াছিল। কোন বৌদ্ধ-সম্প্রদায় আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্ব বা অলীকত্বই সমর্থন করিয়াছিলেন, ইহাও আমরা উন্দ্যোতকরের বিচারের বারা বুঝিতে পারি। উন্দ্যোতকর ঐ মতের প্রতিজ্ঞা, হেতু ও দৃষ্টাস্কের থণ্ডনপূর্ব্বক উহা একেবারেই অসম্ভব বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন এবং "সর্ব্বাভিসময়-স্ত্র" নামক সংস্কৃত বৌদ্ধ প্রস্থের বচন উদ্ধৃত করিয়া উহা যে প্রকৃত বৌদ্ধমতই নহে, ইহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। " এ স্কল্ কথা এই অধ্যায়ের প্রারম্ভে লিখিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মার সর্ব্বথা নাস্থিত্ব, অর্থাৎ আত্মার কোনগ্রপ অস্তিত্বই নাই, নাস্তিত্বই নিশ্চিত—ইহা আমরা শুক্তবাদী মাধ্যমিক-সম্প্রদারের মত বলিয়াও বুঝিতে পারি না। আত্মার অন্তিত্বও নাই, নান্তিত্বও নাই, আত্মার অন্তিত্ব ও নাস্তিত কোনদ্ধপেই দিদ্ধ হয় না—ইহাই আমরা মাধ্যমিক-সম্প্রদায়ের মত বলিয়া বুঝিতে পারি 1 উন্দ্যোতকর পরে এই মতেরও থণ্ডন করিয়াছেন। তিনি পূর্ব্বোক্ত "তদাত্মগুণ্ছ-সম্ভাবাদ-প্রতিষেধঃ" এই স্থাত্তের বার্ত্তিকে বলিয়াছেন যে, এই স্থাত্তের দ্বারা স্মৃতি আত্মারই গুণ, ইহা স্পষ্ট বর্ণিত

হওরায়, স্মৃতির আধার আত্মার অন্তিত্বও সমর্থিত হইয়াছে। কারণ, স্মৃতি ধথন কার্য্য এবং উহাব অন্তিম্বও অবশ্র স্বীকার্য্য, তথন উহার আধার আত্মার অন্তিম্বও অবশ্র স্বীকার করিতেই **হ**ইবে। আধার ব্যতীত কোন কার্য্য হইতেই পারে না, এবং শ্বতি যথন গুণপদার্গ, তথন উহা নিরাধার **ছইতেই পারে না।** আত্মার অস্তিত্ব না থাকিলে আর কোন পদার্গই ঐ স্মৃতির আধার হইতে পারে না। স্থতরাং শূক্তবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় যে আত্মার অন্তিত্ব-কিছুই মানেন না, তাহাও এই স্থান্ত্রীক্ত যুক্তির দ্বারা থণ্ডিত হইয়াছে। উদ্যোতকর দেখানে উক্ত মতের একটা বৌদ্ধ-কারিকা' উদ্ধৃত করিয়াও উহার খণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু নাগার্জ্জনের "মাধ্যমিককারিকা"র মধ্যে ঐ কারিকাটি দেখিতে পাই নাই। ঐ কারিকার অর্থ এই যে, চক্ষুর দ্বারা যে রূপের জ্ঞান জন্মে বলা হয়, উহা চক্ষুতে থাকে না ; ঐ রূপেও থাকে না। চক্ষ্ব ও রূপের মধ্যবর্ত্তী কোন পদার্থে**ও থাকে না। সেই জ্ঞান যেথানে নিষ্ঠিত** (অবস্থিত), অর্থাৎ সেই জ্ঞানের যাহা আধার, তাহা আছে—ইহাও নতে, নাই, ইহাও নহে। তাহা হইলে বুঝা বায়, এই মতে আত্মার অন্তিত্বও দাই, নান্তিত্বও নাই। আত্মা সৎও নহে, অসৎও নহে। আত্মা একেবারেই জলীক, ইহা কিন্তু ঐ কথার দ্বারা বুঝা যায় না। আত্মা আছে বলিলেও বুদ্ধদেব "হা" বলিয়াছেন, আত্মা নাই বলিলেও বুদ্ধদেব "হা" বলিয়াছেন, ইহাও কোন কোন পালি বৌদ্ধ গ্ৰন্থে পাওয়া যায়। মনে হয়, তদমুদারেই শৃক্তবাদী মাধ্যমিক সম্প্রদায়ের মধ্যে অনেকে আত্মার অন্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই, ইহাই বুদ্ধদেবের নিজ মত বলিয়া বুঝিয়া, উহাই সমর্থন করিয়াছিলেন। কিন্তু বৃদ্ধদেব নিজে যে আত্মার অন্তিত্বই মানিতেন না, ইহা আমরা কিছুতেই বৃদ্ধিতে পারি না। তিনি তাঁহার পূর্ব্ব পূর্ব্ব অনেক জন্মের বার্দ্তা বলিয়াছেন। স্বতরাং তিনি যে, আত্মার নিত্যত্ব मिकारखरे विश्वामी हिल्लन, रेरारे . व्यामानिरगत विश्वाम । शतवर्खी वोक नार्यनिकंगन "नितावाजान" সমর্থন করিরাও জন্মান্তরবাদের উপপাদন করিতে চেষ্টা করিলেও সে চেষ্টা সফল হইরাছে বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি না। দে বাহা হউক, উদ্যোতকর পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধমতের থণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মার অন্তিত্বও নাই, নান্তিত্বও নাই—ইহা বিরুদ্ধ। কোন পদার্ফের অন্তিত্ব নাই बिलाल, माखिष्वरे थाकित्व। नाखिष नारे बिलाल, व्यखिष्वरे थाकित्व। পরন্ত উক্ত কারিকার দারা জ্ঞানের আশ্রিতত্ব থণ্ডন করা যায় না-জ্ঞানের কেহু, আশ্রয়ই নাই, ইহা প্রতিপন্ন করা যায় না। পরস্ত ঐ কারিকার দারা জ্ঞানের আশ্রন্ন থণ্ডন করিতে গেলে উহার দারাই আত্মার অক্টিক্ই প্রতিপন্ন হয়। কারণ, আত্মার অন্তিত্বই না থাকিলে জ্ঞানেরও অন্তিত্ব থাকে না। স্মতরাং জ্ঞানের আশ্রম নাই, এইরূপ বাকাই বলা যাম না। উদ্যোতকর এইরূপে পূর্ব্বোক্ত যে বৌদ্ধমতের থওন করিয়াছেন, তাহা উদ্দোতকরের প্রথম_মথণ্ডিত আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্ব বা অলীকত্ব মত হইতে ভিন্ন মত, এ বিষয়ে সংশন্ন হয় না। "নৈরাত্ম্যবাদে"র সমূর্থন করিতে প্রাচীনকালে

 [।] ন ভচ্চকৃষি দো রূপে নান্তরালে তব্লোঃ, ছিতং । ন ভদন্তি ন ভদ্মান্তি যত্ত তরিন্তি হং ভবেৎ ।

স্থানেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় রূপাদি পঞ্চ রন্ধ সমুদায়কেই আত্মা বিলিয়া সমর্গন করিয়াছেন। তাঁহারা উহা হইতে অতিরিক্ত নিত্য আত্মা মানেন নাই। আত্মার সর্ব্বথা নাস্তিত্বও বলেন নাই। এইরূপ "নৈরাত্ম্যবাদ"ই অনেক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় গ্রহণ করিয়াছিলেন। উদ্যোতকর এই মতেরও প্রকাশ করিয়াছেন। পূর্ব্বে ঐ মতের ব্যাখ্যা প্রদর্শিত হইয়াছে। ভাষ্যকার ঐ মতের কোন স্পষ্ট উল্লেশ্ব করেন নাই। কিন্তু তিনি মহর্ধি-স্থ্রোক্ত যে সকল যুক্তির দ্বারা আত্মা দেহাদিসংঘাতমাত্র নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ঐ সকল যুক্তির দ্বারাই রূপাদি পঞ্চ রন্ধ সমৃদায়ও আত্মা নহে, ইহাও প্রতিপন্ন হয়। পরস্ত বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মতে যথন বস্তমাত্রই ক্ষণিক, আত্মাও ক্ষণিক, তথন ক্ষণমাত্রস্থায়ী কোন আত্মাই পরে না থাকায়, পূর্বান্ত্রভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে না পারায়, স্মরণের অন্তপপত্তি দোষ অপরিহার্য্য। ভাষ্যকার নানা স্থানে বৌদ্ধ মতে ঐ দেবিই পুনঃ পুনঃ বিশেষরূপে প্রদর্শন করিয়া, বৌদ্ধ মতের সর্ব্বথা অন্তপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু পরবর্ত্তী বৌদ্ধ-দার্শনিকগণ তাঁহাদিগের নিজ্মতেও স্মরণের উপপাদন করিতে যে সকল কথা বিলিয়াছেন, তাহার কোন বিশেষ আলোচনা বাৎস্থায়ন ভাষ্যে পাওয়া যায় না। দ্বিতীয় আহিকে বৌদ্ধ মতের আলোচনা প্রসঙ্গের ঐ সকল কথার আলোচনা হইবে॥ ১৭॥

মনোব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ সমাপ্ত॥ ৪॥

ভাষ্য। কিং পুনরমং দেহাদিসংঘাতাদভো নিত্য উতানিত্য ইতি। কুতঃ সংশয়ঃ? উভয়্পা দৃষ্ঠত্বাৎ সংশয়ঃ। বিদ্যমানমুভয়থা ভবতি, নিত্যমনিত্যঞ্চ। প্রতিপাদিতে চাত্মসদ্ভাবে সংশয়ানির্ভেরিতি।

আত্মসদ্ভাবহেতুভিরেবাস্থ প্রাগ্দেহভেদাদবস্থানং দিদ্ধং, উদ্ধামপি দেহভেদাদবতিষ্ঠতে। কুতঃ ?

অমুবাদ। (সংশয়) দেহাদি-সংঘাত হইতে ভিন্ন এই আজা কি নিতা ? অথবা অনিতা ?। (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ এখন আবার ঐরপ সংশয়ের কারণ কি ? (উত্তর) উভয় প্রকার দেখা যায়, এজন্য সংশয় হয়। বিশাদার্থ এই যে, বিদ্যমান প্রদার্থ উভয় প্রকার হয়, (১) নিতা ও (২) অনিতা। আজার সম্ভাব প্রতিপাদিত হইলেও, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত যুক্তিসমূহের ঘারা দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আজার অন্তিত্ব সাধিত হইলেও (পূর্বেবাক্তর্মনী) সংশয়ের নিবৃত্তি না হওয়ায় (সংশয় হয়)। (উত্তর) আজ্মসন্তাবের হেতুগুলির ঘারাই, অর্থাৎ দেহাদি-সংঘাত ভিন্ন আজার অক্টিন্থের সাধক পূর্বেবাক্ত যুক্তিসমূহের ঘারাই দেহবিশেষের (বৌৰনাদি বিশিষ্ট দেহের) পূর্বেব এই আজার অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে, [অর্থাৎ যৌবন ও বার্দ্ধকাবিশিষ্ট

দেহে যে আত্মা থাকে, বাল্যাদি-বিশিষ্ট দেহেও পূর্বের সেই আত্মাই থাকে—ইহা পূর্বেরাক্তরূপ প্রতিসন্ধান দারা সিদ্ধ হইয়াছে।] দেহবিশেষের উর্দ্ধকালেও, অর্থাৎ সেই দেহত্যাগের পরেও (ঐ আত্মা) অবস্থান করে, (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ এবিষয়ে প্রমাণ কি ?

সূত্র। পূর্বাভ্যস্তব্যুত্যনুবন্ধাজ্জাতস্থ হর্ষ-ভয়-শোক্যম্প্রতিপত্তেঃ ॥১৮॥২১৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু পূর্ববাভ্যস্ত বিষয়ের স্মারণানুবন্ধবশতঃ (অনুস্মারণ বশতঃ) জাতের অর্থাৎ নবজাত শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোকের সম্প্রতিপত্তি (প্রাপ্তি) হয়।

ভাষ্য। জাতঃ খল্পং কুমারকোহন্মিন্ জন্মন্তগৃহীতেরু হর্ষ-ভয়-শোক-হেতুরু হর্ষ-ভয়-শোকান্ প্রতিপদ্যতে লিঙ্গান্তমেয়ান্। তে চ স্মৃত্যনুবন্ধান্তংপদ্যতে নাম্মথা। স্মৃত্যনুবন্ধশ্চ পূর্বাভ্যাসমন্তরেণ ন ভবতি। পূর্বাভ্যাসশ্চ পূর্বজন্মনি সতি নাম্মথেতি সিধ্যত্যেতদবতিষ্ঠতেহয়মূর্জং শরীরভেদাদিতি।

অমুবাদ। জাত এই কুমারক অর্থাৎ নবজাত শিশু ইহজন্মে হর্ষ, ভয় ও শোকের হৈতু অজ্ঞাত হইলেও লিঙ্গামূমেয়, অর্থাৎ হেতুবিশেষ দ্বারা অমুমেয় হর্ষ, ভয় ও শোক প্রাপ্ত হয়। সেই হর্ষ, ভয় ও শোক কিন্তু স্মরণামুবদ্ধ অর্থাৎ পূর্ববাস্তুত বিষয়ের অমুম্মরণ জন্ম উৎপন্ন হয়, অন্থাথা হয় না। স্মরণামুবদ্ধও পূর্ববাস্ত্যাস ব্যতীত হয় না। পূর্ববাস্ত্যাসও পূর্ববজন্ম থাকিলে হয়, অন্থাথা হয় না। স্কুতরাং এই আত্মা দেহ-বিশেষের উদ্ধিকালেও, অর্থাৎ পূর্ববিদ্ধী সেই সেই দেহত্যাগের পরেও অবন্ধিত থাকে—ইহা সিদ্ধ হয়।

টিপ্লনী। ভাষ্যকারের ব্যাধ্যান্মসারে মহর্ষি প্রথম হইতে সপ্তদশ হুত্র পর্যান্ত চারিটি প্রকরণের দারা আত্মা দেহাদি সংঘাত হইতে অতিরিক্ত পদার্থ—ইহাঁ সিদ্ধ করিয়া (ভাষ্যকার-প্রদর্শিত) আত্মা কি দেহাদিসংঘাতনাত্র ? অথবা উহা হইতে অতিরিক্ত ? এই সংশ্ব নিরক্ত করিয়াছেন। কিন্ত ভাষাতে আত্মার নিত্যন্ত সিদ্ধ না হওয়ায়, আত্মা নিত্য কি অনিত্য ? এই সংশ্ব নিরক্ত হয় নাই। দেহাদিসংঘাত ভিন্ন আত্মান অন্তিত্বের সাধক যে সকল হেতু মহর্ষি পূর্ব্বে বলিয়াছেন, তত্ত্বারা জন্ম হইতে মৃত্যু পর্যান্ত স্থারী এক অতিরিক্ত আত্মা দিদ্ধ হইতে পারে। কারণ, ঐরপ আত্মা মানিলেও

বাল্যাবস্থায় দৃষ্ট বস্তুর বৃদ্ধাবস্থায় স্মরণাদি হইতে পারে। যে স্মরণ ও প্রত্যন্তিজ্ঞার অমুপুপত্তিবশতঃ দেহাদি হইতে অতিরিক্ত আত্মা মানিতে হইবে, জন্ম হইতে মৃত্যু পর্যান্ত স্থায়ী এক আত্মা মানিলেও 🗳 শ্বরণাদির উপপত্তি হয়। স্থতরাং মৃত্যুর পরেও আত্মা থাকে, ইহা সিদ্ধ হয় নাই। মহর্ষি এপর্য্যস্ত ভাহার কোন প্রমাণ বলেন নাই। বিদামান বস্তু নিত্য ও অনিত্য এই ছুই প্রকার দেখা যায়। স্বতরাং দেহাদিদংঘাত হইতে ভিন্ন বলিয়া দিদ্ধ আত্মাতে নিতা ও অনিতা পদার্থের সাধারণ ধর্ম বিদ্যমানত্বের নিশ্চর জন্ত আত্মা নিত্য কি অনিত্য ? —এইরূপ সংশ্র হয়। আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলেই পরলোক সিদ্ধ হয়। স্কুতরাং এই শাস্তের প্রয়োজন অভ্যুদয় ও নিংশ্রেয়সের উপযোগী পরলোকের সাধনের জন্মও মহর্ষি এখানে আফ্রার নিত্যত্বের পরীক্ষা করিয়াছেন। সংশগ্ন পরীক্ষার পূর্বাঙ্গ, সংশয় ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হয় না, এজন্ম ভাষ্যকার প্রথমে সংশয় প্রদর্শন ও ঐ সংশয়ের কারণ প্রদর্শনপূর্ব্বক উহা সমর্থন করিয়া, ঐ সংশর নিরাসের জন্ম মহর্বিস্থত্তের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্বের সাধক পূর্ব্বোক্ত হেতুগুলির দারাই দেহবিশেষের পূর্ব্বে ঐ আত্মাই থাকে—ইহা দিদ্ধ হইয়াছে। ভাষ্যকারের প্রথুমোক্ত "দেহভেদ" শন্দের দ্বারা এথানে বালকদেহ, যুবকদেহ, বুদ্ধদেহ প্রভৃতি বিভিন্ন দেহবিশেষই বুঝিতে হইবে। কারণ, দেহাদি ভিন্ন আত্মার সাধক পূর্ব্বোক্ত হেতুগুলির দ্বারা দেই আত্মার পূর্ব্বজন্ম দিদ্ধ হয় নাই। কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান দ্বারা বাল্যকালে, যৌবনকালে ও বৃদ্ধকালে একই আত্মা প্রত্যক্ষাদি করিয়া তজ্জন্ত সংস্কারবশতঃ স্মরণাদি করে, (দেহ আত্মা হইলে বাল্যাদি অবস্থাতেদে দেহের ভেদ হওয়ায়, বালকদেহের অত্নভুত বিষয় বৃদ্ধদেহ স্মরণ করিতে পারে না,) স্থতরাং বৃদ্ধদেহের পুর্ব্বে যুবকদেহে এবং যুবকদেহের পুর্ব্বে বালকদেহে সেই এক অতিরিক্ত আত্মাই অবস্থিত থাকে, ইহাঁই সিদ্ধ হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত "দেহভেদাৎ" এই স্তলে পঞ্চমী বিভক্তির অন্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন'। তাঁহার মতে বাল্য, কৌমার, যৌকনাদি-বিশিষ্ট দেহভেদ বিচারপূর্ব্বক প্রতিসন্ধানবশতঃ আত্মার পূর্বে অবস্থান সিদ্ধ হইয়াছে, ইহাই ভাষ্যার্থ। আত্মা দেহবিশেষের পরেও, অর্থাৎ দেহত্যাগ বা মৃত্যুর পরেও থাকে, ইহা সিদ্ধ হইলে আত্মার পূর্বজন্ম ও পরজন্ম সিদ্ধ হইবে। তাহার ফলে আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধ হইলে, পরলোকাদি সমস্তই সিদ্ধ হইবে এবং আত্মা নিত্য, কি অনিত্য, এই সংশগ্ন নিরস্ত হইয়া যাইবে। ভাষ্যকার এইজস্ত এখানে ঐ সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া উহার প্রমাণ প্রশ্নপূর্ব্বক মহর্ষিস্থত্তের দ্বারা ঐ প্রাংক উত্তর বলিয়াছেন। নহর্ষির কথা এই যে, নবজাত শিশুর হর্ষ, ভয় ও শোক তাহার পূর্ব্বজন্মের সংস্কার ব্যতীত কিছুতেই হইতে পারে না। অভিলবিত বিষয়ের প্রাপ্তি ছইলে যে স্থাথের অমুভব হয়, তাহার নাম হর্ষ। অভিলম্বিত বিষয়ের অপ্রাপ্তি বা বিয়োগ জন্ত যে ছঃখের অত্তব হয়, তাহার নাম শোক। ইষ্ট্রসাধন বলিয়া না বুঝিলে কোন বিষয়ে অভিলাষ

>। ভাষাং "দেহভেদা" দিভি, ল্যব্লোণে পঞ্মী। বাল্য-কৌমার-যৌবন-বার্দ্ধভদেষভিসমীক্ষা প্রভিসন্ধানালভাবিস্থানং সিদ্ধমিত্যকঃ:—ভাৎপর্বাহীকা।

হয় না। যে জাতীয় বস্তুর প্রাপ্তিতে পূর্ব্বে স্থামূভব হইয়াছে, সেই জাতীয় বস্তুতেই ইষ্ট্রসাধনত্ব জ্ঞান হইতে পারে ও হইয়া থাকে। "আমি যে জাতীয় বস্তুকে পূর্ব্বে আমার ইষ্ট্রসাধন বলিয়া বঝিয়াছিলাম, এই বস্তুও দেই জাতীয়," এইরূপ বোধ হইলে অমুমান দারা তদ্বিষয়ে ইষ্ট্রসাধনত্ব জ্ঞান জন্মে, পরে তদ্বিষয়ে অভিলাষ জন্মে; অভিলষিত সেই বিষয় প্রাপ্ত হইলে হর্ষ জন্মিয়া থাকে। এইরূপ অভিন্মিত বিষয়ের অপ্রাপ্তিতে সেই বিষয়ের স্মরণজন্ম শোক বা ছঃথ জন্ম। নবজাত শিশু ইহজন্মে কোন বস্তুকে ইষ্ট্রসাধন বলিয়া অনুভব করে নাই, কিন্তু তথাপি অনেক বস্তুর প্রাপ্তিতে উহার হর্ষ এবং অপ্রাপ্তিতে শোক জন্মিয়া থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। হৃতরাং নবজাত শিশুর ঐ হর্ষ ও শোক অবশ্র সেই সেই পূর্ব্বাভ্যস্ত বিষয়ের অনুস্মরণ জন্য—ইহা স্বীকার করিতেই ছইবে। যে স্কল বিষয় বা পদার্থ পূর্ব্বে অনেকবার অন্তত্তুত হইয়াছে, তাহাই এখানে পূর্ব্বাভ্যস্ত বিষয়। পূর্ব্বান্থভব জন্য সেই সেই বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন হওয়ায়, ঐ সংস্কার জন্য তদ্বিষয়ের অনুস্থরণ বা পশ্চাৎস্মরণ হয়, তাহাকে "স্বত্যন্থবন্ধ" বলা যায়। বার্ত্তিককার এখানে "অন্তবন্ধ" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—সংস্থার। স্মুরণ সংস্থার জন্য। সংস্থার পূর্ব্বান্তভব জনা। নৰজাত শিশুর ইহজন্মে প্রথমে সেই সেই বিষয়ের অনুভব না হওয়ায়, ইহজন্মে তাহার সেই সেই বিষয়ে সংস্থার উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব পূর্ব্বজন্মের অভ্যাস বা অফুভব জন্য সংস্কারবশতঃ দেই দেই বিষয়ের অফুম্মরণ হওয়ায়, তাহার হর্ষ ও শোক হইয়া থাকে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ নবজাত শিশুর নানা প্রকার ভয়ের দ্বারাও তাহার পূর্ব্বজন্মের সংস্কার অন্ত্রমিত হইগা থাকে। কোন্ জাতীয় বস্তু হর্ষ, ভয় ও শোকের হেতু, ইহা ইহজন্মে তাহার অজ্ঞাত থাকিলেও হর্ষাদি হওয়ায়, পূর্ব্বজন্মের অন্তত্তব জন্ম সংশার ও তজ্জন্ম সেই সেই বিষয়ের স্মরণাত্মক জ্ঞান সিদ্ধ হওয়ায়, পূর্ব্বজন্ম সিদ্ধ হইবে। কারণ, পূর্ব্বজন্ম না থাকিলে পূর্বাহ্নভব হইতে পারে না। পূর্বাহ্নভব ব্যতীতও সংস্থার জন্মিতে পারে না। সংস্থার ব্যতীতও স্মরণ হইতে পারে না। নবজাত শিশুর ভয়ের ব্যাখ্যা করিতে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, মাতার ক্রোড়স্থ শিশু কদাচিৎ আলম্বনশূস্ত হইয়া স্থালিত হইতে হইতে রোদন-পূর্বক কম্পিতকলেবরে হস্তদন বিক্ষিপ্ত করিয়া মাতার কণ্ঠস্থিত হাদরলম্বিত মঙ্গলস্থ এহণ করে। শিশুর এই চেষ্টার দারা তাহার ভয় ও শোক অনুমিত হয়। শিশু ইহজনো বর্থন পুর্বের ়একবারও ক্রোড় হঁইতে পত্তিত হইয়া ঐব্লপ পতনের অনিষ্টগাধনত্ব অমুভব করে নাই, তথন প্রথমে মাতার ক্রোড় হইতে পতনভয়ে তাহার উক্তরূপ চেষ্টা কেন হইয়া থাকে ? পতিত ইইলে তাহার মরণ বা কোনরূপ অনিষ্ট হইবে, এইরূপ জ্ঞান ভিন্ন শিশুর রোদন বা উক্তরূপ চেষ্টা কিছুতেই হইতে পারে না। অতএব তখন পূর্ব্ব পূর্ব্ব জন্মার্ভূত পতনের অনিষ্ট্রকারিতাই অক্ষ্,টভাবে তাহার স্বৃতির বিষয় হইয়া থাকে, ইহা অবশ্র স্বীকার্য্য। শিশুর যে হর্ষ, ভয় ও শোক জম্মে, ভদ্বিষয়ে প্রমাণ বলিতে ভাষাকার ঐ তিনটিকে "লিঙ্গান্তুমের" বলিরাছেন। অর্থাৎ যথ ক্রমে শ্বিত, কম্প ও রোদন—এই তিনটি লিঞ্চের হারা শিশুর হর্ন, ভয় ও শোক্ত অনুমানসিদ্ধ। বৌৰনাদি অবস্থায় হর্ম হইলে স্মিত হয়, দেখা যায়; স্কুতরাং শিশুর স্মিত বা ঈষৎ হাস্তু দেখিলে

ভদ্মারা তাহারও হর্দ অনুমতি হইবে। এইরপ শিশুর কম্প দেখিলে তাহার ভয় এবং রোদন শুনিলে তাহার শোকও অনুমতি হইবে। শ্মিত, কম্প ও রোদন আত্মার ধর্ম নহে, স্মতরাং উহা আত্মার হর্ষাদির সাধক লিক্ষ বা হেতু হইতে পারে না। বার্ত্তিককার এইরপ আশক্ষার সমর্থন করিয়া বাল্যাবস্থাকে পক্ষর পে গ্রহণ করিয়া তাহাতে শ্মিত-কম্পাদি হেতুর দারা হর্ষাদিবিশিষ্ট আত্মবন্ধের অনুমান করিয়া, ঐ আশক্ষার সমাধান করিয়াছেন । ১৮॥

সূত্র। পদাদিয়ু প্রবোধসম্মীলনবিকারবভদ্বিকারঃ॥ ॥ ১৯॥ ২১৭॥

অমুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) পদ্মাদিতে প্রবোধ (বিকাস) ও সম্মালন (সঙ্কোচ)-রূপ বিকারের স্থায়—সেই আত্মার (হর্ষাদিপ্রাপ্তিরূপ) বিকার হয়।

ভাষ্য। যথা পদ্মাদিষনিত্যেয়ু প্রবোধঃ সম্মীলনং বিকারো ভবতি, এবমনিত্যস্থাত্মনো হর্ষ-ভয়-শোকদংপ্রতিপত্তির্ব্বিকারঃ স্থাৎ।

হেত্বভাবাদযুক্তম্। অনেন হেতুনা পদাদিয় প্রবোধসদ্মীলনবিকারবদনিত্যস্থাত্মনো হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি নাত্রোদাহরণসাধর্ম্মাৎ
সাধ্যসাধনং হেতুর চ বৈধর্ম্মাদন্তি। হেত্বভাবাদসম্বদ্ধার্থকনপার্থকমুচ্যত ইতি। দৃষ্ঠান্তাচ্চ হ্র্যাদিনিমিন্তস্যানির্কৃতিঃ। যা চেয়মাসেবিতেয় বিষয়েয় হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিঃ স্মৃত্যকুবন্ধকৃতা প্রত্যাত্মং
গৃষ্পতে, সেয়ং পদ্মাদিপ্রবোধসন্মীলনদৃষ্ঠান্তেন ন নিবর্ততে যথা চেয়ং
ন নিবর্ততে তথা জাতস্থাপীতি। ক্রিয়াজাতে চ পূর্ণবিভাগসংযোগেং

১। বাল্যাবস্থা হর্বাদিমদান্ত্রবৃত্তী, শ্মিতকম্পাদিমত্বং যৌবনাবস্থাবং। বাল্যাবস্থা বরোধর্মে যৌবনাবস্থাবং। এবং বাল্যাবস্থা সূত্যেদান্ত্রবৃত্তী কর্মদান্ত্রবৃত্তী সংস্কারবৃদ্ধান্ত্রবৃত্তী সংস্কারবৃদ্ধান্ত্রবৃত্তী সংস্কারবৃদ্ধান্ত্রবৃত্তী সংস্কারবৃদ্ধান্ত্রবৃত্তী সংস্কারবৃদ্ধান্ত্রবৃত্তী সংস্কারবৃদ্ধান্ত্রবৃত্তী সংস্কারবৃদ্ধান্ত্রবৃত্তী সংস্কারবৃদ্ধান্ত্রবৃত্তি যৌবনাবস্থাবং। এবং বাল্যাবস্থা পূর্বশারীর-সম্বন্ধান্ত্রবৃত্তী সংস্কারবৃদ্ধান্ত্রবৃত্তি বিষ্কার্য স্ক্রবৃদ্ধান্ত্রবৃত্তি বিষ্কার্য সংস্ক্রবৃদ্ধান্ত্রবৃত্তি বিষ্কার্য বিশ্বাক্তি বিষ্কার বিষ্কা

২। এখানে প্রচলিত ভাষ্য পৃত্তকশুলিতে (১) "ক্রিয়া ফাত্রুল পর্ণবিভাগঃ সংবোগঃ প্রবোধসন্মীলনে" (২) সংযোগপ্রবোধসন্মীলনে"। (৩) "সংবোপপ্রবোধঃ সন্মীলনে"। (৩) "ক্রিয়াজাত্রুল পর্ণসংবোপ-বিভাগঃ প্রবোধসন্মীলনে" এইরূপ বিভিন্ন পাঠ আছে। কিন্ত উংগর কোন পাঠই বিভন্ন বলিয়া বৃধা বার না। কলিকাতা এলিয়াটিক সোসাইটি হইতে সর্বপ্রধন মুক্তিত বাংজারন ভাষ্য পুত্তকের সম্পাদক স্প্রসিদ্ধ নহান্ধনীয়া ক্রমনারায়ণ তর্কপঞ্চানন সহাশন্ন স্বর্জন প্রচলিত পাঠবিশেব গ্রহণ করিলেও এখানে নিম্ন টিপ্লনীতে উল্লিখিত মৃত্রুল পাঠই সাধু বলিয়া সভাগী প্রকাশ করার, ভদক্রসারে বলে উছোর উদ্ধাবিত পাঠই পরিপ্রহীত হইল। স্বর্থপণ প্রচলিত পাঠের ব্যাখ্যা করিবেন।

প্রবোধসম্মীলনে, ক্রিয়াছেতুশ্চ ক্রিয়ানুমেয়ঃ। এবঞ্চ সতি কিং দৃষ্টান্তেন প্রতিষিধ্যতে।

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) যেমন পদ্ম প্রভৃতি অনিত্য পদার্থে প্রবোধ ও সন্মালনরূপ (বিকাস ও সংকোচরূপ) বিকার হয়, এইরূপ অনিত্য আত্মার হর্ষ, ভয় ও শোক-প্রাপ্তিরূপ বিকার হয়।

(উত্তর) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত। বিশদর্থি এই বে, এই হেতু বশতঃ পদ্মাদিতে বিকাস ও সংকোচরূপ বিকারের ন্যায় অনিত্য আত্মার হর্ষাদি প্রাপ্তি হয়। এই স্থলে উদাহরণের সাধর্ম্মপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতু নাই, এবং উদাহরণের বৈধর্ম্মপ্রযুক্ত সাধ্যসাধন হেতুও নাই। হেতু না থাকায় অসম্বদ্ধার্থ ''অপার্থক'' (বাক্য) বলা হইয়াছে, [অর্থাৎ পূর্ববপক্ষবাদীর হেতুশূন্ম ঐ দৃষ্টান্তবাক্য অভিমতার্থ-বোধক না হওয়ায়, উহা অপার্থক বাক্য]।

দৃষ্টান্তবশতঃ ও হর্ষাদির কারণের নিবৃত্তি হয় না। বিশদার্থ এই যে, বিষয়সমূহ আসেবিত (উপভুক্ত) হইলে, অমুস্মরণ জন্ম এই যে হর্ষাদির প্রাপ্তি প্রত্যেক
আত্মায় গৃহীত হইতেছে, সেই এই হর্ষাদিপ্রাপ্তি পদ্মাদির প্রবাধ ও সম্মালনরূপ
দৃষ্টান্ত ছারা নিবৃত্ত হয় না। ইহা যেমন (য়ুবকাদির সম্বন্ধে) নিবৃত্ত হয় না, তক্রপ
শিশুর সম্বন্ধেও নিবৃত্ত হয় না। ক্রিয়ার ছারা জাত পত্রের বিভাগ ও সংযোগ
(য়ধাক্রমে) প্রবাধ ও সম্মীলন। ক্রিয়ার হেতুও ক্রিয়ার ছারা অমুমেয়। এইরূপ
হইলে (পূর্ব্বপক্ষবাদীর) দৃষ্টান্ত ছারা কি প্রভিষিদ্ধ হইবে ?

টিপ্পনী। মহর্ষি এই স্ত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত শিদ্ধান্তে আত্মার অনিত্যন্তবাদী নান্তিক পূর্ব্বপক্ষীর কথা বিদিয়াছেন যে, যেমন পদ্মাদি অনিত্য দ্রব্যের সংকোচ-বিকাশাদি বিকার হইয়া থাকে, তজ্ঞপ অনিত্য আত্মার হর্ষাদি প্রাপ্তি ও তাহার বিকার হইতে পারে। স্ত্তরাং উহার দ্বারা আত্মার পূর্ব্বজন্ম বা নিত্যন্ত শিদ্ধ হইতে পারে না, উহা নিতান্তব্যাধনে ব্যভিচারী। মহর্ষি পরবর্তী স্তত্ত দ্বারা এই পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার স্ক্রেবিচার করিয়া এখানেই পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথার অযুক্তন্ত ব্রাইতে বিদ্যাছেন যে, হেতু না থাকায় কেরল দৃষ্টাস্ত দ্বারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর অভিমত সাধ্যাদির হইতে পারে না। অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি পদ্মাদির সংকোচ-বিকাসাদি বিকাররূপ দৃষ্টাস্তকে তাঁহার সাধ্য সিদ্ধির জন্ত প্রয়োগ করিয়া থাকেন, তাহা হইলে সাধর্ম্মা হেতু বা বৈধর্ম্মা হেতু বলিতে হইবে। কিন্তু পূর্ব্বপক্ষবাদী কোন হেতুই বলেন নাই, কেবল দৃষ্টান্তমাত্র নির্দেশ করিয়াছেন। স্ক্রেরাং হেতুশৃক্ত ঐ দৃষ্টাস্ত আত্মার বিকার বা অনিত্যন্তাদির সাধক ইইতে পারে না। পরস্ত পূর্ব্বপক্ষবাদীর হেতুশৃক্ত ঐ দৃষ্টাস্তবাক্য নিরাকাজ্য হইয়া অসম্বদ্ধার্থ হওয়ায়, "অনুপার্থক" হইয়াছে।

আর যদি পূর্ব্রপক্ষবাদী পূর্ব্বস্থত্তোক্ত হেতুতে ব্যভিচার প্রদর্শনের জন্মই পূর্ব্বোক্তরূপ দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া থাকেন, তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, কেবল এ দৃষ্টাস্তৰশতঃ হর্ধ-শোকাদির দৃষ্ট কারণের প্রত্যাথ্যান করা যায় না। প্রত্যেক আত্মাতে উপভূক্ত বিষয়ের অমুত্মরণ জন্ম যে হর্ষাদি প্রাপ্তি বুঝা যায়, তাহা পদ্মাদির বিকাস-সংকোচাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা নিবৃদ্ধ বা প্রত্যাথ্যাত হইতে পারে না। যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির পূর্বামুভূত বিষয়ের অমুশারণ জন্ম হর্ষাদি প্রাপ্তি যেমন সর্বসন্মতঃ, উহা কোন দৃষ্টাস্ক দ্বারা খণ্ডন করা যায় না, তজ্ঞপ নবজাত শিশুরও হর্যাদি প্রাপ্তিকে পূর্ব্বাস্কুভূত বিষয়ের অমুত্মরণ জ্ঞাই স্বীকার করিতে হইবে। কেবল একটা দৃষ্টান্ত দ্বারা যুবকাদির হর্ষাদি স্থলে যে ক্রিণ দৃষ্ট বা দর্ব্বসিদ্ধ, তাহার অপলাপ করা যায় না। সর্ব্বত হর্যাদির কারণ ঐদ্ধপই স্বীকার ক্রিতে হইবে। পরস্ত যুবক, বৃদ্ধ প্রভৃতির হর্ষ-শোকাদি হইলে স্মিত ও রোদনাদি হয়, ইহা প্রত্যক্ষ দিদ্ধ, স্মতরাং ত্মিত-রোদনাদি হর্ষ-শোকাদি কারণ জন্ত, ইহা স্বীকার্য্য। ত্মিত রোদনাদির প্রতি যাহা কারণরূপে কিন্তু হয়, তাহাকে ত্যাগ করিয়া নিস্প্রমাণ অপ্রাদিদ্ধ কোন কারণান্তর কল্পনা সমীচীন হইতে পারে না। যুবক প্রভৃতির স্মিত রোদনাদি যে কারণে দৃষ্ট হইয়া থাকে, নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদি সে কারণে হয় না, অন্ত কোন অজ্ঞাত কারণেই হইয়া থাকে, এইরূপ কল্পনাও প্রমাণাভাবে অগ্রাহা। প্রত্যক্ষদৃষ্ট না হইলেও ক্রিয়ার দারা ক্রিয়া হেতুর এবং ক্রিয়ার নিয়নের দারা ঐ ক্রিয়া-নিয়মের হেতুর অন্ত্রমান হইবে। পদ্মাদি যথন প্রস্ফুটিত হয়, তথন পদ্মাদির পত্রের ক্রিয়াজন্ত ক্রমশঃ পত্রের বিভাগ হইয়া থাকে, এ বিভাগকেই পদ্মাদির প্রবোধ বা বিকাশ বলে এবং পদ্মাদি যখন সংমীলিত বা সম্ভূচিত হয়, তথন আবার ঐ পদ্মাদির পত্রের-ক্রিয়াজন্ম ঐ পত্রগুলির পরস্পর সংযোগ হইয়া থাকে। ঐ সংযোগকেই পদ্মাদির সন্মীলন বা সংকোচ বলে। ঐ উভয় স্থলেই পত্তের ক্রিগা হওয়ায়, তদ্বারা ঐ ক্রিয়ার হেতু অপ্রত্যক্ষ হইলেও অন্থমিত হইবে। নবজাত শিশুর স্মিত-রোদনাদিও জিয়া, তদ্বারাও তাহার হেতু অন্থমিত হইবে, সন্দেহ নাই। যুবকাদির স্মিত রোদনাদির কারণক্রপে যাহা সিদ্ধ হইপ্পাছে, নবজাত শিশুর স্মিত রোদনাদি ক্রিপ্পার দারাও তাহার ঐক্রপ কারণই অমুমিত হইবে, অন্ত কোনরূপ কারণের অনুমান অমূলক॥ ১৯॥

ভাষ্য। অথ নিনি মিত্তঃ পদ্মাদিষু প্রবোধসম্মীলনবিকার ইতি মত-মেবমাত্মনোহপি হর্ষাদিসম্প্রতিপত্তিরিতি তচ্চ—

অনুবাদ। যদি বল পদ্মাদিতে প্রবোধ ও সম্মীলনরূপ বিকার নির্নিমিত্ত, অর্থাৎ উহা বিনা কারণেই হয়, ইহা (আমার) মত, এইরূপ আত্মারও হ্র্যাদি প্রাপ্তি নির্নিমিত্তক অর্থাৎ বিনা কারণেই হয়,—

সূত্র। নোফ-শীত-বর্ষাকালনিমিত্তরাৎ পঞ্চাত্রক-বিকারাণাম্ ॥২৫॥২১৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) তাহাও নহে, যেহেতু পঞ্চাত্মক অর্থাৎ পাঞ্চভৌতিক পদ্মাদির বিকারের উষ্ণ শীত ও বর্ষাকাল নিমিত্তকত্ব আছে।

ভাষ্য ৷ উষ্ণাদিযু সংস্থ ভাবাৎ অসংস্থ অভাবাৎ তন্মিমিক্তাঃ পঞ্চ-ভূতাসুগ্রহেণ নির্ব্ধৃতানাং পদ্মাদানাং প্রবোধসম্মালন-বিকারা ইতি ন নির্নিমিত্তাঃ। এবং হর্ষাদয়োহপি বিকারা নিমিত্তাদ্ভবিতুমইন্ডি, ন निभिज्यखरत्र । <u>ন</u> চাত্য পূৰ্ববাভ্যস্তশ্মতানুবন্ধান্নিমিত্তমস্তীতি। ন চোৎপত্তিনিরোধকারণান্তুমানমাত্মনো দৃষ্টান্তাৎ। ন হ্র্যাদীনাং* নিমিত্তমন্তরেণাৎপতিঃ, নোফাদিবন্ধিমিতাতরোপাদানং হ্রাদীনাং, তশ্মাদযুক্তমেতৎ।

অমুবাদ। উষ্ণ প্রভৃতি থাকিলে হয়, না থাকিলে হয় না; এজন্য পঞ্চভূতের অনুগ্রহবশতঃ (মিলনবশতঃ) উৎপন্ন পদ্মাদির বিকাদ-সঙ্কোচাদি বিকারসমূহ ভদ্মিত্তিক, অর্থাৎ উষ্ণাদি কারণ জন্ম, স্থতরাং নির্নিমিত্তক নহে এবং হর্ষাদি বিকার-সমূহও নিমিত্তবশতঃ উৎপন্ন হইতে পারে, নিমিত্ত ব্যতীত উৎপন্ন হইতে পারে না। পুর্ব্বাভ্যস্ত বিষয়ের অমুম্মারণ হইতে ভিন্ন কোন নিমিত্ত নাই। দুকীস্ত বশতঃ অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত দৃষ্টান্ত দারা আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের অমুমানও হয় না। হর্ষাদির নিমিত ব্যতীত উৎপত্তি হয় না। উষ্ণ প্রভৃতির স্থায় হ্র্যাদির নিমিতাস্তরের গ্রহণ হইতে পারে না. ি অর্থাৎ উষ্ণ প্রভৃতি যেমন প্রাদির বিকারের নিমিত্ত, তদ্রূপ নবজাত শিশুর হর্ষাদিতেও ঐরূপ কোন কারণাস্তর আছে. পূর্ব্বাসুস্থৃত বিষয়ের অনুসারণ উহাতে কারণ নহে, ইহাও বলা যায় না।] অভএব ইহা অর্থাৎ পূর্ববপক্ষবাদীর পূর্বেবাক্ত অভিমত অযুক্ত :

টিপ্লনী। পদাদির সংকোচ বিকাসাদি বিকার বিনা কারণেই হইয়া থাকে, তদ্ধপ আত্মারও হর্বাদি বিকার বিনা কারণেই জন্মে, ইহাই যদি পূর্ব্বস্থিতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর বিবক্ষিত হয়, তত্ত্তরে ভাষ্যকার মহবির এই উত্তর স্থত্তের অবতারণা করিয়া তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, উষ্ণাদি থাকিলেই পদাদির বিকাসাদি হয়; উষণাদি না থাকিলে ঐ বিকাসাদি হয় না, স্কুতরাং পদাদির विकामानि उक्शनि कार्यक्रम, उहा निकार्य नरह, हेश श्रीकार्य। अक्षां भरता विकाम हहेरत त्राब्धिक छेरा रहेरक পाति। मधारू मार्का ७ निमन्द्र भागत मशका कन रम ना ? कनकथा, পদ্মাদির বিকাসাদি অকস্মাৎ বিনাকারণেই হয়, ইহা কোনর পেই বলা যায় না। স্কুতরাং ঐ দৃষ্টান্তে হর-শোকাদি বিকারও অকস্মাৎ বিনাকারণেই হইয়া থাকে, উহাতে পূর্বায়ভূত বিষয়ের অমুপারণ অনাবশুক, স্নত্রাং নবজাত শিশুর পূর্বজন্ম স্বীকারের কোন আবশুকতা নাই, এ কথাও

পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন না। পরত্ত হর্ব-শোকাদি বিকার কারণ ব্যতীত হইতে পারে না, পুর্বামুন্ত বিষয়ের অমুশ্বরণ ব্যতীত অস্ত কোন কারণ দারাও উহা হইতে পারে না। উষ্ণাদির স্থায় হর্ষ-শোঝাদির কারণও কোন জড়ধর্ম আছে, ইহাও প্রমাণাভাবে বলা যায় না। যুবক, বুদ্ধ প্রভৃতির হর্ধ-শোকাদি যেরূপ কারণে জন্মিয়া থাকে, নবজাত শিশুরও হর্ধ-শোকাদি সেইরূপ কারণেই, অর্থাৎ পূর্বামু হৃত বিষয়ের অমুম্মরণাদি কারণেই হইয়া থাকে, ইহাই কার্য্যকারণ-ভাবমূলক অনুমান-প্রমাণ দ্বারা দিদ্ধ হয়। তাহা হইলে পূর্ব্ধপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্তরূপ অভিমত অযুক্ত বা নিশুমাণ। পুর্ব্ধপক্ষবাদী যদি বলেন যে, যাহা বিকারী, তাহা উৎপত্তিবিনাশশালী, যেমন পদ্ম ; আত্মাও বিকারী, স্মৃতরাং আত্মাও উৎপত্তিবিনাশশালী, এইরূপে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ বা অনিত্যত্বের অনুমান করাই (পূর্ব্বস্থুত্তে) আমার উদ্দেশ্য। এজন্ত ভাষ্যকার এথানে ঐ পক্ষেরও প্রতিষেধ করিয়াছেন। উদ্যোতকর পূর্ব্বস্থ্রবার্তিকে পূর্ব্বপক্ষবাদার ঐ পক্ষের উল্লেখ করিয়া তছত্তরে বলিয়াছেন যে, আত্মা আকাশের স্থায় সর্ব্বদা অমূর্ত্ত দ্রব্য। স্কুতরাং সর্ব্বদা অমূর্ত্ত দ্রব্যস্থ হেতুর দারা আত্মার নিত্যত্ব অমুমান প্রমাণসিদ্ধ হওযায়, আত্মার উৎপস্থি-বিনাশ থাকিতে পারে না। পরস্ত আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করিলে, তাহার কারণ বলিতে হইবে। কারণ ব্যতীত কোন কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। দেহাদি ভিন্ন অমূর্ত্ত আত্মার কারণ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। বস্তুত: হর্ব-শোকাদি আত্মার গুণ হইলেও তন্ধারা আত্মার স্বরূপের অন্তথা না হওরার, উহাকে আস্থার বিকার বলা যায় না। স্থাতরাং তদ্বারা আস্থার উৎপত্তি-বিনাশের অনুমান ছইতে পারে না। তাৎপর্য্য-টীকাকার বলিয়াছেন যে, যদি কোন ধর্ম্মীতে কোন ধর্মের উৎপত্তিকেই বিকার বলা বায়, তাহা হইলে শব্দের উৎপত্তিও আকাশের বিকার হইতে পারে। তাহা হইলে ঐ বিকাররূপ হেতু আকাশে থাকার, উহা অনিত্যত্বের ব্যভিচারী হইবে। কারণ, আকাশের নিত্যন্তই স্থায়সিদ্ধান্ত। পঞ্চভূতের মধ্যে পৃথিবীই পদ্মাদির উপাদান-কারণ; জলাদি চতুষ্টয় নিমিন্তকারণ,—এই সিদ্ধান্ত পরে পাঁওরা যাইবে। পদ্মাদি কোন দ্রবাই পঞ্চভুতাত্মক হইতে পারে না, এজন্ত ভাষ্যকার স্থত্ত "পঞ্চাত্মক" শব্দের ব্যাখ্যায় পঞ্চভূতের অমুগ্রহে বা সাহায্যে উৎপন্ন, এইরূপ কথা লিথিরাছেন। বাত্তিককারও পঞ্চাত্মক কিছুই হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকারের ব্যাখ্যারই সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ পঞ্চতুতের দ্বারা যাহার আত্মা অর্থাৎ স্বন্ধপ নিষ্ণান্ন হয়,—এইরূপ আর্থে মহর্ষি "পঞ্চাত্মক" শব্দের প্ররোগ করিলে, উহার দ্বারা পাঞ্চভৌতিক বা পঞ্চভটনিপার, এইরূপ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। পাঞ্চভৌতিক পদার্থ হইলে উঞ্চাদি নিমিত্তবশতঃ তাহার নানারূপ বিকার হইতে পারে ও হইয়া থাকে। আত্মা ঐরপ পদার্থ না হওয়ায়, তাহার কোনরূপ বিকার হইতে পারে না—ইহাই মহর্ষি "পঞ্চাত্মক" শব্দের প্রয়োগ করিগা স্চনা করিয়াছেন, বুঝা যার। এই স্থুত্তের অবতারণা করিতে ভাষ্যকারের শেষোক্ত "তচ্চ" এই কথার সহিত স্থুত্তের আদিস্থ "নঞ্" শব্দের যোগ করিয়া স্থ্রার্থ বুঝিতে হইবে। ২০।

ভাষ্য। ইতশ্চ নিত্য আত্মা—

্অমুবাদ। এই হেতুবশতঃও আক্মা নিত্য।

সূত্র। প্রেত্যাহারাভ্যা**সক্তাৎ স্তন্যাভিলাষাৎ**॥ ॥২১॥২১৯॥

অমুবাদ। যেহেতু পূর্ব্বজন্মে আহারের অভ্যাসজনিত (নবজাত শিশুর) স্তম্যাভিলাষ হয়।

ভাষ্য। জাতমাত্রস্থা বংশস্থা প্রার্থিতিলিঙ্গঃ স্তন্যাভিলাষে। গৃহতে,
স চ নান্তরেণাহারাভ্যাসং। কয়া যুক্ত্যা ? দৃশ্যতে হি শরীরিণাং কুধাপীড্যমানানামাহারাভ্যাসক্তাৎ স্মরণাত্রন্ধাদাহারাভিলায়ঃ। ন চ পূর্ববশরীরাভ্যাসম্ভরেণাসোঁ জাতমাত্রস্থোপপদ্যতে। তেনাতুমীয়তে ভূতপূর্বং
শারং, যত্রানেনাহারোহভাস্ত ইতি। স থল্লয়মাত্রা পূর্বেশরীরাৎ প্রেত্য
শরীরান্তরমাপন্নঃ কুংপীড়িতঃ পূর্ব্বাভ্যস্তমাহারমনুস্মারন্ ক্রমাভিল্যতি।
তত্মান্ধ দেহভেদাদাত্রা ভিদ্যতে, ভবত্যেবোর্দ্ধং দেহভেদাদিতি।

অনুমাপক) স্তন্যভিলাষ বৃঝা থায়, সেই স্তন্যভিলাষ কিন্তু আহারের অভ্যাস ব্যত্তীত হয় না। (প্রশ্ন) কোন্ যুক্তিবশতঃ ? (উত্তর) থেহেতু ক্ষুধার বারা পীডামান প্রাণীদিগের আহারের অভ্যাসজনিত স্মরণামুবদ্ধ জন্ম, অর্থাৎ পূর্ববামুভূত পদার্থের অনুসারণ জন্ম আহারের অভিলাষ দেখা যায়। কিন্তু পূর্ববশরীরে অভ্যাস ব্যত্তীত জাতমাত্র বৎসের এই আহারাভিলাষ উপপন্ন হয় না। তদ্বারা অর্থাৎ জাতমাত্র বৎসের পূর্ববাক্ত আহারাভিলাষের বারা (তাহার) ভূতপূর্বব শরীর অনুমাত হয়, যে শরীরের বারা এই জাতমাত্র বৎস আহার অভ্যাস করিয়াছিল। সেই এই আত্মাই পূর্ববশরীর হইতে প্রেত (বিযুক্ত) হইয়া, শরীরান্তর লাভ করিয়া, ক্ষুধাপীড়িত হইয়া পূর্ববাভ্যম্ভ আহারকে অনুসারণ করতঃ স্তন্ত অভিলাষ করে। অত্রেব আত্মা দেহভেদ প্রাপ্ত হইয়া ভিন্ন হয় না। দেহ-বিশেষের উর্দ্ধ কালেও অর্থাৎ সেই দেহ ত্যাগের পরে অপর দেহ লাভ করিয়াও (সেই আত্মা) থাকেই।

টিপ্লনী। মহর্ষি প্রথমে নবজাত শিশুর হর্ষ-শোকাদির দারা সামাগ্রতঃ আত্মার ইচ্ছা সিদ্ধ ক্রিয়া নিত্যত্ব সাধন করিয়াছেন। এই হতের দারা নবজাত শিশুর স্বস্থাভিলাবকে বিশেষ হেডু-

রূপে গ্রাহণ করিয়া বিশেষরূপে আত্মার নিতাত্ব সাধন করিয়াছেন। স্থতরাং মহবির এই স্থত্ত বার্থ নহে। নবজাত শিশুর সর্ব্ধপ্রথম যে স্তম্পানে প্রবৃত্তি, তদ্বারা তাহার স্তম্যাভিলাষ সিদ্ধ হয়। কারণ, অস্তপানে অভিনাষ বা ইচ্ছা ব্যতীত কথনই তদিষয়ে প্রবৃতি হইতে পারে না : প্রবৃত্তির কারণ ইচ্ছা, ইছা সর্বসন্মত, স্নতরাং ঐ প্রবৃত্তির দারা স্তম্ভাভিলাষ অমুমিত ম্ওয়ায়, উহাকে ভাষ্যকার বলিয়াছেন, "প্রবৃতিলিঙ্গ"। ঐ স্কর্যান্তিলাষ আহারের অভ্যাস ব্যতীত হইতে পারে না, এই বিষয়ে যুক্তি বা অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রাণিমাত্রই কুধা দারা পীড়িত হইলে আহারে অভিলাষী হয়, ঐ অভিলাষ পূর্ব্বাভ্যান ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, কুধাকালে আহারের পূর্ব্বাভ্যাপ ও তজ্জনিত সংস্কারবশতঃই আহার কুধানিবৃত্তির কারণ, ইহা সকণেরই স্মৃতির বিষয় হয়। স্মৃতরাং কুৎপীড়িত জীবের আহাবের অভিদায হইয়া থাকে। জাতমাত্র বালকের স্বয়পানে প্রথম অভিলাষ ও ঐরপ কারণেই হইবে। যৌবশাদি অবস্থায় আহারাভিলাষ ঘেমন বাল্যাবস্থার আহারাভ্যাসমূলক, তদ্রুপ নবজাত শিশুর স্তম্পানে অভিনাষও তাহার পূর্বাভ্যাসমূলক, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে, নচেৎ উহা হইতেই পারে না। কিন্তু নবজাত শিশুর প্রথম স্ব্যাভিলাবের মূল পূর্ব্বাভ্যাস বা পূর্ব্বকৃত স্বস্তপানাদি ইহল্পমে হয় নাই। স্থতরাং পূর্বজন্মক্বত আহারাত্যাসবশতঃই ত্রিষয়ের অমুম্মরণ জন্ম তাহার স্বাস্থানে অভিলাষ উৎপন্ন হয়, ইহা অবশ্রস্থাকাগ্য। মূলকথা, জাতমাত্র বালকের স্বাস্থাভিলাষের ষারা "স্বাহ্যপান আমার ইষ্ট্রিদাধন"—এইরূপ অনুস্মরণ এবং ঐ অনুস্মরণ দারা তদ্বিদ্বক পূর্বানুত্ব ও তদ্বারা ঐ বালকের পূর্বশরীরদম্বন্ধ বা পূর্বজন্ম অনুমান প্রমাণদিদ্ধ। তাই উপদংহারে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "আত্মা দেহজেদাৎ (দেহভেদং প্রাপ্য) ন ভিদ্যতে", অর্থাৎ নবজাত বালকের দেহণত আত্মা তাহার পূর্ব্বপূর্ব্ব দেহণত আত্মা হইতে ভিন্ন নহে। পূর্বদেহণত আত্মাই শরীরান্তর লাভ করিয়া ক্ষ্ধা-পীড়িত হইয়া পূর্বাভ্যস্ত আহারকে পুর্বোক্তরূপে অমুশ্মরণ করতঃ ন্তম্পানে অভিনাষী হইয়। থাকে। দেহত্যাগের পরে অপর দেহেও দেই পূর্ব্ব পুর্ব শরীর প্রাপ্ত আত্মাই থাকে।

মহর্ষি এই স্ত্রে কেবল মানবের স্বক্রাভিলাষ বা আহারাভিলাষকেই প্রহণ করেন নাই।
সর্বপ্রাণীর স্বাহারাভিলাই এখানে তাঁহার অভিপ্রেত। কোন কোন সময়ে রাত্রিকালে নির্জ্জন
গৃহে গোবৎস প্রস্তুত হয়। পরদিন প্রত্যুদ্রে দেখিতে পাওয়া বায়, ঐ গোবৎস বায় বায় মুখ
বারা মাতৃত্তন উর্দ্ধে প্রতিহত করিয়া স্বস্তুপান করিতেছে। স্বতরাং দেখানে ঐরূপ প্রতিবাত
করিলে তান হইতে হয় নিঃস্তুত হয়, ইহা ঐ নবপ্রস্তুত গোবৎস জানিতে পারিয়াছে, তাহার
তথন ঐরূপ জ্ঞান উপস্থিত হইয়াছে, ইহা অবশুই স্বীকার্যা। কিন্তু মাতৃত্তনে হয় আছে এবং
উহাতে প্রতিবাত করিলে, উহা হইতে হয় নিঃস্তুত হয়, এবং সেই হয়পান তাহার স্কুধার নিবর্ত্তক,
এসমস্ক্র সেই গোবৎস তথন কিরুপে জানিছে পারিল য়
প্রথান পূর্বে প্রবি ক্যাম্ভূত ঐ সমস্ব তাহার স্বতির বিষয় হওয়াতেই তাহার ঐরূপ

প্রবৃত্তি প্রভৃতি হইরা থাকে, ইহাই স্বীকার্য। অন্ত কোনরূপ কারণের দ্বারা উহা হইতে পারে না। জাতমাত্র বালকের জীবন রক্ষার জন্ম তৎকালে ঈশ্বরই তাহাকে ঐরপ বৃত্তি প্রদান করেন, এইরপ করনা করা বার না। কারণ, ঈশ্বর কর্মানিরপেক্ষ হইরা জীবের কিছুই করেন না, ইহা স্বীকার্য। কোন সমরে হুই স্তম্ম পান করিরা বা বিবলিপ্ত স্তন চোষণ করিরা শিশু মৃত্যুমুথে পতিত হইরা থাকে, ইহাও দেখা বার। ঈশ্বর তথন শিশুর কর্মান্দলকে অপেক্ষা না করিরা তাহার জীবননাশের জন্ম তাহাকে ঐরপ বৃত্তি প্রদান করেন, ইহা অশ্রেকের। কর্মান্দল স্বীকার করিলে আত্মার পূর্ব্ব পূর্বে জন্ম ও অনাদিত্ব স্বীকার করিতেই হইবে। প্রকৃত ক্থা এই যে, পূর্বাভ্যাসবশতঃ পূর্বেক্তিরূপ কারণে শিশু স্তম্পান করে, স্তন চোষণ করে। স্তম্ভ ছুই বা স্তন বিবলিপ্ত হইলে শিশুর অনিই হন, ইহাই সর্ব্বে। সমীচীন করনা। আমাদের পূর্ব্বাভ্যাস ও পূর্বেক্ত কর্মান্দলবশতঃ যে সকল অনিই উৎপন্ন হর, ঈশ্বরকে তজ্জন্ম দারী করা নিতান্তই অসকত। সাধারণ মন্থ্য বেমন সহন্দেশ্যে ভাল কার্য্য করিতে যাইরা বৃত্তি বা শক্তির অন্নতাবশতঃ অনিই সংঘটন করিরা বদে, জগদীশ্বরও সেইরূপ শিশুর জীবন রক্ষা করিতে যাইরা তাহার জীবনাত্ত করেন, এইরূপ কন্ধনার সমালোচনা করা অনাবশ্রক।

প্রত্যাচ্যগণ বাহাই বলুন, প্রাচ্যভাবে জিল্জাস্থ হইরা পূর্ব্বোক্ত সিন্ধান্ত ননন করিলে, বেনমূলক পূর্ব্বোক্তরণ আর্যসিদ্ধান্ত স্থাকার করিয়া বলিতেই ইইবে বে, অনাদি সংসারে অনাদিকাল ইইতে জীব অনস্ক বোনিভ্রমণ করিতেছে এবং অনস্ক বিচিত্র ভোগাদি সমাপন করিয়া ভজ্জাত অনস্ত বিচিত্র বাসনা বা সংস্কার সঞ্চয় করিয়াছে। অনস্ত বিচিত্র সংস্কার বিদ্যানান থাকিলেও জীব নিজ কর্মান্থসারে বখন যে দেহ পরিপ্রহ করে, তখন ঐ কর্মের বিপাকবশতঃ তাহার তদন্তরপ সংস্কারই উদ্ধৃ জ হয়, অভাবিধ সংস্কার অভিভূত থাকে। মন্ত্রমা কর্মান্থসারে বিড়ালশরীর প্রাপ্ত ইইলে, তাহার বছজন্মের পূর্ব্বকালীন বিড়ালদেহে প্রাপ্ত সেই সংস্কারই উদ্ধৃ জ ইয়া থাকে। আনেক স্থলে অদৃষ্টবিশেষই সংস্কারের উদ্বোধক ইয়া স্থাতির নির্বাহক হয়। জাতমাত্র বালকের জাবনরক্ষক অদৃষ্টবিশেষই তৎকালে তাহার সংস্কারবিশেষের উদ্বোধক হয়। আতাত্য সংস্কারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, তৎকালে তাহার পূর্ব্ব পূর্ব্ব জ্লাম্ভূত অতাত্য বিষয়ের স্মরণ ইইতে পারে না। যোগবিশেষের দারা সমস্ত জন্মের সংস্কার-রালির উদ্বোধ করিতে পারিলে, তথন সমস্ত জন্মান্থভূত সর্ব্ববিশ্বরেরই স্মরণ ইইতে পারে, ইহা অবিশ্বান্ত বা অসম্ভব নহে। যোগশান্তে ও পূরাণাদি শান্তের ইহার প্রমাণাদি পাওয়া যায়। প্রতীচ্যণ আত্মার পূর্বজন্মাদি সিদ্ধান্ত হৃদংক্রম করিয়ে বা গারিলেও প্রাচীন গ্রীক্ দার্শনিক প্লেটো আত্মার প্রবিদ্ধান্ত ও বোনিভ্রমণ স্থাকার করিয়া বিয়াছেন॥ ২১।

সূত্র। অয়সোহয়ক্ষান্তাভিগমনবৎ তত্বপদর্পাম্॥ ॥২২॥২২ গা অনুবাদ। (পূর্বপক্ষ) লোহের অয়স্কান্তমণির অভিমুখে গমনের ন্যায়, তাহার উপদর্পণ অর্থাৎ জাতমাত্র বালকের মাতৃন্তনের সমীপে গমন হয়।

ভাষ্য। যথা খল্লয়োহভ্যাসমন্তরেণায়স্কান্তমুপসর্পতি, এবমাহারা-ভ্যাসমন্তরেণ বালঃ স্তন্তমভিল্যতি।

অমুবাদ। যেমন লোহ অভ্যাদ ব্যতীতও অয়ক্ষান্ত মণিকে (চুম্বক) উপসর্পণ করে, এইরূপ আহারের অভ্যাদ ব্যতীতও বালক স্তম্য অভিগাষ করে।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই স্থাত্তর দ্বারা পূর্ব্বোক্ত অমুমানে পূর্ব্বণক্ষণাদীর কথা বলিয়াছেন বে, প্রবৃত্তির প্রতি পূর্ববাভ্যন্ত বিষয়ের অমুম্মরণ কারণ নহে। কারণ, পূর্ববাভ্যন্ত বিষয়ের অমুম্মরণ কারণ নহে। কারণ, পূর্ববাভ্যন্ত বিষয়ের অমুম্মরণ বাতীতও লোহের অমুম্বান্তের অভিমুখে গমনাদি হয়। অর্থাৎ প্রবৃত্তিমাত্র পূর্ব্বাভ্যাসাদির ব্যক্তিটার। ঐ ব্যাভিচার প্রদর্শনই এই স্থান্ত পূর্ব্বণক্ষবাদার উদ্দেশ্য ॥ ২২ ॥

ভাষ্য। কিমিদময়সোহয়স্কান্তাভিদর্পণং নির্নিমিত্তমথ নিমিত্তাদিতি। নির্নিমিত্তং তাবং—

অমুবাদ। লোহের এই অয়স্কান্তাভিগমন কি নিষ্কারণ ? অথবা কারণবশতঃ ?

সূত্র। নাক্ত প্রব্যভাবাৎ ॥২৩॥২২১॥

সমুবাদ। (উত্তর) নিনিমিত্ত নহে, যেহেতু অম্যত্র অর্থাৎ লোহভিন্ন বস্তুতে (ঐ) প্রবৃত্তি নাই।

ভাষ্য। যদি নির্নিমিত্তং ? লোফাদয়োহপায়স্কান্তমুপদর্পেয়ুর্ন জাতু নিয়মে কারণমন্তাতি। অথ নিমিত্তাৎ, তৎ কেনোপলভ্যত ইতি। ক্রিয়া-লিঙ্গঃ ক্রিয়াহেতুং, ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গণ্চ ক্রিয়াহেতুনিয়মঃ, তেনান্তত্ত প্রেরভাবঃ, বালস্থাপি নিয়তমুপদর্পণং ক্রিয়োপলভ্যতে, ন চ স্তমাভিলাষলিঙ্গমন্তদাহারাভ্যাদক্তাৎ স্মরণাত্রবন্ধার্মিমিত্তং দৃষ্টান্তেনোপপাদ্যতে, ন চাসতি নিমিত্তে ক্যাচিত্রৎপত্তিঃ। ন চ দৃষ্টান্তো দৃষ্টমভিলাষহেতুং বাধতে, তত্মাদয়সোহয়কান্তাভিগমনমদৃষ্টান্ত ইতি।

অরসঃ থল্পপি নামত প্রবৃত্তির্ভবতি, ন জান্বরো লোফীমুপসর্পতি, কিং কুতোহস্যানিয়ম ইতি। যদি কারণনিয়মাৎ ? স চ ক্রিয়ানিয়মলিঙ্গং

১। ব্ৰশীতি নিপাতসমূলায়ঃ করান্তরং নোতয়তি :—ভাৎপর্যানক।

এবং বালস্থাপি নিয়তবিষয়োহতিলায়ং কারণনিয়মাদ্ভবিত্মর্হতি, তচ্চ কারণমভ্যন্তস্মরণমন্তদ্বতি দৃষ্টেন বিশিষ্যতে। দৃষ্টো হি শরীরিণামভ্যন্ত-স্মরণাদাহারাভিলায় ইতি।

অমুবাদ। যদি নিনিমিত্ত হয়, অর্থাৎ লোহের অয়স্কাস্তাভিমুখে গমন যদি বিনা-কারণেই হয়, তাহা হইলে লোফ প্রভৃতিও অয়স্কাস্তকে অভিগমন করুক ? কখনও নিয়মে অর্থাৎ লোহই অয়স্কাস্তমণির অভিমুখে গমন করিবে, আর কোন বস্তু তাহা করিবে না, এইরূপ নিয়মে কারণ নাই। যদি নিমিত্তবশতঃ হয়, অর্থাৎ লোহের অয়স্কাস্তাভিমুখে গমন যদি কোন কারণবিশেষ জন্মই হয়, তাহা হইলে তাহা কিসের দারা উপলব্ধ হয় ? ক্রিয়ার কারণ ক্রিয়ালিঙ্গ এবং ক্রিয়ার কারণের নিয়ম ক্রিয়ানিয়ম-লিঙ্গ [অর্থাৎ ক্রিয়ার দারা ক্রিয়ার কারণের এবং ঐ ক্রিয়ার নিয়মের দারা তাহার কারণের নিয়মের দারা ক্রিয়ার কারণের এবং ঐ ক্রিয়ার নিয়মের দারা তাহার কারণের নিয়মের অনুমানরূপ উপলব্ধি হয়] অতএব অন্যত্র প্রত্তি হয় না [অর্থাৎ ক্রম্থ পদার্থ লোফ প্রভৃতিতে অয়স্কাস্তাভিমুখে গমনরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) কারণ না থাকায়, তাহাতে ঐরূপ প্রবৃত্তি হয় না]।

বালকেরও নিয়ত উপসর্পনরূপ ক্রিয়া উপলব্ধ হয় অর্থাৎ ক্ষুধার্ত শিশু ইহ-জ্রামে আর কোন দিন স্তন্য পান না করিয়াও প্রথমে মাতৃন্তনের অভিমুখেই গমন করে; অন্থ কিছুর অভিমুখে গমন করে না। তাহার এইরূপ নিয়মবদ্ধ উপদর্পণক্রিয়া প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ] কিন্তু আহারাভ্যাসজনিত শ্মরণামুবদ্ধ হইতে ভিন্ন অর্থাৎ পূর্বজন্মের স্তন্ত-পানাদির অভ্যাসমূলক তিবিষয়ক অনুস্মরণ ভিন্ন স্তন্তাভিলাষলিক্স নিমিত্ত (নবজাত শিশুর সেই প্রথম স্তন্তপানের ইচ্ছা বাহার লিক্স বা অনুমাপক, এমন কোন নিমিত্তান্তর) দূকীস্ত ধারা উপপাদন করা বায় না, নিমিত্ত (কারণ) না থাকিলেও কিছুরই উৎপত্তি হয় না, দৃষ্টাস্ত ও অভিলাধের (স্তন্তাভিলাধের) দৃষ্ট কারণকে বাধিত করে না, অভএব লোহের অয়ক্ষান্তাভিগমন দৃষ্টাস্ত হয় না।

পরস্ত লোহেরও অহাত্র প্রবৃত্তি হয় না, কখনও লোহ লোইকে উপসর্পণ করে না, এই প্রবৃত্তির নিয়ম কি জহা ? যদি কারণের নিয়মবশতঃ হয় এবং সেই কারণ নিয়ম ক্রিয়ানিয়মলিক হয়, অর্থাৎ ক্রিয়ার নিয়ম বাহার লিক বা অনুমাপক এমন কারণ-নিয়মপ্রকৃতিই যদি পূর্বেলাক্তরূপ প্রবৃত্তির (ক্রিয়ার) নিয়ম হয়, এইরূপ হইলে বালকেরও বিয়ক ক্রিয়মবশতঃই হইতে পারে,

সেই কারণও অভ্যস্তবিষয়ক স্মরণ অথবা অন্য, ইহা দৃষ্ট দারা বিশিষ্ট হয়। ধেহেতু শরীরীদিশের অভ্যস্তবিষয়ক স্মরণ বশতঃই আহারাভিলায দৃষ্ট হয়।

টিপ্রনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই স্থতের ঘারা বলিয়াছেন যে, লোছের আছ-স্বান্তের অভিমূখে গমন হইলেও লোষ্টাদির ঐরপ প্রবৃত্তি (অরস্বান্তাভিগমন) না হওয়ায়, লোহের ঐরপ প্রবৃত্তির কোন কারণ অবশুই স্বীকার করিতে হইবে। ভাষ্যকারের মতে গৌহের অযুস্কান্তা-ভিগমন নিষ্কারণ বা আকস্মিক নহে, ইহাই মহর্ষি এই সূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা সমর্থন করিয়া শৌহের প্রন্ধাপ প্রবৃত্তির ভাষ নবজাত শিশুর প্রথম স্বত্যপান প্রবৃত্তিও অবশ্র তাহার কারণ জ্ঞা, ইহা স্থ:না করিয়া পূর্ব্ধপক্ষ নিরাস করিয়াছেন। এই স্থত্তের অবতারণায় ভাষ্যকারের "নির্নি**মন্তং** তাৰং" এই শেষো ক্ত বাক্যের সহিত স্থাত্তের প্রথমোক্ত "নঞ্" শব্দের ধোগ করিয়া স্থ্রার্থ বুঝিতে হইবে। লোহেরই অয়স্বান্তাভিগমনরপ প্রবৃতি বা ক্রিয়া জন্মে এবং লোহের অয়স্বান্ত ভিন্ন লোষ্টাদির অভিমুখগমন রূপ ক্রিয়া জন্মে না, এইরূপ ক্রিয়া নির্মের দারা ভাষার কারণের নিয়ম বুঝা বার। পুর্ব্বোক্তরূপ ক্রিরার হারা যেমন ঐ ক্রিরার কারণ আছে, ইহা অহমানিদির হর, ভজ্রপ পুর্বেরাক্তরূপ ক্রিয়া নিঃমের হারা তাহার কার**েশ**র নিয়মও অফুমানদিক হয়। স্থভরাং লোষ্টাদিতে দেই নিয়ত কারণ না থাকায়, ভাহাতে অংকান্ডাভিগমনরূপ প্রবৃত্তি জন্মে না। এই-রূপ নবজাত শিশু যথন ক্ষুধার্ত্ত হইয়া মাতৃত্তনের অভিমুখেই গমন করে, তথন তাহার ঐ নিয়ত উপদর্পণরূপ ক্রিয়ার ও কোন নিয়ত কারণ আছে, ইছা স্বীকার্য্য। পর্বজন্মে আহারাভ্যাসজনিত সেই বিষয়ের **৯মুশ্মরণ ভিন্ন আর কোন কারণেই তাহার ঐ**রপ প্রবৃত্তি জ্বিতে পারে না। নবজাত শিশুর ঐরপ প্রবৃত্তির দারা তাহার যে অক্তাভিগার বুঝা যায়, তদ্বারাও তাহার পুর্বোক্তরূপ কারণই অনুমানসিদ্ধ হয়। পূর্ব্ধপক্ষবাদী লোহের অমুমান্তাভিগমনরূপ দৃষ্টান্তের ছারা নবজাত শিওর সেই স্বক্তাভিলাষের অন্ত কোন কারণ সমর্থন করিতে পারেন না। ঐ দুপ্তান্ত সেই স্বস্তাভি-লাষের দৃষ্ট কারণকে বাধিত করিতেও পারে না। স্থতরাং কোনরূপেই উহা দৃষ্টাস্কও হয় না। ভাষ্যকার পরে পক্ষান্তরে ইহাও বলিয়াছেন যে, লোহের কথনও লোষ্টাভিগ্ননরূপ প্রবৃত্তি না হওয়ায়, ঐ প্রবৃত্তির ঐরপ নিয়মও তাহার কারণের নিয়ম প্রযুক্তই হইবে । তাহা হইলে নবজাত শিশু যে সময়ে স্তল্পেরই অভিনাষ করে, তথন তাহার নিয়ত বিষয় ঐ অভিনাষও উহার কারণের নিয়মপ্রাযুক্তই হইবে। দে কারণ কি হইবে, ইহা বিচার করিতে গেলে দৃষ্টাহ্রসারে অভ্যক্ত বিষয়ের অমুশারণই উহার কারণরূপে নিশ্চর করা বায়। কারণ, প্রাণি-মাত্তেরই আহারাভ্যানজনিত অভ্যন্ত বিষয়ের অনুসারণ জন্মই আহারাভিলাষ হর, ইহা দুষ্ট। দুষ্ট কারণ পরিত্যাগ করিয়া অদুষ্ট কোন কারণ কল্পনায় প্রমাণ নাই॥ ২৩॥

ভাষ্য। ইতশ্চ নিত্য আত্মা, কম্মাৎ ? অমুবাদ। এই হেতুবশতঃও আত্মা নিতা, (প্রশ্ন) কোন্ হেতুবশতঃ ?

সূত্র। বীতরাগজনাদর্শনাৎ ॥২৪॥২২২॥

অমুবাদ। (উত্তর) যেহে তু বাতরাগের (সর্ববিষয়ে অভিলাষশূন্ত প্রাণীর) জন্ম দেখা যায় না, অর্থাৎ রাগযুক্ত প্রাণীই জন্মলাভ করে।

ভাষ্য। সরাগো জায়ত ইত্যর্থাদাপদ্যতে। অয়ং জায়মানো রাগামু-বদ্ধো জায়তে। রাগদ্য পূর্বানুভূতবিষয়ানুচিন্তনং যোনিঃ। পূর্বানুভবশ্চ বিষয়াণানুভামিন্ জন্মনি শরীরমন্তরেণ নোপপদ্যতে। সোহয়মাল্লা পূর্বেশরীরানুভূতান্ বিষয়াননুম্মরন্ তেমু তেমু রজ্যতে, তথা চায়ং দ্বয়ো-জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ'। এবং পূর্বেশরীরদ্য পূর্বতরেণ পূর্বতরশরীরদ্য পূর্ববিত্তমনেত্যাদিনাহনাদিশ্চেতন্দ্য শরীর্থোগঃ, অনাদিশ্চ রাগানুবন্ধ ইতি সিদ্ধং নিত্যমানতি।

অমুবাদ। রাগবিশিষ্টই জন্ম লাভ করে, ইহা (এই সূত্রের দ্বারা) অর্থতঃ বুঝা

শায়। (অর্থাৎ) জায়মান এই জীব অর্থাৎ অনাদিকাল হইতে বে সমস্ত জীব

জন্মগ্রহণ করিতেছে, সেই সমস্ত জীব রাগমুক্তই জন্মগ্রহণ করিতেছে। পূর্বানুভূত

বিষয়ের অনুস্মরণ রাগের যোনি, অর্থাৎ সেই বিষয়ে অভিলাষের উৎপাদক। বিষয়সমূহের পূর্বানুভ্ব কিন্তু অন্ত জন্মে (পূর্বজন্ম) শরীর ব্যতীত উপপন্ন হয় না।

সেই এই আত্মা অর্থাৎ শরীর পরিগ্রহের পরে রাগমুক্ত আত্মা পূর্বশারীরে অনুভূত

১। এবানে ভাব্যকারের তাৎপর্যা অতি ফুর্বের ধ বলিয়া মনে হয়। কেছ কেছ "এয়ং আজা বয়োর্জমনোঃ প্রতিসন্ধিঃ সম্বন্ধবান্" এইরপ বাাঝা জরেন। এই ব্যাঝা এখানে হ্রসক্ত হইলেও "প্রতিসন্ধি" শব্দের এরপ অর্থের প্রমাণ কি এবং এখানে ঐ শক্ষ প্রয়োগের প্রয়োজন কি, ইহা চিন্তা কয়া আবশুক। "বিশ্বকারে" "প্রতিসন্ধি" শব্দের পূন্ত্রের প্রাক্তর কি বিজ্ঞানের প্রথম আছিকের পেরে "ম প্রয়ুত্তিঃ প্রতিসন্ধানার হীনক্রেণশু" এই ক্রের ভাষ্যে লিখিয়াছেন, "প্রতিসন্ধিন্ধ পূর্বক্রমনিবৃত্তী পূন্ত্রের ভাষ্যে লিখিয়াছেন, "প্রতিসন্ধিন্ধ পূর্বকর্মনিবৃত্তী পূন্ত্রেমা।" স্থতরাং এখানে ঐ অর্থ গ্রংশ করিয়াই ভাষ্য বাাঝা করিয়া আজার কর্মাই এখানে ভাষাকারের উদ্দেশ্য, বুরা যায়। তাহা হইলে "বয়োর্জমনোঃ ময়ং প্রতিসন্ধিঃ"—এইরপ ব্যাঝা করিয়া আজার ক্রম্বন্ধ নিমিন্তক এই প্নর্জমে সিন্ধ হয়, ইহা ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বৃষ্টা যাইতে পারে। "ব্রোক্রমনোঃ" এই স্থাল নিমিন্তার্থ স্থামী বিভক্তি গ্রংশ করিয়া উহার হারা জ্ঞাপক্ষরণ নিমিন্ততা বৃষিলে আজার পূর্বক্রম ও বর্তনান জন্ম এই জন্মহর আয়ার "প্রতিসন্ধির" (পুনর্জমের) জ্ঞাপক, ইহা বুঝা বাইতে পারে। একই আজার মুই ক্রমা বীকার্য্য হইলে, তাহার প্রক্রমা বীকার করিতেই হয়। আজার বর্তনান লমে সর্ক্রথম রানের উপাপত্রির কল্প ইহার পূর্বক্রমা অবশ্ব ক্রমা অবশ্ব ক্রমা আজার বর্তনান লমে সর্ক্রথম রানের উপাপত্রির কল্প ইহার পূর্বক্রমা অবশ্ব ক্রমা অবশ্ব ক্রমা আজার বর্তনান লমে সর্ক্রথম রানের উপাপত্রির কল্প ইহার পূর্বক্রমা অবশ্ব ক্রমা অবশ্ব ক্রমাণ বার। ক্রমাং আজার ঐ ক্রমাণ তাহার প্রক্রমান আপার ক্রমাণ ক্রমাণ ক্রমাণ ক্রমাণ ক্রমাণ ক্রমাণ করিল।

অনেক বিষয়কে অমুম্মরণ করতঃ সেই সেই (অমুম্মৃত) বিষয়ে রাগমুক্ত হয়। সেইরূপ হইলেই (আত্মার) তুই জন্ম নিমিন্তক এই 'প্রতিসন্ধি' অর্থাৎ পুনর্জ্জন্ম (সিদ্ধ হয়)। এইরূপে পূর্ববর্গনীরের পূর্ববতর শরীরের সহিত, পূর্ববতর শরীরের পূর্ববতম শরীরের সহিত ইত্যাদি প্রকারে আত্মার শরীরসম্বন্ধ অনাদি এবং রাগসম্বন্ধ অনাদি, এ জন্ম নিত্যন্থ সিদ্ধ হয়।

টিপ্রনী। মহর্ষি এই স্থতের দারা আত্মার শরীরসম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধের অনাদিত্ব সমর্থন ক্রিয়া ভদ্মারাও আত্মার নিত্যত্ব সাধন করিতে বৃশিয়াছেন যে, বীতরাগ অর্থাৎ যাহার কোন দিন কোন বিষয়ে কিছুমাত্র স্পৃহা জল্মে না, এমন প্রাণীর জন্ম দেখা যায় না। মছর্ষির এই কথার দারা রাগযুক্ত প্রাণীই **জন্মগ্রহ**ণ করে, ইহাই অর্থতঃ বুঝা যায়। ভাষ্যকার প্রথমে ইহাই বলিয়া মহর্ষির যুক্তির ব্যাখ্যা করিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, বিলক্ষণ শন্তীরাদি সম্বন্ধই জন্ম। যে প্রাণীই ঐ জন্ম লাভ করে, তাহাকেই যে কোন সময়ে বিষয়বিশেষে রাগযুক্ত বুঝিতে পারা যায় এবং উহা অবশু স্বীকার করিতে হয়। কারণ, সংসারবন্ধ জীবের ক্রুধা-তৃষ্ণার পীড়ায় ভক্ষ্য-পেরাদি বিষয়ে ইচ্ছা জ্মিবেই, নচেৎ তাহার জীবনরক্ষাই হইতে পারে না। কোন প্রতিবন্ধক্বশতঃ জ্মের অব্যবহিত পরে অনেক জীবের রাগাদির উৎপত্তি না হইলেও তাহার জীবন থাকিলে কালে কুধা-ভূষণার পীড়ায় ভক্ষ্য-পেয়াদি বিষয়ে রাগ অবশ্রুই জন্মিবে। নবজাত শিশু প্রথমে স্তম্ভ বা অন্ত চুগ্ধ পান না করিলেও প্রথমে তাহার মূথে মধু দিলে সাগ্রহে ঐ মধু লেহন করে, ইহা পরিদৃষ্ট সত্য। হুতরাং নবজাত শিশুর যে সময়েই কোন বিষয়ে প্রথম অভিলাষ পরিলক্ষিত হয়, তথন উহার কারণ রূপে তাহার পূর্ব্বজন্মামুভূত দেই বিষয়ের অমুম্মরণই অবশ্র স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পূর্বামুভূত বিষয়ের অনুশ্বরণ তদ্বিয়ে অভিলাষের কারণ। যে জাতীয় বিষয়ের ভোগবশতঃ আত্মার কোন দিন স্থামুভব হইরাছিল, দেই জাতীয় বিষয় আবার উপস্থিত হইলে, তদ্বিমেই আত্মার পুনর্ব্বার অভিনাষ জন্মে, ইহা প্রগ্রাত্মবেদনীয়, অর্থাৎ সর্ব্বজ্ঞীবের অন্তুভবসিদ্ধ। কোন ভোগ্য বিষয় পরিজ্ঞাত হইলে, তাহার সজাতীয় পূর্ব্বান্থভূত সেই বিষয় এবং তাহার ভোগজন্ত স্থাতু ছবের স্মরণ হয়। পরে যে জাতীয় বিষয়ভোগজন্ম স্থানুভব হইয়াছিল, এই বিষয়ও তজ্জাতীয়, স্মতরাং ইহার ভোগও স্মুখজনক হইবে, এইরূপ অনুমানবশতঃই তদ্বিয়ে রাগ জ্বে। স্তুতরাং নবজাত শিশুর স্তম্পান বা মধুলেহনাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগও পূর্ব্বোক্ত কারণেই হয়, ইহাই বলিতে হইবে। ঐ স্থলেও পূর্ব্বোক্তরূপ কার্য্য-কারণভাবের ব্যতিক্রমের কোন হেতু নাই। অক্সত্র ঐরপ স্থলে যাহা রাগের কারণ বলিয়া পরীক্ষিত ও সর্ব্বসিদ্ধ, ভাহাকে পরিত্যাগ করিয়া, নবজাত শিশুর স্তম্মপানাদি বিষয়ে প্রথম রাগের কোন অজ্ঞাত বা অভিনব সন্দিয় কারণ কল্পনায় কোন প্রমাণ নাই।

এখন যদি নবলাত শিশুর প্রথম রাগের কারণরপে তাহার পূর্বাস্তুত বিষয়ের অফুম্মরণ স্বীকার করিতেই হয়, তাহা হইলে উহার দেই জন্মের পূর্বেও অন্ত জন্ম ছিল, দেই জন্মে

তাহার তজাতীয় বিষয়ে অন্তভব জন্মিয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, ইহজন্মে তজ্জাতীর বিষয়ে তাহার তখন কোন অমুভবই জন্মে নাই। স্থতরাং আস্থার বর্ত্তমান জন্মের প্রথম রাগের কারণ বিচারের দারা পূর্ব্বজন্ম সিদ্ধ হইলে, ঐ জন্মদ্বয়প্রযুক্ত আত্মার "প্রতিসদ্ধি" पर्शा प्रतक्ता मिक श्रेटत, वर्श इरे क्न चीकांत कतिलंह अनुक्त चीकांत कतार श्रेटत । ভাষ্যকার এই তাৎপর্যো বলিয়াছেন, "তথা চায়ং দ্বরোর্জন্মনোঃ প্রতিসন্ধিঃ"। ভাষ্যকার আত্মার বর্ত্তমান জন্মের পূর্ব্বজন্ম দিদ্ধ করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, এইকপেই অর্গাৎ ঐ একই যুক্তির দ্বারা আত্মার পূর্ব্বতর, পূর্ব্বতম প্রভৃতি অনাদি জন্ম দিন্ধ হইবে। কারণ, প্রত্যেক জন্মেই শিশুর প্রথম রাগ তাহার পূর্বান্তভূত বিষয়ের অনুশারণ ব্যতীত জনিতে পারে না। স্কুতর'ং প্রত্যেক জন্মের পুর্ব্বেই জন্ম হইয়াছে। জন্মপ্রবাহ অনাদি। পুর্ব্বশরীর ব্যতীত বর্ত্তপান শরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। পূর্ব্বতর শরীর ব্যতীতও পূর্ব্ধশরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না এবং পূর্ব্বতম শরীর বাতীতও পূর্ব্বতর শরীরে আত্মার প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। এইরূপে প্রত্যেক জন্মের শরীরের সহিতই ঐ আত্মার পূর্ব্বজাত শরীরের পূর্ব্বোক্ত রূপ সম্বন্ধ স্বীকার্য্য হইলে আত্মার শরীর সম্বন্ধ অনাদি, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। তাই ভাষাকার বর্ত্তমান ও পূর্ব্ব, পূর্ব্বতর, পূর্ব্বতম প্রভৃতি শরীরের ঐরপ সম্বন্ধ প্রকাশ করিয়া অনাদিকাল হইতেই আস্থার শরীরসম্বন্ধ সমর্থনপূর্ব্বক আস্থার শরীরসম্বন্ধ ও রাগদম্বন্ধ অনাদি, ইহা প্রতিপন্ধ করিয়া, তম্বারা আত্মার নিতাত্ব প্রতিপন্ন করিয়াছেন। অর্থাৎ মহর্ষি গোতম এই স্থত্তের দ্বারা আত্মার অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া, তত্মারাও আত্মার নিতাত্ব সাধন করিয়াছেন – ইহাই ভাষাকারের চরম তাৎপর্যা। অনাদি ভাবপদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই, ইহা অনুমান-প্রমাণদিদ্ধ। মহর্ষি গোতম এই প্রাপ্তের এই স্থত্তের দারা স্টিপ্রবাহের ও অনাদিম স্থচনা করিয়া গিয়াছেন। প্রলয়ের পরে যে নূতন স্থাষ্ট হইয়াছে ও হইবে, তাহারই আদি আছে। শাল্পে সেই ভাৎপর্য্যেই অনেক স্থলে স্থাষ্ট্র আদি वना रहेशाहि। किन्छ नकन रुष्टित शृर्त्विह कान ना कान नमाय रुष्टि रहेशाहिन। (य স্ষ্টির পুর্বের আর কোন দিন স্বষ্টি হয় নাই, এমন কোন স্বষ্টি নাই। তাই স্বষ্টিপ্রবাহকে অনাদি বলা হইয়াছে। স্ষ্টি-প্রবাহকে অনাদি বলিয়া স্বীকার না করিলে, দার্শনিক সিদ্ধান্তের কোনরূপেই-উপপাদন করা যায় না ৷ বেদমূলক অদৃষ্টবাদ ও জন্মান্তরবাদ প্রভৃতি মহাসতোর আশ্রয় না পাইয়া িরদিনই অজ্ঞান অন্ধকারে যুরিয়া বেড়াইতে হয়। তাই মহর্ষিগণ সকলেই একবাক্যে স্ষ্টিপ্রবাহের অনাদিত্ব ঘোষণা করিয়। সকল সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। বেদান্তদর্শনে ভগবান বাদরায়ণ "অবিভাগাদিতি চেরানাদিত্বাৎ।" ২।১।৩৫। এই স্থত্তের দ্বারা স্ষ্টি প্রবাহের অনাদিত্ব ম্পষ্ট প্রকাশ করিয়া, তাঁহার পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্তের অন্তুপপত্তি নিরাস করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম পূর্বেন নবজাত শিশুর প্রথম স্বক্ষাভিলায়কেই গ্রহণ করিয়া আত্মার পূর্ব্বজন্মের সাধনপূর্বক নিতাত্ব সাধন করিয়াছেন। এই স্থতে সামাক্ততঃ জীবমাতেরই প্রথম রাগকে গ্রহণ করিয়া সর্ব্বজীবেরই শরীরসম্ম ও রাগসম্বন্ধের অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া, আত্মার নিভ্যন্থ সাধন করিয়াছেন, ইহাও এখানে প্রশিধান করা আবশুক।

পরস্ত জীবমাত্রই যেমন রাগবিশিষ্ট, একেবারে রাগশৃত্য প্রাণীর যেমন জন্ম দেখা যায় না, তক্রপ জীবমাত্রেরই মরণভয় স**হন্দ**ধর্ম। মহবি গোতম পুর্ব্বোক্ত ১৮শ স্থত্তে নবজাত শিশুর পূর্ব্বজন্মের সাধন করিতে তাহার হর্ষ ও শোকের আয় সামাশুতঃ ভয়ের উল্লেখ করিশেও সর্বজীবের সহজ্ঞধর্ম মরণভয়কে বিশেষরূপে গ্রহণ ক্রিতে হইবে ৷ যোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলিও বলিয়াছেন,—"স্বরস্বাহী বিহুষোহপি তথারঢ়োহভিনিবেশঃ।"২।৯। অর্থাৎ বিজ্ঞ, অজ্ঞ-সকল জীবেরই "অভিনিবেশ" নামক ক্লেশ সহজধর্ম। "অভিনিবেশ" বলিতে এখানে মরণভয়ই পতঞ্জলির অভিপ্রেত এবং উহাই তিনি প্রধানতঃ সর্বজাবের জন্মান্তরের সাধকরূপে স্থচনা করিয়া গিয়াছেন। তিনি যোগদর্শনের কৈবল্যপাদে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন, "তাসামনাদিস্বঞ্চাশিয়ো নিত্যস্থাৎ।"১০। অর্থাৎ সর্ব্বজীবেরই আমি যেন না-মরি, আমি যেন থাকি, এইরূপ আশীঃ (প্রার্থনা) নিত্য, স্মতরাং পূর্ব্বোক্ত সংস্কারসমূহ অনাদি। যোগদর্শন-ভাষ্যকার ব্যাসদেব ঐ হুত্রের ভাষ্যে মহর্ষি পতঞ্জলির তাৎপর্য্য বুঝাইয়াছেন যে, "আমি যেন না মরি"—ইত্যাদি প্রকারে সর্ব্বজীবের যে আশীঃ অর্থাৎ অক্ষুট কামনা, উহা স্বাভাবিক নহে—উহা নিমিন্তবিশেষ-জন্ম। কারণ, মরণভয় বা ঐক্লপ প্রার্থন। বিনা কারণে হইতেই পারে না । যে কথনও মৃত্যুবাতনা অন্তভব করে নাই, তাহার পক্ষে ঐরপু ভর বা প্রার্থনা কোনরূপেই সম্ভব নহে। স্থতরাং উহার দ্বারা বুঝা ষায়, সর্ব্বজীবই পুর্বে জন্মগ্রহণ করিয়া মৃত্যুয়াতনা অন্মুভব করিয়াছে। তাহা হইলে সর্ব্বজীবের পূর্ব্বজন্ম ও নিত্যম্ব স্বীকার করিতেই হইবে। পা*চা গ্রাগণ মরণভরকে জীবের একটা স্বাভাবিক ধর্মাই বলিয়া থাকেন, কিন্ত জীবের ঐ স্বভাব কোথা হইতে আসিল, পিতামাতা হইতে ঐ স্বভাবের প্রাপ্তি হইলে তাহাদিগের ঐ স্বভাবেরই বা মূল কি ? সর্ব্বজীবেরই ঐরূপ নিয়ত স্বভাব কেন হয়, ইত্যাদি বিষয়ে তাঁহাদিগের মতে সত্তর পাওয়া যায়ৢ না। সর্বজীবের মরণ বিষয়ে যে অক্ট্র সংস্কার আছে, যাহার ফলে মরণভয়ে সকলেই ভীত হয়, ঐ সংস্কার একটা স্বভাব হইতে পারে না। উহা তদ্বিষয়ে অনুভব ব্যতীত জন্মিতেই পারে না। কারণ, অনুভব ব্যতীত সংস্কার জন্ম না। পূর্বান্তবই সংস্কার দারা স্থৃতির কারণ হয়। অবশু অনেকে মরণভয়শূক্ত হইয়া আত্মহত্যা করে এবং অনেকে অনেক উদ্দেশ্যে নির্ভয়ে বীরের স্থায় প্রাণ দিয়াছে, অনেকে অসম্ হঃথ বা শোকে অভিভূত হইয়া অনেক সময়ে মৃত্যু কামনাও করে। কিন্তু ঐ সমস্ত হলেও উহাদিগের সেই সহত্র মরণভয় কোন সময়েই জন্মে নাই, ইহা নহে। শোকাদি প্রতিবন্ধকবশতঃ কালবিশেষে উহার উদ্ভব না হইলেও, মৃত্যুর পুর্ব্বে তাহাদিগেরও ঐ ভয় উৎপন্ন হইয়া থাকে। আত্মহত্যা-কারীর মৃত্যু নিশ্চয় হইলে তথন তাহারও মরণভয় ও বাঁচিবার ইচ্ছা জন্ম। রোগ-শোকার্স্ত মৃম্রু বৃদ্ধদিগেরও মৃত্যুর পূর্বে বাঁচিবার ইচ্ছা ও মরণভয় জন্ম। চিস্তাশীল অভিজ্ঞ ব্যক্তিরা ইহা অবগত আছেন।

এইরপ জীববিশেষের অভাব বা কর্মবিশেষও তাহার পূর্বজন্মের সাধক হয়। সদ্যঃপ্রেস্ত বানরশিশুর বৃক্ষের শাথার অধিরোহণ এবং সদ্যঃপ্রস্ত গণ্ডারশিশুর পলায়ন-ব্যাপার ভাবিয়া দেখিলে, তাহার পূর্বজন্ম অবশুই সীকার করিতে হয়। পশুতত্ববিৎ অনেক পাল্ডান্ত পণ্ডিতপ্র

ত্রত, ১আ০]

বলিয়াছেন বে, গণ্ডারী শাবক প্রদাব করিয়া কিছুকালের জন্ম অজ্ঞান হইয়া থাকে। প্রস্তুত ঐ শাবকটি ভূমিষ্ঠ হইলেই ঐ স্থান হইতে প্লায়ন করে। অনেক দিন পরে আবার উভয়ে উভয়ের অবেষণ করিয়া মিলিত ১য়। গণ্ডারীর জিহ্বাম এমন তীক্ষ্ণ ধার আছে যে, ঐ জিহ্বার দারা বলপূর্ব্বক বুক্ষলেহন করিলে, ঐ বুক্ষের ত্বকৃও উঠিয়া যায়। স্থতরাং বুঝা যায়, গণ্ডারশিশু প্রথমে তাহার মাতা কর্ত্তক গাত্রশেহনের ভয়েই পলায়ন করে। পরে তাহার গাত্রচর্ম্ম কাঠিন্স প্রাপ্ত হইলেই তথন নির্ভয়ে মাতার নিকটে আগমন করে। স্বতরাং গণ্ডারশিশু ভাহার পূর্ব্বজন্মের সংস্কারবশতঃই ঐরপ স্বভাব প্রাপ্ত হয় এবং তাহার মাতা কর্তৃক প্রথম গাত্রলেহনের কষ্টকরতা বা অনিষ্টকারিতা স্মরণ করিয়াই জন্মের পরেই পলায়ন করে, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, পূর্ব্বজন্ম না থাকিলে গণ্ড'র শিশুর ঐরপ স্বভাব বা সংস্কার আর কোন কারণেই জন্মিতে পারে না।

পরস্ত এই স্থত্তের দ্বারা জীবমাত্তের বিষয়বিশেষে রাগ বা অভিলাষ বলিতে মানববিশেষের শাস্তাদি বিষয়ে অনুরাগবিশেষও এখানে গ্রহণ করিতে হইবে। মহিষ গেতমের উহাও বিব্দিত বুঝিতে হইবে। কারণ, উহাও পূর্ব্বজন্মের সাধ 🔻 হয়। অধ্যয়নকারী মানবগণের মধ্যে কেহ সাহিত্যে বেহ দর্শনে, কেহ ইতিহাসে, কেহ গণিতে, কেহ চিত্রবিদ্যায়, কেহ শিল্প-বিদ্যায়—এইরূপ নানা ব্যক্তি নানা বিভিন্ন বিদ্যায় অনুরক্ত দেখা যায়। সকলেরই সকল বিদ্যায় সমান অনুরাগ বা সমান অধিকার দেখা যায় না । যে বিষয়ে যাহার স্বাভাবিক অনুরাগ্বিশেষ থাকে, তাহার পক্ষে দেই বিষয়টি অতি সহজে আয়ত্তও হয়, অহা বিষয়গুলি সহজে আয়ত হয় না, ইহাও দেখা যায়। ইহার কারণ বিচার করিলে, পূর্বজন্মে সেই বিষয়ের অভ্যাস ছিল, ইহা স্বীকার ক্রিতেই হইবে। তাৎপর্যাটীকাকার বাচম্পতি মিশ্র ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, মনুষাত্ব-ক্সপে সকল মন্ত্র্য্য তুলা হইলেও, তাহাদিগের মধ্যে প্রজ্ঞা ও মেধার প্রকর্ষ ও অপকর্ষ পরিলক্ষিত হয়। মনোযোগপূর্বক শাস্ত্রাভ্যাস করিলে তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয়। বাঁহারা সেরূপ করেন না, তাঁহাদিগের তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধার বৃদ্ধি হয় না। স্কুতরাং অন্তয় ও বাতিরেকবশতঃ শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাস তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধাবৃদ্ধির কারণ—ইহা নিশ্চয় করা যায়। কিন্তু যাহাদিগের ইহন্দমে সেই শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাসের পূর্ব্বেই তদ্বিষয়ে বিশেষ অন্তরাগ এবং প্রস্তা ও মেধার উৎকর্ষ দেখা যায়, তাহাদিগের তদ্বিয়ে জনাস্তরীণ অভ্যাস উহার কারণ বলিতে হইবে। যাহার প্রতি যাহা কারণ বলিয়া নিশ্চিত হইয়াছে, তাহার অভাবে সে কার্য্য কিছুতেই হইতে পারে না। মূলকথা, ভক্ষ্যপেয়াদি বিষয়ে অমুরাগের স্থায় মানবের শাস্ত্রাদি বিষয়ে অমুরাগবিশেষের দারাও আত্মার পূর্ব্বজন্ম ও নিত্যত্ব সিদ্ধ হয়। পরস্ত অনেক ব্যক্তি যে অল্লকালের মধ্যেই বছ বিদ্যা লাভ ৰূরেন, ইহা বর্ত্তমান সময়েও দেখা যাইতেছে। আবার অনেক বালকেরও সংগীত ও বাদ্যকুশলতা দেখিতে পাওয়া যার! আমগ্র পঞ্চমবর্ষীয় বালকেরও সংগীত ও বাদ্যে বিশেষ অধিকার দেশিয়াছি। ইহার দ্বারা তাহার তদ্বিধয়ে জন্মান্তরীণ অভ্যাস জন্ম সংসারবিশেষই বুঝিতে পারা ষায়। নচেৎ আর কোনরূপেই তাহার ঐ অধিকারের উপপাদন করা যায় না। স্মৃতরাং অন্ধালের মধ্যে পূর্ব্বোক্তরূপ বিদ্যালান্ডের কারণ বিচার করিলেও তত্বারাও আত্মার জন্মান্তর সিদ্ধ হয়। মহর্ষিগণও ঐরপ স্থলে জন্মান্তরীণ সংস্কারবিশেষকেই পূর্ব্বোক্তরূপ বিদ্যালাভের কারণ বলিয়াছেন। তাই মহাকবি কালিণাসও ঐ চিরস্তন সিদ্ধান্তান্ত্রসারে কুমারসম্ভবের প্রথম সর্গে পার্ব্বতীর শিক্ষার বর্ণন করিতে লিধিয়াছেন,—"প্রপেদিরে প্রাক্তনজন্মবিদ্যাঃ।"

কেহ কেহ আপত্তি করেন যে,— আত্মার জন্মান্তর থাকিলে অবশ্রুই সমস্ত জীবই তাহার প্রত্যক্ষ করিত। পূর্বজনাত্মভূত বিষয়ের স্মরণ করিতে পারিলে, পূর্বজনাত্মভূত সমস্ত বিষয়ই স্মরণ করিতে পারিত এবং জন্মান্ধ বাক্তিও তাহার পূর্বজন্মান্তভূত রূপের স্মরণ করিতে পারিত। কিন্তু আমরা যথন কেহই পূর্ব্বজন্মে কি ছিলাম, কোথায় ছিলাম ইত্যাদি কিছুই স্মরণ করিতে পারি না, তথন আমাদিণের পূর্ব্বজন্ম ছিল, ইহা কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না। এতত্ত্তরে জন্মান্তরবাদী পূর্ব্ব।চার্য্যগণের কথা এই যে, আত্মার পূর্ব্বজন্ম হুভূত বিষয়বিশেষের যে অক্ষ্রট শ্বতি জন্মে, (নচেৎ ইহজনে তাহার বিষয়বিশেষে রাগ জন্মিতে পারে না, স্তম্পানাদি-কার্য্যে প্রথম অভিলাষ উৎপন্ন হইতেই পারে না) ইহা মহর্ষি গোতম প্রভৃতি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু যাহার কোন বিষয়ের স্মরণ হইবে, ত'হার যে সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, এইরূপ কোন নিয়ম নাই। যে বিষয়ে যে সময়ে আরণের কারণসমূহ উপস্থিত হইবে, সেই সময়ে সেই বিষয়েরই শ্বরণ হইবে। যে বিষয়ে শ্বরণের কার্য্য দেখা যায়, সেই বিষয়েই আত্মার শ্বরণ জন্মিয়াছে, ইহা অমুমান করা যায়। আমরা ইহজন্মেও যাহা বাহা অমুভ । করিতেছি, দেই সমস্ত বিষয়েরই কি আমাদিণের স্মরণ হইয়া থাকে ? শিশুকালে বাহার পিতা বা মাতার মৃত্যু হইয়াছে, ঐ শিশু তাহ র ঐ পিতা মাত কে পূর্বের দেখিলেও পরে তাহাদিগকে স্মরণ করিতে পারে না। গুরুত্তর পীড়ার পরে পুর্বামুভূত অনেক বিষয়েরই শ্বরণ হয় না, ইহাও অনেকের পরীক্ষিত সত্য। কলকথা, পূর্ব্বজন্ম থাকিলে পূর্ব্বজনামূভূত সমস্ত বিষয়েরই স্মরণ হইবে, সকলেরই পূর্ব্বজন্মের সমস্ত বার্ত্তা স্বন্ধ স্মৃতিপটে উদিত হহঁবে, ইহার কোন কারণ নাই। অদুষ্টবিশেষের পরিপাকবশতঃ পূর্বজন্মামূভূত যে বিষয়ে সংস্কার উদ্বুদ্ধ হয়, তদ্বিষয়েই শ্বৃতি জন্ম। জন্মাস্তরামূভূত নানাবিষয়ে আত্মার সংস্থার থাকিলেও ঐ সমস্ত সংস্থারের উদ্বোধক উপস্থিত না হওয়ায়, ঐ সংস্কারের ঝার্যা স্মৃতি জন্মে না। কারণ, উদ্বৃদ্ধ সংস্কারই স্মৃতির কারণ। নচেৎ ইংজন্মে অমুভূত নানা বিষয়েও সর্ব্বদা স্মৃতি জন্মিতে পারে ৷ এই জন্মই মহর্ষি গোতম পরে স্মৃতির কারণ সংস্কারের নানাবিধ উদ্বোধক প্রকাশ করিয়া যুগপৎ নানা স্থৃতির আপত্তি নিরাস করিয়া-ছেন। নবজাত শিশুর জীবনরক্ষার অমুকূল অদৃষ্টবিশেষই তথন তাহার পূর্বজন্মানুভূত স্তম্ভ পানাদি বিষয়ে "ইহা আমার ইষ্টদাধন" এইরূপ সংস্কারকে উদ্বুদ্ধ করে স্নতরাং তথন ঐ উদ্বুদ্ধ সংস্কারজন্ত "ইহা আমার ইষ্টসাধন" এইরূপ অক্ষুট শ্বৃতি জন্মে। নবজাত শিশু উহা প্রকাশ করিতে না পারিলেও তাহার যে ঐরপ স্মৃতি জন্মে, তাহা ঐ স্মৃতির কার্য্যের দ্বারা অনুমিত হয়। কারণ, তথন তাহার ঐরপ স্মৃতি ব্যতীত তাহার স্বন্তপানাদিতে অভিনাষ জন্মিতেই পারে না। জন্মান্ধ বাক্তি পূর্বজন্মে রূপ দর্শন করিলেও ইহজন্ম তাহার ঐ সংস্কারের উদ্বোধক অদৃষ্টবিশেষ না থাকায়, সেই রূপ-বিষয়ে তাহার স্থৃতি জম্মে না। কারণ, উদ্বন্ধ সংস্থারই স্থৃতির কারণ। এবং

অনেক স্থলে অদৃষ্টবিশেষই সংস্থারকে উদ্বৃদ্ধ করে। স্থতরাং পূর্বজন্ম থাকিলে সকল তাহা প্রত্যক্ষ করিত-পূর্বজন্মের সমস্ত বার্ত্তাই সকলে বলিতে পারিত, এইরপ আপত্তিও কোন-রূপে সঙ্গত হয় না। প্রত্যক্ষের অভাবে পূর্বতন বিষয়ের অপলাপ করিলে প্রপিতামহাদি **উর্ক্চতন পুরুষবর্গের অ**স্তিত্বেরও অপলাপ করিতে হয়। **আ**মাদিগের ইহজন্মে অন্তভূত কত বিষয়-রাশিও যে বিস্মৃতির অতলজলে চিরদিনের জন্ম ডুবিয়া গিয়াছে, ইহারও কারণ চিস্তা করা আবশুক। পরস্ত সাধনার ছারা পূর্বজন্মও স্মরণ করা যায়, পূর্বজন্মের সমস্ত ৰার্ত্তা বলা যায়, ইহাও শান্ত্রসিদ্ধ। যোগিপ্রবর মহর্দি পতঞ্জলি বলিয়াছেন, "সংস্কারসাক্ষাৎকরণাৎ পূর্ব্বজাতিবিজ্ঞানম্।"০।১৮। অর্থাৎ ধ্যান-ধারণা ও সমাধির দারা দ্বিবিধ সংস্থারের প্রত্যক্ষ হইলে, তথন পূর্ব্বজন্ম জানিতে পারা যায়। তথন তাহাকে "জাতিম্মর" বলে। ভাষ্যকার ব্যাসদেব পতঞ্জলির ঐ স্থত্তের ভাষ্যে ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে ভগবান্ আবট্য ও মহর্ষি জৈগীষব্যের উপাখ্যান বলিয়াছেন। মহর্ষি জৈগীষব্য ভগবান্ আবট্যের নিকটে তাঁহার দশমহাকল্পের জন্মপরম্পরার জ্ঞান বর্ণন করিয়াছিলেন। স্থাপের অপেক্ষায় ছঃখই অধিক, সর্ব্বাই জন্ম বা সংসার স্থাদি সমস্তই ছঃখ বা ছঃখময়, ইহাও তিনি বিশ্যাছিলেন। সাংখ্যতত্তকো মূদীতে (পঞ্চম কারিকার টীকায়) শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্রও যোগদর্শন ভাষ্যোক্ত আবট্য ও জৈগীষব্যের সংবাদের উল্লেখ করিয়াছেন। ফলকথা, সাধনার দ্বারা শুভাদৃষ্টের পরিপাক হইলে পূর্ব্বজনামূভূত সকল বিষয়েরও শ্বরণ হইতে পারে, উহা অসম্ভব নহে। পূর্ব্বকালে অনেকেই শাস্ত্রোক্ত উপায়ে জাতিম্মরত্ব লাভ করিয়াছিলেন, ইহার প্রমাণ পুরাণশাস্ত্রে পাওয়া যায়। তপস্তানি সদমুষ্ঠানের দারা যে পূর্ব্জন্মের স্বৃতি জন্মে, ইহা ভগবান্ মন্ত্র বলিয়াছেন'। স্ত্রাং এই প্রাচীন সিদ্ধান্তকে অসম্ভব বলিয়া কোনগপেই উপেক্ষা করা যায় না। বুদ্ধদেব যে তাঁহার অনেক জন্মের বার্ত্তা বলিয়াছিলেন, ইহাও বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের জাতক গ্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায়।

পরস্ত আন্তিক সম্প্রদায়ের ইহাও প্রেণিধান করা আব্দ্রাক যে, আত্মার জন্মান্তর বা নিত্যত্ব না থাকিলে শরীরনাশের সহিত আত্মারও বিনাশ স্বীকার করিয়ে, "উচ্ছেদবাদ"ই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে জীবের ইহজন্মে সঞ্চিত পূণ্য ও পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। পূণ্য-পাপের ফলভোকা বিনাই হইয়া গোলে, তাহার সহিত তালত পূণ্য ও পাপও বিনাই হইয়া ঘাইবে। স্মৃতরাং কারণের অভাবে পরলোকে উহার ফলভোগ হওয়া অসপ্তব হয়। পরলোক না থাকিলে পূণ্যসঞ্চয় ও পাপকর্ম্ম পরিহারের জন্ম আচার্য্যগাণের এবং মহাত্মগাণের উপদেশও বার্থ হয়। "উচ্ছেদবাদ" ও "হেতুবাদে" মহর্ষিগণের উপদেশ বার্থ হয়, এ কথা ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও পরে বলিয়াছেন। চতুর্থ অ ১ম আ ১০ম স্ব্রের ভাষ্য ও টিয়্পনী দ্রষ্টব্য।

বেদাভাসেন সভতং শৌচেন তপলৈব চ।
 অন্তোহেণ চ ভূজানাং লাভিং স্করতি পৌর্বিকীয় ঃ

স্থায়কু সুমাঞ্জলি গ্রন্থে পরলোক সমর্থনের জন্ম উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন যে, পরলোক উদ্দেশ্যে অগ্নিহোতাদি কর্ম্মে আন্তিকগণের বে প্রবৃত্তি দেখা যায়, উহা নিক্ষল বলা যায় না। ত্বঃথভোগও উহার ফল বলা যায় না। কারণ, ইষ্ট্রদাধন বলিয়া না বুঝিলে কোন প্রকৃতিস্থ ব্যক্তির কোন কর্ম্মে প্রবৃত্তি হয় না। ছঃথভোগের জন্মও তাহাদিগের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। ধার্ম্মিক বলিয়া থ্যাতিলাভ ও তজ্জ্য ধনাদি লাভের জ্যুই তাহাদিগের বহুক্ট্রণাধ্য ও বহুধনবায়-সাধ্য যাগাদি কর্ম্মে প্রবৃত্তি হয়, ইহাও বলা যায় না। কারণ, যাহারা ঐরূপ থ্যাতি-লাভাদি ফলের অভিলাধী নহেন, পরস্তু তদ্বিষয়ে বিরক্ত বা বিদ্বেষী, তাঁহারাও ধর্ম্মাচরণ করিয়া থাকেন। অনেক মহাত্মা ব্যক্তি লোকালয় পরিত্যাগ করিয়া, নিবিড় অরণ্য ও গিরিগুহাদি নির্জ্জন স্থানে সঙ্গোপনে ধর্মাচরণ করিয়া থাকেন। পরলোক না থাকিলে তাঁহারা ঐরপ কঠোর তপস্থায় নিরভ হইতেন না। পরলোক না থাকিলে বুদ্ধিমান্ ধনপ্রিয় ধনী ব্যক্তিরা ধার্ম্মিক ব্যক্তিদিগকে বহুকষ্টাজ্জিত ধন দানও করিতেন না। স্থাথের জন্মই লোকে ধন ব্যয় করিয়া থাকে। কোন ধৃষ্ঠ বা প্রতারক ব্যক্তি প্রথমে অগ্নিছোত্রাদি কর্ম্ম করিলে পরলোকে স্বর্গাদি হয়, এইরূপ কর্মনা করিয়া এবং লোকের বিশ্বাদের জন্ম নিজে ঐ সফল কর্ম্মের অন্তর্গান করিয়া লোকদিগকে প্রতারিত করায়, সঞ্চল লোকে ঐ সকল কর্ম্মে তথন হইতে প্রবৃত হইতেছে, এইরূপ কল্পনা চার্ব্বাক করিলেও উহা নিতান্ত অসঙ্গত। কারণ, দৃষ্টান্তুসারেই কল্পনা করিতে হয়, তাহাই সম্ভব। স্বর্গ ও অদৃষ্টাদি অদৃষ্টপূর্ব্ব অলোকিক পদার্থ, প্রথমতঃ তদ্বিষয়ে ধূর্ত্ত ব্যক্তিদিণের কল্পনাই হইতে পারে না। পরস্ত ঐ কল্পিত বিষয়ে লোকের আস্থা জন্মাইবার জন্ম প্রথমতঃ নানাবিধ কর্ম্মবোধক অতি ছঃসাধ্য ছুত্রহ বেনাদি শাস্ত্রের নির্মাণপূর্ব্বক তদমুদারে বহুকন্তাব্জিত প্রভূত ধন ব্যয় ও বহুক্রেশদাধ্য যজ্ঞাদি ও চাক্রায়ণাদি এতের অনুষ্ঠান করিয়া নিজেকে একাস্ত পরিক্লিষ্ট করা ঐরপ শক্তিশালী বুদ্ধিমান ধূর্ত্তদিগের পক্ষেও একান্ত অসন্তব। লোকে স্থথের জন্ম কট্ট স্বীকার করিতে কাতর হয় না, ইহা সত্য, কিন্তু ঐরূপ প্রতারকের এমন कि স্থাপের সন্তাবন। আছে, যাহার জন্ম ঐরূপ বছরেশ-পরম্পরা স্বীকার করিতে দে কুঠিত হইবে না। প্রতারণা করিয়া প্রতারক ব্যক্তির স্থুথ হইতে পারে বটে, কিন্তু ঐ স্থুথ এত গুরুতর নহে যে, তজ্জ্ম বহু বহু হু:খভোগ করিতে তাহার প্রবৃত্তি হইতে পারে। তাই উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন, "নছেভাবতে। ছঃথরাশেঃ পরপ্রতারণস্থাং গরীয়ঃ।' অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপে প্রতারকের এত বছলপরিমাণ ছঃখরাশি অপেক্ষায় পরপ্রতারণা-জন্ম স্থব অধিক নহে। ফলকথা, চার্ব্বাকের উক্তরূপ কল্পনা ভিত্তিশৃক্ত স্থতরাং নির্বিশেষে সমস্ত গোকের ধর্মপ্রবৃত্তিই পরলোকের অন্তিত্ব বিষয়ে প্রমাণরপে গ্রহণ করা যাইতে পারে। পরলোক থাকিলেই পারলোকিক ফলভোক্তা আত্মা তথনও আছে, ইহা স্বীকার্যা। দেহণম্বন্ধ বাতীত অস্থার ভোগ হইতে পারে না। বর্ত্তমান দেহনাশের পরেও দেই আত্মারই দেহান্তরশ্বস্ক স্বীকার্য্য। এইরূপে আত্মার

১। ১ম ত্ৰকের ৮ম কারিকা ও তাহার উদয়নকুত ব্যাখ্যা জট্টব্য।

অনাদিপূর্ব্ব শরীরপরম্পরা এবং অপবর্গ না হওয়া পর্যান্ত উত্তর শরীরপরম্পরাপ্ত অবশ্র স্বীকার্য্য: পরস্ত কোন ব্যক্তি সহসা বিনা চেষ্টায় বা সামান্ত চেষ্টায় প্রভৃত ধনের অধিকারী হয়, কোন ব্যক্তি সহদা রাজ্য বা ঐশ্বর্য্য হইতে ভ্রন্ত হইয়া দারিদ্রা-দাগরে মগ্ন হয়, আবার কোন ব্যক্তি ইহজনে বস্ততঃ অপরাধ না করিয়াও অপকাধী বণিয়া গণ্য হইয়া দণ্ডিত হয় এবং কোন ব্যক্তি বস্ততঃ অপরাধ করিয়াও নিরপরাধ বলিয়া গণ্য হইয়া মুক্তি পায়, ইহার দুষ্টাস্ক বিরল নহে। ঐ স্কল হুলে তাদৃশ হুথ ছঃখের মূল ধর্ম ও অধর্মারূপ অদুষ্ঠই মানিতে ছইবে। কারণ, ধর্মাধর্ম না মানিয়া আর কোনরূপেই উহার উপপত্তি করা যায় না। স্থতরাং ইহল্পনে তাদুশ ধর্মাধর্ম্ম-জনক কর্ম্বের অমুষ্ঠান না করিলে পূর্ব্বজন্মে তাহা অমুষ্ঠিত হইগাছিল, ইহাই বলিতে হইবে। তাহা হুইলে বর্তুমান জন্মের পূর্বেও দেই আত্মার অন্তিত্ব ও শরীরদম্বন্ধ ছিল, ইহা দিন্ধ হুইতেছে। কারণ, কর্ম্মকর্তা আত্মার অভিত্ব ও শরীরদম্বন্ধ ভিন্ন তাহার ধর্ম্মাধর্মজনক কর্মোর আচরণ অসম্ভব। আত্মার পূর্বজন্ম ও পরজন্ম থাকিলেও তদ্বারা আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ সিদ্ধ হয় না। কারণ, উক্তরূপে আত্মার শরীরপরম্পরার উৎপত্তি ও বিনাশ হয়, কিন্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ হয় না, আত্মা অনাদি ও অনস্ত । অভিনব দেহাদির সহিত আত্মার প্রাথমিক সংযোগবিশেষের নাম জন্ম, এবং তথাবিধ চরম সংযোগের ধবংদের নাম মরণ। তাহাতে আত্মার উৎপত্তি বিনাশ বলা যাইতে পারে না। আত্মা চিরকালই বিদ্যমান থাকে, স্মৃতরাং আত্মার জন্ম-মরণ আছে, কিন্ত উৎপত্তি-বিনাশ নাই-এইরূপ কথায় বস্ততঃ কোনরূপ বিরোধও নাই। মূলকথা, ধর্মাধর্মরূপ অদৃষ্ট অবশ্রস্থীকার্য্য হইলে, আত্মার পুর্বজন্ম স্বীক,র করিতেই হইবে, স্রভরাং ঐ যুক্তির ধারাও আত্মার অনাদিত ও নিতাত অবগ্র সিদ্ধ ইইবে ॥২৪॥

ভাষ্য। কথং পুনজ্ঞায়তে পূর্বাসুভূতবিষয়াসুচিন্তনজনিতো জাতস্থ রাগোন পুনঃ—

সূত্র। সপ্তণদ্রব্যোৎপত্তিবতত্বৎপতিঃ ॥২৫॥২২৩॥

অমুবাদ। (পূর্ববাপক্ষ) কিরপে জানা যায়, নবজাত শিশুর রাগ, পূর্বামুভূত বিষয়ের অমুস্মরণজনিত, কিন্তু সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির স্থায় তাহার (আত্মা ও তাহার রাগের) উৎপত্তি নহে ?

ভাষ্য। যথোৎপত্তিধর্মকশ্য দ্রব্যস্থ গুণাঃ কারণত উৎপদ্যন্তে, তথোৎপত্তিধর্মকস্থাত্মনো রাগঃ কৃতশ্চিত্ৎপদ্যতে। অত্রায়মুদিতাকুবাদো নিদর্শনার্থঃ।

অনুবাদ। (পূর্ববিশক্ষ) যেমন উৎপত্তিধর্মক দ্রব্যের গুণগুলি কারববশতঃ উৎপন্ন হয়, তদ্রুপ উৎপত্তিধর্মক আত্মার রাগ কোন কারণবশতঃ উৎপন্ন হয়। এখানে এই উক্তানুবাদ নিদর্শনার্থ, [অর্থাৎ অয়স্কান্ত দৃষ্টান্তের দ্বারা যে পূর্ববপক্ষ পূর্বেব বলা হইয়াছে, ঘটাদির রূপাদিকে নিদর্শন (দৃষ্টান্ত)-রূপে প্রদর্শনের জন্ম সেই পূর্ববপক্ষেরই এই সূত্রে অমুবাদ হইয়াছে।

টিপ্লনী। নবজাত শিশুর স্বস্থপানাদি যে কোন বিষয়ে প্রথম রাগ তাহার পূর্বামুভূত দেই বিষয়ের অমুসারণ-জন্ম, ইহা আত্মার উৎপত্তিবাদী নান্তিক-সম্প্রদায় স্বীকার করেন নাই। তাঁহা-দিগের মতে ঘটাদি ত্রব্যে যেমন রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার উৎপত্তি হইলে, তাহাতে রাগের উৎপত্তি হয়। উহাতে পূর্মজন্মের কোন আবশুকতা নাই। স্থপ্রাচীন কালে নাস্তিক-সম্প্রদায় ঐরপ বলিয়া আত্মার নিতাত্বমত অস্থাকার করিয়াছেন। আধুনিক পাশ্চা ভাগণ জন্মান্তর-বাদ অস্বীকার করিবার জন্ম ঐ প্রাচীন কথারই [']নানারূপে সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম শেষে এই স্থতের দ্বারা নান্তিক-সম্প্রানায়-বিশেষের ঐ মতও পূর্ব্বপক্ষরূপে উল্লেখ করিয়া, পরবর্ত্তী স্থারের হারা উহারও খণ্ডন করিয়াছেন। আত্মার উৎপত্তিবাদীর প্রান্ন এই যে, নবছাত শিশুর প্রথম রাগ পূর্বামুভূত বিষয়ের অমুক্ষরণ জন্ম, কিন্ত ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের ক্রায় কার্ণাস্তর अञ नरह, हेह। किकार वृक्षा यात्र ? छेह। बोगिन सरवा क्रभानि खावत जाह कांत्रवाखत क्रजेह विनेव ? ভাষাকার ঐরপ প্রশ্ন প্রকাশ করিয়াই, এই পূর্ব্বপক্ষস্থতের অবতারণা করায়, ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত "ন পুনঃ" ইতান্ত দলর্ভের সহিত এই স্থব্রের যোগই ভাষ্যকারের অভিপ্রেত বুঝা যায়। স্থতরাং ঐ ভাষোর সহিত স্থত্তের যোগ করিয়াই স্ত্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ভাষাকার পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, মহর্ষির এই পূর্ব্বপক্ষ তাঁহার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষেরই অনুবাদ। অর্থাৎ এই পূর্ব্বপক্ষ পূর্ব্বেও বলিয়াছেন। তাৎপর্যাটীকাকার ভাষ্য কারের ঐ কথার তাৎপর্যা বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বে ("অয়সোহম্বসান্তাভিগমনবৎ তত্রপদর্পণং" এই স্থব্তে) অমুস্কান্ত দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া মহর্ষি যে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন, এই ভূত্তে উৎপদ্যমান ঘটাদি দৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া ঐ পূর্বপক্ষেরই পুনর্বার উল্লেখ করিয়াছেন। ঘটাদি নিদর্শনের জন্মই অর্থাৎ সর্বজনপ্রসিদ্ধ ঘটাদি সগুণ জব্যকে দৃষ্টান্তরূপে প্রহণ করিয়া, ঐ পূর্ব্নপক্ষের সমর্থন করিতেই পুনর্বার ঐ পূর্ব্নপক্ষের উল্লেখ করিয়াছেন। প্রাসিদ্ধ দৃষ্টাস্ত গ্রহণ করিলে সকলেই তাহা বুঝিতে পারিবে। তাই ঐ দৃষ্টাম্বপ্রদর্শনপূর্বক ঐ পূর্ব্বপক্ষের পুনরুক্তি সার্থক হওয়ায়, উহা অনুবাদ। সার্থক পুনরুক্তির নাম "অমুবাদ", উহা দোষ নহে। দিতীয় অধ্যায়ে বেদপ্রামাণ্য বিচারে ভাষ্যকার নানা উদাহরণের ছারা এই অফুবাদের সার্থকতা বুঝাইয়াছেন। স্ত্রে "তৎ" শব্দের ছারা আত্মা ও তাহার রাগ—এই উভয়ই বুদ্ধিন্ত, ইহা পরবন্তী স্থত্তের ভাষোর হারা বুঝা যায়। ২৫।

সূত্র। ন সংকপোনিমিত্তত্বাদাগাদীনাং ॥২৩॥২২৪॥

অমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত পূর্ববপক্ষ বলা যায় না। কারণ, রাগাদি সংকল্পনিমিত্তক। ভাষ্য। ন খলু সগুণদ্রব্যোৎপত্তিবত্বৎপত্তিরাত্মনো রাগস্য চ।
কন্মাৎ? সংকল্পনিমিত্তবাদ্রাগাদীনাং। অয়ং খলু প্রাণিনাং বিষয়ানাসেবমানানাং সংকল্পজনিতো রাগো গৃহ্নতে, সংকল্পচ পূর্ববানুভূতবিষয়ানুচন্তিনযোনিঃ। তেনানুমীয়তে জাতস্থাপি পূর্ববানুভূতার্থানুচন্তনকাতো রাগ ইতি। আত্মাৎপাদাধিকরণাত্ম রাগোৎপত্তির্ভবন্তী সংকল্পান্দন্তন্মিন্ রাগকারণে সতি বাচ্যা, কার্যদ্রব্যগুণবৎ। ন চাত্মোৎপাদঃ
দিলো নাপি সংকল্পাদন্যদ্রাগকারণমন্তি, তন্মাদমুক্তং সগুণদ্রব্যোৎপিদঃ
দিলো নাপি সংকল্পাদন্যদ্রাগকারণমন্তি, তন্মাদমুক্তং সগুণদ্রব্যোৎ-পত্তিবিত্তা অথাপি সংকল্পাদন্যদাগকারণং ধর্মাধর্মলক্ষণ-মদ্ফমুপাদীয়তে, তথাপি পূর্বশরীরযোগোহপ্রত্যাথ্যেয়ঃ। তত্র হি
তস্য নির্ব্হৃত্তিনান্মিন্ জন্মনি। তন্ময়ত্বাদ্রাপ ইতি, বিষয়াভ্যাসঃ
খল্বয়ং ভাবনাহেতুত্তন্ময়ত্বমূচ্যত ইতি। জ্বাতিবিশেষাচ্চ রাগবিশেষ
ইতি। কর্ম্ম খল্লিদং জাতিবিশেষনির্বর্ত্তকং, তাদর্থ্যাৎ তাচ্ছক্যং
বিজ্ঞায়তে। তত্মাদনুপপন্নং সংকল্পাদন্যদ্রাগকারণমিতি।

অনুবাদ। সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির ন্যায় আত্মা ও রাগের উৎপত্তি হয় না।
(প্রশ্ন)কেন ? (উত্তর) যেহেতু রাগাদি, সংকল্পনিমিত্তক। বিশদার্থ এই যে,
বিষয়সমূহের সেবক (ভোক্তা) প্রাণিবর্গের এই রাগ অর্থাৎ ভোগ্য বিষয়ে
অভিলাষ বা স্পৃহা সংকল্পজনিত বুঝা যায়। কিন্তু সংকল্প পূর্ববানুভূত বিষয়ের
অনুস্মরণ-জন্য। তদ্বারা নবজাত শিশুরও রাগ (ভাহারই) পূর্ববানুভূত বিষয়ের
অনুস্মরণ-জন্য, ইহা অনুমিত হয়। কিন্তু আত্মার উৎপত্তির অধিকরণ (আধার)
হইতে অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তিবাদীর মতে যে আধারে আত্মার উৎপত্তি হয়,
আত্মার যাহা উপাদানকারণ, উহা হইতে জায়মান রাগোৎপত্তি, সংকল্পভিন্ন
রাগের কারণ থাকিলে—কার্যদ্রব্যের গুণের ন্যায়—অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি
গুণের উৎপত্তির ন্যায় বলিতে পারা যায়। কিন্তু আত্মার উৎপত্তি (প্রমাণ বারা)
সিদ্ধ নহে, সংকল্পভিন্ন রাগের কারণও নাই। অতএব "সগুণ দ্রব্যের উৎপত্তির
ন্যায় সেই আত্মা ও রাগের উৎপত্তি হয়্ম" ইহা অযুক্তা।

আর যদি সংকল্প ভিন্ন ধর্মাধর্মরপ অদৃষ্টকে রাগের কারণরূপে গ্রহণ কর, তাহা হইলেও (আত্মার) পূর্ববশরীরসম্বন্ধ প্রত্যাখ্যান করা যায় না, যেহেতু সেই পূর্ববশরীরেই তাহার (ধর্মাধর্মের) উৎপত্তি হয়, ইহজন্মে হয় না। তন্ময়ত্ব- বশতঃ রাগ উৎপন্ন হয়। ভাবনার কারণ অর্থাৎ বিষয়ানুভব জন্য সংস্কারের জনক এই (পূর্বেবাক্তা) বিষয়াভ্যাসকেই "তন্ময়হ" বলে। জাতিবিশেষপ্রযুক্তও রাগ-বিশেষ জন্মে। যেতেতু এই কর্ম্ম জাতিবিশেষের জনক (অভএব) "তাদর্থ্য"বশতঃ "তাচ্ছব্দ্যে" অর্থাৎ সেই "জাতিবিশেষ" শব্দের প্রতিপাত্মত্ব বুঝা যায় [অর্থাৎ যে কর্ম্ম জাতিবিশেষের জনক, তাহাকেই এ জন্য "জাতিবিশেষ" শব্দ স্বারাও প্রকাশ করা হয়], অতএব সংকল্প হইতে ভিন্ন পদার্থ রাগের কারণ উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্বস্থ্যোক্ত পূর্বপক্ষের থগুন করিতে মহর্ষি এই স্থতের দারা বলিয়াছেন বে, রাগাদি সংকল্পনিমত্তক, সংকল্পই জীবের বিষয়বিশেষে রাগাদির নিমিত, সংকল ব্যতীত আর কোন কারণেই জীবের রাগাদি জন্মিতেই পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন ধে, বিষয়ভোগী জীবগণের সেই সেই ভোগা বিষয়ে যে রাগ জন্মে, তাহা পূর্বামূভূত বিষয়ের অনুসরণ-জনিত সংকল্প-জন্ত, ইহা সর্বামুভবসিদ্ধ, স্মৃতরাং নবজাত শিশুর যে প্রথম রাগ, উহাও তাহার পূর্বান্নভূত বিষয়ের অরুম্মরণজনিত সংকল্পজ্ঞ, ইহা অনুমানদিদ্ধ। উদ্যোতকর এই "দংকল্ল" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন, পূর্ব্বান্তভূত বিষয়ের প্রার্থনা। চতুর্থ অধ্যারের প্রথম আহ্নিকের সর্বাদেষেও "ন সংকল্পনিষ্ঠিত্বাদ্রাগাদীনাং" এইরূপ স্থত আছে। সেধানেও উদ্যোতকর লিখিয়াছেন, "অনুভূতবিষয়প্রার্থনা সংকল্প ইত্যুক্তং"। সেধানে ভাষাকারও বলিয়াছেন যে, রঞ্জনীয়, কোপনীয় ও মোহনীয়—এই ত্রিবিধ মিধ্যা-সংকল্প হইতে রাগ, দ্বেষ ও মোহ উৎপন্ন হয়। তাৎপর্য্যাটীকাকার এবানে পূর্ব্বোক্ত কথা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বায়ুভূত কোন বিষয়ের ধারাবাহিক স্মরণপরম্পরাকে চিন্তন বলে। উহা পূর্বাত্মভবের পশ্চাৎ জন্মে, এজন্ম উহাকে "অমুচিস্তন" বলা যায়। ঐ অমুচিস্তন বা অমুম্মরণ তবিষয়ে প্রার্থনারূপ সংকরের হোনি, অর্থাৎ কারণ। সংকল্প ঐ অনুচস্তনজন্ত। পরে ঐ সংকল্পই তদিবদ্বে রাগ উৎপন্ন করে। অর্থাৎ শীব মাত্রই এইরূপে তাহার পূর্বামুভূত বিষয়ের অমূচিন্তনপূর্বক তদিবরে প্রার্থনারূপ সংকর করিয়া রাগ লাভ করে। এ বিষয়ে জীব মাত্রের মনই সাক্ষী। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এথানে "সংকল্ল" শব্দের অর্থ বিলয়াছেন, ইউসাধনস্বজ্ঞান ৮ কোন বিষয়কে নিজের ইষ্ট্র-সাধন ৰলিয়া ব্ৰিলেই, ভদ্বিয়ে ইচ্ছাত্ৰপ বাগ জন্ম। ইপ্তসাধনত্ব জ্ঞান ব্যতীত ইচ্ছাই জন্মিতে পারে না। স্থতরাং নবজাত শিশুর প্রথম রাগের দারা তাহার ইপ্রসাধনতা জ্ঞানের অমুমান করা ধায়। তাহা হইলে পূর্ব্বে কোন দিন তদ্বিধয়ে তাহার ইষ্ট্রসাধনত্বের অমুভব হইয়াছিল, ইহাও স্বীকার করিতে হয়। কারণ, পূর্বের ইষ্ট্রসাধন বলিয়া অমুভব না করিলে ইষ্ট্রসাধন বলিয়া यान कत्रा यात्र ना । टेडकरमा यथन थे निखत थैजन व्यस्थर जत्म नारे, उथन भूर्सकत्मारे ভাহার ঐ অমুভব জন্মিরাছিল, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। "সংকল্প" শব্দের এখানে যে অর্থ ই হউক, উহা বে রাগাদির কারণ, ইহা স্বীকার্য। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ও উহা স্বীকার করিয়াছেন?।

>। मध्कादाखरना बारमा ब्हरना स्माहक कवारख। - भाषा विकला विका ।

আত্মার উৎপত্তিবাদীর কথা এই যে, আত্মার যে আধারে উৎপতি হয়, অর্থাৎ আত্মার যাহা উপাদান-কারণ, উহা হইতে যেমন আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করি, তদ্ধপ উহা হইতেই স্বান্ধার রাগের উৎপত্তিও স্বীকার করিব। ঘটাদি দ্রব্যের উপাদান কারণ মৃত্তিকাদি হইতে মেমন ঘটাদি জ্রব্যের উৎপত্তি হইলে ঐ মৃত্তিকাদি জ্রব্যের রূপাদি গুণ জক্ত ঘটাদি জ্রব্যে রূপাদি গুণের উৎপত্তি হয়, তদ্রূপ আত্মার উপাদান-কারণের রাগাদি গুণ হইতে আত্মারও রাগাদি গুণ জন্মে, ইহাই বলিব। ভাষ্যকার এই পক্ষ খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি সংকল্প ভিন্ন রাগের কারণ থাকিত, অর্থাং যদি সংকল্প ব্যতীতও কোন জীবের কোন বিষয়ে কোন দিন রাগ জন্মিয়াছে, ইহা প্রমাণসিদ্ধ হইত, তাহা হইলে আত্মার ঐরপ রাগোৎপত্তি বলিতে পারা যাইত। কিন্ত ঐ বিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। আত্মার উৎপত্তি হয়, এ বিষয়েও কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। বস্ততঃ আত্মার উপাদানকারণ স্বীকার করিয়া মৃত্তিক।দিতে রূপাদির ন্যায় আত্মার উপাদান কারণেও রাগাদি আছে, ইহা কোনরপেই প্রতিপন্ন করা যার না। আত্মার উপানান-কারণে রাগাদি না থাকিলেও, ঘটাদি দ্রব্যে রূপাদি গুণের ভার আত্মাতে রাগাদি জন্মিতেই পারে না। পুর্ব্বপক্ষ-বাদীর পরিগৃহীত দুষ্টান্তান্মনারে আত্মাতে রাগোৎপত্তি প্রতিপন্ন করা যায় না। আত্মার উপাদান-কারণ কি হইবে, এবং তাহাতেই বা কির্মণে রাগাদি জ্বিবে, ইহা তাঁহারা প্রতিপন্ন করিতে পারেন না। আধুনিক পাশ্চাত্যগণ এসকল বিষয়ে নানা কল্লনা করিলেও আত্মার উৎপত্তি ও ভাহার রাগাদির মূল কোথায়, ইহা তাঁহারা দেথাইতে পারেন না। দিতীয় আহ্নিকে ভূতচৈ তন্ত-বাদ খণ্ডনে এ বিষয়ে অক্যান্ত কথা পাওয়া ষাইবে।

পূর্ব্বপক্ষবাদী আন্তিক মতামুসারে শেষে যদি বলেন যে, বর্মাধর্মকণ অদৃষ্টই জীবের ভোগ্য বিষয়ে রাগের কারণ। উহাতে সংকল্প অনাবশুক। নবজাত শিশু অদৃষ্টবিশেষবশতইে স্কুর্গাদিশানে রাগযুক্ত হয়। ভাষ্যকার এতহন্তরে বিসাছেন যে, নবজাত শিশুর রাগের কারণ সেই অদৃষ্টবিশেষ ও তাহার বর্ত্তমান জন্মের কোন কর্মজন্ত না হওয়ায়, পূর্ব্বশক্ষর বা পূর্ব্বশক্ষর অবিরাহ করিতেই হইবে। স্কুতরাং অদৃষ্টবিশেষকে রাগের কারণ বলিতে গেলে পূর্ব্বপক্ষর বাদীর কোন কল হইবে না, পরস্ত উহাতে সিদ্ধান্তবাদীর পক্ষই সমর্থিত হইবে। কেবল অদৃষ্টবিশেষবশতইে রাগ জন্মে, ইহা সিদ্ধান্ত না হইলেও, ভাষ্যকার উহা স্বাকার করিয়াই পূর্ব্বপক্ষের পরিহারপূর্ব্বক শেষে প্রকৃত সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতে তল্মমন্তকে রাগের মূল কারণ বলিয়াছেন। পূন: পূন: যে বিষয়াভাসবশতঃ তিহ্বিয়ের সংস্কার জন্মে, সেই বিষয়াভাসের নাম "তল্মমন্ত"। ঐ তল্মমন্ত তিহ্বিয়ের গংসার জন্মিলে তজ্জ্য তিদ্ধান্তর অহামন্ত হয়, সেই অন্তন্মরণ ক্ষয় সংক্রবশতঃ তিহ্বিয়ের রাগ জন্মে, স্কুরাং পূর্ব্বাক্তরণ তল্মমন্ত ই রাগের মূল। নবজাত শিশুর পূর্ব্বজন্ম না থাকিলে, ইৎক্রন্মে প্রথমেই তাহার ঐ বিষয়াভাসেরণ তল্মমন্ত সন্তব না হওয়ায়, প্রথম রাগ জন্মিতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, কোন জীব মন্ত্র্যাজনের পরেই উত্তর্গ ক্ষয় লাভ করিলে, তাহার তথন অবাবহিতপূর্ব্ব মন্ত্র্যার্গাদিই জন্মে কেন ৫ এতহত্তরে

ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন বে,—জাতিবিশেষপ্রযুক্ত রাগবিশেষ জন্ম। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষের ধারা পূর্ব্ধান্মন্তব জন্ম সংস্কার উদ্ধ হ ইংলে, পূর্ব্ধান্মন্ত্রভ বিষয়ের অনুস্মরণাদি জন্ম । বে কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপ্প্রজন্ম হয়, দেই কর্মাই বিজাতীয় সহস্রজন্মব্যবহিত উপ্রজন্মর সেই দেই সংস্কারবিশেষকেই উদ্ধ করায়, ভখন তাহার তদক্রমপ রাগাদিই জন্মে। উদ্বোধক না থাকায়, তখন তাহার মনুষ্যজন্মের সেই সংস্কার উদ্ধ ক না হওয়ায়, কারণাভাবে মনুষ্যজন্মের অনুরূপ রাগাদি জন্মে না। যোগদর্শনে মহর্ষি পভঞ্জিও এই সিদ্ধান্ধ ব্যক্ত করিয়াছেন?।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, তাহা হইলে অদৃষ্টবিশেষকে পূর্ব্বোক্ত স্থলে রাগবিশেষের প্রয়োজক না বলিয়া, ভাষ্যকার জাতিবিশেষকেই উহার প্রয়োজক কেন বলিয়াছেন ? তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন ষে, কর্ম্মই জাতিবিশেষের জনক, স্মৃতরাং 'জাতিবিশেষ' শব্দের দ্বারা উহার নিমিত্ত কর্ম্ম বা অদৃষ্ট-বিশেষকেও বুঝা যায়। অর্থাৎ কর্মাবিশেষ বুঝাইতেও "জাতিবিশেষ" শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। কারণ, কর্ম্মবিশেষ জাতিবিশেষার্থ। জাতিবিশেষ অর্থাৎ জন্মবিশেষই যাহার অর্থ বা ফল, এমন যে কর্মবিশেষ, তাহাতে "তাদর্থ্য" অর্থাৎ ঐ জাতিবিশেষার্থতা থাকায়, "তাচ্ছন্দ্য" অর্থাৎ উহাতে "জাতিবিশেষ" শব্দের প্রতিপাদ্যতা বুঝা যায়। "তাদর্থা" অর্থাৎ তন্নিমিভতাবশতঃ যাহা যে শব্দের বাচ্যার্থ নহে, সেই পদার্থেও সেই শব্দের ঔপচারিক প্রয়োগ হইয়া থাকে। যেমন কটার্থ বীরণ "কট" শব্দের বাচ্য না হইলেও, ঐ বীরণ বুঝাইতে "কটং করোতি" এই বাক্যে "কট" শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। মহর্ষি দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে (৬০ম স্থত্তে) নিজেও ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ফলকথা, ভাষ্যকার কর্মবিশেষ বুঝাইতেই "জাতিবিশেষ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। স্থতরাং পুর্বাক্তরূপ প্রশ্নের অবকাশ নাই। উপদংহারে ভাষ্যকার প্রকৃত কথা বলিয়াছেন যে, সংকল্প ব্যতীত আর কোন কারণেই রাগাদি জন্মিতে পারে না। স্থতরাং পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা আত্মার নিতাত্ব অনাদিত্ব ও পূর্ব্বজন্মাদি অবশ্রুই দিদ্ধ হইবে। বস্তুতঃ কুতর্ক পরিত্যাগ করিয়া প্রণিধান-পুর্ব্বক পুর্ব্বোক্ত যুক্তিসমূহের চিস্তা করিলে এবং শিশুর স্তক্তপানাদি নানাবিধ ক্রিয়ায় বিশেষ মনোযোগ করিশে পূর্ব্বজন্মবিষয়ে মনস্বা ব্যক্তির কোন সংশয় থাকিতে পারে না।

মহর্ষি ইতঃপূর্ব্বে আত্মার দেহাদি-ভিন্নত্ব সাধন করিয়া, শেষে এই একরণের ধারা আত্মার নিতাত্ব সাধন করিয়াছেন এবং বিতীয় আহ্নিকে বিশেষরূপে ভূতচৈতক্তবাদের থগুন করিয়া, পুনর্বার আত্মার দেহভিন্নত্ব সমর্থন করিয়াছেন। এখানে আত্মার নিতাত্ব সিদ্ধ হওয়ায়, তদ্ধারাও আত্মা যে দেহাদি-ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ হইয়ছে। কারণ, দেহাদি আত্মা হইলে, আত্মা নিত্য হইতে পারে না। পরস্তু আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ নাই; আত্মা নিত্য, ইহা বেদ ও বেদমূলক সর্ব্বি-শাজ্মের সিদ্ধান্ত। বেদাস্তদর্শনে ভগবান্ বাদরায়ণ বিলয়ছেন, "নাত্মাহশ্রুতের্নিত্যত্মাচ্চ ভাভ্যঃ" হাও১৭। অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তি নাই, যে হেতু উৎপত্তি-প্রকরণে শ্রুতিতে আত্মার উৎপত্তি

>। "ভতত্ত ছিপাকাসুগুণানানেৰাভিবাজিকালানাং" । "জাতিদেশকালব্যৰহিতানানপ্যান্ত্ৰ্যাং স্মৃতিসংক্ষারবো-রেকর্মপুছাং"। ক্ৰেন্স্পৰ্ন, কৈবল্যপাদ । ৮।৯ সত্তে ও ভাষা জন্তবা।

কথিত হয় নাই। পরম্ভ শ্রুতিতে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। বস্তুতঃ শ্রুতিতে আত্মার নিতাত্বই বর্ণিত হওয়ায় "আত্মা নিতা" এই প্রতিজ্ঞা আগমমূলক, আত্মার নিতাত্বের অহুমান বৈদিক সিদ্ধান্তেরই সমর্থক। স্থতরাং কেহ আত্মার অনিত্যন্তের অনুমান করিলে, উহা প্রমাণ হইবে না। উহা শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমান হওয়ায়, "গ্রায়াভাদ" হইবে। (:ম খণ্ড, 🕫 পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। পরস্ত মহর্ষি আত্মা দেহাদি-ভিন্ন ও নিত্য, এই শ্রুতিসিদ্ধ "সর্ব্বতন্ত্র-সিদ্ধান্তের" সমর্থন করিতে বেশকল যুক্তির প্রকাশ করিয়াছেন, তত্বারা তাঁহার মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, স্মৃতরাং বছ এবং জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মারই গুণ, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। আত্মাই জ্ঞাতা ; আত্মাই স্মরণ ও প্রভাতিকার আশ্রম এবং ভাণাদি ইন্দ্রিয়ের দারা আত্মাই প্রভাক্ষ করে। ইচ্ছা দেষ, প্রযন্ত্র প্রভৃতি আত্মার লক্ষণ—ইত্যাদি কথার দ্বারা তাঁহার মতে জানাদি আত্মারই গুণ, ইহা অবশ্র বুঝা যায়। "এষ হি দ্রন্থী স্পষ্টা দ্রাতা রদন্মিতা শ্রোতা" ইত্যাদি (প্রশ্ন উপনিষৎ ৪।৯) শ্রুতিকে অবলম্বন করিরাই মহর্ষি গোভম ও কণাদ জ্ঞান আত্মারই গুণ, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। আত্মার সম্ভণস্ববাদী আচার্য্য রামানুদ্ধ প্রভৃতিও ঐ শ্রুতিকে,অবলম্বন করিয়াছেন। এইরূপ "দর্শনস্পর্শনা-ভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ" ইত্যাদি অনেক হুত্রের দ্বারা মহর্ষি গোত্তমের মতে আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন—বছ, ইহাও ব্ঝিতে পারা যায়। ভায়াচার্য্য উদ্দোতকরও পূর্ব্বোক্ত "নিয়মশ্চ নিরমুমানঃ" এই স্থাত্তের "বার্ত্তিকে" ইহা লিথিয়াছেন^২। এই অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকের ৬৬ম ও ৬৭ম স্থাত্তের ছারাও মহর্ষি গোতমের ঐ দিদ্ধান্ত স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষ্যকার বাৎস্তান্ধন দেখানে আত্মার নানাম্ব বা প্রতি শরীরে বিভিন্নত্ব সিদ্ধান্তে দোষ পরিহার করিতেই মহর্ষির সমাধানের ব্যখ্যা করিয়াছেন এবং পূর্ব্বোক্ত চতুর্দ্দশ স্থত্ত ভাষ্যের শেষে এবং দ্বিতীয় আহ্নিকের ৩৭শ স্থত ও ৫০শ স্থাত্তের ভাষ্টো আত্ম যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। স্মতরাং যাহারা মহর্ষি গোতম এবং ভাষ্যকার বাৎস্থায়নকেও অতৈখবাদী বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে ইচ্ছা করেন, তাঁহাদিগের ইচ্ছা পূর্ণ হইবার সম্ভাবনা নাই। পরস্ত ভারদর্শনের সমান তন্ত্র বৈশেষিক দর্শনে নহর্ষি কণাদ প্রথমে "স্থপ-ছঃখ-জ্ঞান-নিস্পন্ত্যবিশেষাইদকাত্মাং" (৩।২।১৯) এই স্থত্ত দারা আত্মার একদ্বকে পূর্ব্বপক্ষরূপে সমর্থন করিয়া, পরে "ব্যবস্থাতো নানা" (ভা২।২০) এই স্থতের দারা আত্মার নানাত অর্থাৎ বহুত্বই সিদ্ধান্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন। কণাদের ঐ হত্তের তাৎপর্যা এই যে, অভিন্ন এক আত্মাই প্রতি শরীরে বর্ত্তমান থাকিলে, অর্থাৎ সর্ব্ব-नंत्रीतवर्शी कीवाचा वहारः অভित्र इहेल, এक्त्र सूध-इःशांति कृत्रित नकत्वत्रहे सूध-इःशांति অন্মিতে পারে। বিস্ত জন্ম, মৃত্যু, স্থধ-ছংখ ও স্বর্গ-নরকের ব্যবস্থা আছে, একের জন্মাদি হইলেও

১। ন জীবো দ্রিরতে।—ছান্দোরা ।৩।১১।৩। স বা এব সহানক আত্মাহকরোহমরোহমুতোহতয়ো ব্রহ্ম।
—বচ্ছাবর্ণাক ।৪।৪।২৫।

[&]quot;ন আরতে বির্মানিক" "প্রজো নিতাঃ,লাগডোহরং পুরাণঃ ।—কঠোপনিবং ।২।১৮।

২ । বছত্ত অভএব 'দেশ্নল্পন্নাভ্যানেকার্থগ্রহণাং" নাভতৃত্তমন্যঃ শ্বরতীতি "শ্বীরহাহে পাতকাভাবা"ছিতি।
শেষা স্বাধা ব্যবহা শ্রীরিভেদে সতি সভবতীতি।—ভারবার্ত্তিক।

অপরের জন্মাদি হয় না। স্থতরাংপূর্কোক্তরূপ ব্যবস্থা বা নিয়ম্বশতঃ আত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন, স্থতরাং বহু ইহা সিদ্ধ হয়। সাংখ্যস্থাকারও পূর্ব্বোক্ত যুক্তির ছারাই আত্মার বহুত্ব সমর্থন করিতে স্থাত্ত বলিয়াছেন, "জন্মাদিব্যবস্থাতঃ পুরুষবহুত্বং" (১١১৪৯)। ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও আত্মার বহুত্বসাধনে পূর্ব্বোক্তরূপ যুক্তিরই উল্লেখ কবিয়াছেন ৷ কেহ বলিতে পারেন যে, আত্মার একত্ব শ্রুতিসিদ্ধ স্থতরাং আত্মার বহুত্বের অনুমান করিলেও ঐ অনুমান শ্রুতিবিক্তন্ধ হওরায়, প্রমাণ হইতে পারে না। এই জন্তই মংর্ষি কণাদ পরে আবার বলিয়াছেন, "শাস্ত্রদার্যগ্রাচ্চ" (এ২।২১)। কণাদের ঐ স্থুত্তের তাৎপর্য্য এই যে, আত্মার বছত্বপ্রতিপাদক যে শাস্ত্র আছে, তাহা জীবাত্মার বাস্তব বছত্ব প্রতিপাদনে সমর্থ। কিন্তু আত্মার একত্বপ্রতিপাদক যে শাস্ত্র আছে, তাহা জীবাত্মার একত্বপ্রতিপাদনে সমর্থ নতে। ঐ সকল শাস্ত্র দ্বারা প্রমাত্মারই একত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে। কোন কোন স্থলে জীবাস্থাকে এক বলা হইলেও দেখানে একজাতীয় অর্থেই এক বলা হইরাছে, বুঝিতে হইবে। জীবাস্থার বহুত্ব, শ্রুতিও অনুমান-প্রমাণ দারা সিদ্ধ। স্থতরাং জীবাস্থার একতা বাধিত। বাধিত পদার্থের প্রতিপাদন করিতে কোন বাক্যই সমর্থ বা যোগ্য হয় না। বহু পদার্থকে এক বলিলে দেখানে "এক" শব্দের একজাতীয় অর্থ ই বুঝিতে হয় এবং এরূপ অর্থে "এক" শব্দের প্রয়োগও হুট্যা থাকে। সাংখ্য-সূত্রকারও বলিয়াছেন, "নাদৈতশ্রুতিবিরোধো জাতিপরত্বাৎ"। ১।১৫৪। কণাদ-স্থুতের "উপস্থার"-কর্তা শঙ্কর মিশ্র কণাদের "শাস্ত্রদামর্থ্যাচ্চ" এই স্থুতে "শাস্ত্র" শব্দের দ্বারা "দ্বে ব্ৰহ্মণী বেদিতব্যে" এবং "দ্বা স্থপৰ্ণা সমুজা স্থায়া" ইত্যাদি (মুগুক) শ্ৰুতিকেই প্ৰহণ করিয়া জীবাত্মার ভেদ সমর্থন করিরাছেন। শঙ্কর মিশ্রের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্বোক্ত শ্রুতির দারা ব্রহ্ম হইতে জীবাত্মার ভেদ প্রতিপন্ন হওয়ার, জীবাত্মা ত্রহ্মস্বরূপ নহে, স্থতরাং জীবাত্মা এক নহে, ইহা বুঝা যায়। জীবাত্মা ব্রহ্মস্তরপ না হইলে, আর কোন প্রমাণের ছারা জীবাত্মার একত্ব প্রতিপন্ন হুইতে পারে না। বস্তুতঃ পূর্ব্বোক্ত মত সমর্থনে নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের বক্তব্য এই ধ্যে, কঠ, এবং শ্বেতাখতর উপনিষ্দে "চেতনশ্চেতনানাং" এই বাক্যের দ্বারা এক প্রমাত্মা সমস্ত জীবাত্মার চৈতক্সদম্পাদক, ইহা কথিত হওয়ায়, উহার দ্বারা জীবাত্মার বছত্ব ম্পষ্ট বঝা যায়। "চেতনশ্চেতনানাং" এবং "একো বহুনাং যো বিদধাতি কামান" এই হুইট বাক্যে ষষ্ঠী বিভক্তির বছবচন এবং "বছ" শব্দের দারা জীবাত্মার বছত্ব স্মম্পর্টরূপে কথিত হইয়াছে, এবং উক্ত উপনিষদে নানা শ্রুতির ধারা প্রমান্মারই একত্ব বর্ণিত হইয়াছে, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায়। স্থতরাং জীবাত্মা বহু, পরমাত্মা এক, ইহাই বেদের দিদ্ধান্ত। পরমাত্মার একত্বপ্রতিপাদক শাস্ত্রকে জীবাত্মার একত্বপ্রতিপাদক বলিয়া বৃঝিয়া বেদের সিদ্ধান্ত নির্ণয় করিলে, উহা প্রাকৃত সিদ্ধান্ত হইবে না। অবশু "তত্মিদি", "অহং ব্রহ্মান্সি", "অয়মাত্মা ব্রহ্ম" এবং "সোহহং" এই চারি বেদের চারিটি মহাবাক্যের দারা জীব ও ব্রহ্মের অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে সভ্য, কিন্তু উত্থা বাস্তবতত্ত্বপে উপদিষ্ট হয় নাই। জীব ও ব্রন্ধের অভেদ খ্যান করিলে, ঐ খ্যানরূপ উপাসনা মুমুক্তর রাগবেষাদি দোষের ক্ষীণতা সম্পাদন দারা চিত্তগুদ্ধির সাহায্য করিয়া মোকলাভের সাহায্য

>। নিজ্যোহনিজ্যানাং চেতনক্তেলানামেকো বহুনাং যো বিষধাতি কামান্।—কঠ ।২।১৩। কেতাখ্তর ।৩।১৩।

করে, তাই ঐরপ খানের জন্মই অনেক শ্রুতিতে জীব ও ব্রন্ধের অভেদ উপদিষ্ট হইরাছে। কিন্তু ঐ অভেদ বাস্তবতত্ত্ব নহে। কারণ, অন্যান্ত বহু শ্রুতি ও বহু যুক্তির দ্বারা জীব ও ব্রন্ধের ভেদই দিদ্ধ হয়। চতুর্থ অধ্যায়ে (১ম আঃ ২১শ স্থাত্তের ভাষা-টিপ্ননীতে) এই সকল কথায় বিশেষ আলোচনা পাওয়া যাইবে। মূলকথা, জীবাত্মার বাস্তব বছত্বই মহার্ষি কণাদ ও গোতমের সিদ্ধান্ত। স্কতরাং ইহাদিগের মতে জীব ও ব্রন্ধের বাস্তব অভেদ সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কারণ, যাহা বস্তুতঃ বহু, তাহা এক অন্থিতীয় পদার্থ হইতে অভিন হইতে পারে না। পরস্ত ভিন্ন বিশেষাই সিদ্ধ হয়।

অহৈতমত-পক্ষপাতী অধুনিক কোন কোন মনীধী মহর্ষি কণাদের পূর্ব্বোক্ত "স্থুখ হ:খ-জান" ইত্যাদি স্থতটিকে সিদ্ধান্তস্ত্ররূপে গ্রহণ করিয়া, কণাদও বে জীবাত্মার একত্বাদী ছিলেন, ইহা প্রতিপন্ন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন'। কিন্তু ঐ অভিনব ব্যাধ্যা সম্প্রদায় বিক্লম। ভগবান শবরাচার্য্যঃ প্রভৃতিও বণাদস্ত্তের এরপ কোন ব্যাখ্যান্তর করিয়া তদ্বারা নিজ মত সমর্থন করেন নাই। বেদান্থনিষ্ঠ আচার্য্য মধুম্বদন সরম্বতীও খ্রীমদ্ভগবদ্গীতার (২ব্ন অ° ১৪শ স্থাত্তের) টীকার নৈয়ায়িক ও মীমাংসক প্রভৃতির ন্যায় বৈশেষিকমতেও আত্মা যে প্রতি শরীরে ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। পরম্ভ মহর্ষি কণাদ বৈশেষিক দর্শনের তৃতীয় অধ্যাদ্বের দ্বিতীয় আহ্নিকে আত্মার অন্তিত্ববিষয়ে যে সকল প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন, স্থুপ, হুঃপ, ইচ্ছা, হেব প্রভৃতিকে আত্মার লিঙ্ক বলিয়াছেন, তদ্ধারা মহর্ষি গোতমের হায় তাঁহার মতেও বে, মুখ, ছঃখ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও দ্বেষ প্রভৃতি আত্মারই গুণ, মনের গুণ নহে, ইহা বুঝা যায়। এবং ষষ্ঠ অধ্যারের প্রথম আহ্নিকে "আত্মান্তরগুণানামাত্মান্তরে কারণত্বাং"। ৫। এই স্থতের হারা তাঁহার মতে আত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন এবং সগুণ, ইহা সুস্পষ্ট বুঝিতে পারা যায়। স্থতরাং কণাদের মতে আত্মার একত্ব ও নিশুর্পত্বের ব্যাখ্যা করিয়া তাহাকে অবৈতবাদী বলিয়া প্রতিপন্ন করা যার না। পরস্ত মহর্ষি কণাদের "বাবস্থাতো নানা" এই স্থতে "বাবহারদশারাং" এই বাকোর অখ্যাহার করিয়া ব্যবহারদশায় আত্মা নানা, কিন্তু পরমার্থত: আত্মা এক, এইরূপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করা বার না। কারণ, কণাদের অন্ত কোন ফত্রেই তাঁহার এরপ তাৎপর্যাস্থ্রচক কোন কথা নাই। পরস্ক "ব্যবস্থাতো নানা" এই স্থুত্রের পরেই "শাস্ত্রদামর্থাচ্চ" এই স্থুত্রের উল্লেখ থাকার, "ব্যবস্থা"বশতঃ এবং "শান্ত্রদামর্থ্য"বশতঃ আত্মা নানা, ইহাই কণাদের বিবক্ষিত বুঝা বায়। কারণ, শেষ স্থাত্তে "চ" শন্দের দ্বারা উহার অবাবহিত পূর্বাস্থাতে "বাবস্থা" রূপ হেতুরই সমুক্তর বুঝা বার। অব্যবহিত পূর্ব্বোক্ত সন্ধিহিত পদার্থকে পরিভাগ করিয়া "চ" শব্দের ছারা অক্ত ফুরোক্ত হেতুর সমূচ্চর গ্রহণ করা যায় না। স্থতরাং "বাবস্থাতঃ শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ আত্মা নানা" এইরূপ ব্যাথাই কণাদের অভিমত বলিয়া বুঝা যায়। কণাদ শেষস্থতে "সামর্থ্য" শব্দ ও "চ" শব্দের প্রারোগ কেন করিয়াছেন, ইহাও চিস্তা করা আবশুক। পরস্ত আত্মার

[্]র সর্বশারপারদর্শী প্রাণাদ সহামহোপাধ্যার চন্দ্রকান্ত তর্কালভার সহাদর কৃত বৈশেষিক দর্শনের ভাষা ও
"কেলোসিপের লেক্চর" প্রভৃতি জইবা ।

একদাই কণাল্বের সাধ্য হইলে এবং তাঁহার মতে শাব্রদামর্থ্যবশতঃ শীদ্ধার নানাদ্ধ নিষেয়্য হইলে তিনি "ব্যবহাতো নানা" এই হতেব দারা পূর্বপক্ষরপে আত্মার শ্বীনাদ্ধ সমর্থন করিয়া "ন শাব্র- সামর্থ্যাৎ" এইরূপ হুত্র বলিয়াই, তাঁহার পূর্বহ্যোক্ত আত্মনানাত্ব পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতেন, তিনি করেপ হুত্র না বলিয়া "শাব্রদামর্থ্যাচচ" এইরূপ হুত্র কেন বলিয়াছেন এবং প্রস্তুদে তাঁহার ঐ হুত্রটি বলিবার প্রয়োজনই বা কি, ইছাও বিশেষরূপে চিন্তা করা আবশ্রুক। হুধীগণ পূর্ব্বাক্ত সমস্ত কথাগুলি চিন্তা করিয়া কণাদ-হুত্রের অবৈত্মতে নবীন ব্যাথ্যার সমালোচনা করিবেন।

ৰম্ভতঃ দর্শনকার মহর্ষিগণ অধিকারি-বিশেষের জন্ম বেদায়ুসারেই নানা সিদ্ধান্তের বর্ণন ক্রিয়'ছেন। সমস্ত দর্শনেই অহৈত্সিদ্ধান্ত অথবা অন্ত কোন একই সিদ্ধান্ত বর্ণিত ও সমর্থিত ছইয়াছে, ইহা কোন দিন কেঃ ব্যাখ্যা করিয়া প্রতিপন্ন করিতে পারিবেন না, ইহা পরম সত্য। ভগবান শঙ্করাচার্য্য ও দর্ব্বতন্ত্রস্বতন্ত্র শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতি দার্শনিক আচার্য্যগণ কেহই ষড় দুর্শনের ঐরপ সমন্বয় কবিতে ধান নাই। সত্যের অপলাপ করিয়া কেবল নিজের বুদ্ধিবলৈ বিস্ময়জনক বিশ্বাদবশতঃ পূর্ব্বাচার্য্যগণ কেহই ঐকপ অসম্ভব সমন্বরের জন্ম বৃথা পরিশ্রম করেন নাই। পুর্বাচার্য্য মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য "বৌদ্ধাধিকার" এছে সমন্বয়ের একপ্রকার পদ্ধা প্রদর্শন করিয়াছেন। "জৈমিনির্যাদ বেদজ্ঞঃ" ইত্যাদি স্বপ্রাচীন শ্লোকও তিনি উদ্ধৃত করিয়াছেন। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকেব ২১শ হুত্রেব ভাষ্য-টিপ্লমীতে উদয়নাচার্য্যের ঐ সমস্ত কথা একং বৈতবাদ, অবৈতবাদ, বিশিষ্টাবৈতবাদ, বৈতাবৈতবাদ, অচিস্তাভেদাভেদবাদ প্রভৃতির আনোচনা দ্রষ্টবা। পরস্ত অবৈতমতে সকল দর্শনের ব্যাখ্যা করা গেলে, শঙ্কর প্রভৃতির অবৈতমত সমর্থন করিবার জন্ম বিরুদ্ধ নানা মতের থগুন করাব কোনই প্রয়োজন ছিল না। শ্রীমদভগবদগীতার ২য় অ° ১৪শ স্থাত্রের টীকায় মধুস্থদন সরস্বতী আগুরিষয়ে বে নানা বিরুদ্ধ মতের উল্লেখ করিয়াছেন—তাহারও কোন প্রয়োজন ছিল না। ঋষিগণ সকলেই অদৈত সদ্ধান্তই প্রকাশ করিরীছেন, ইহা বলিতে পারিলে ভগবান্ শঙ্কর প্রভৃতি অদ্বৈতবাদী আচার্য্যগণ কেন তাহা বলেন নাই, এ সকল কথাও চিস্তা করা আবশ্রক। ফলকথা, ঋষিদিগের নানাবিধ বিরুদ্ধ মত স্বীকার ক্রিমাই ঐ সকল মতের সমন্বয়ের চিস্তা করিতে হইবে। ইহা ভিন্ন সমন্বয়ের আর কোন পছা নাই। স্বয়ং বেদন্তাগও জীমন্ভাগবতের একহানে নিজের পূর্বেক্তি বিরুদ্ধ বাকোর ঐ ভাবেই সমন্ত্রম সমর্থন করিয়া অক্সত্রও ঐ ভাবেই বিকন্ধ ঋষিবাক্যের সমন্ত্রের কর্ত্তব্যতা সূচ্না করিয়া গিয়াছেন^২ ॥ ২৬ ॥

আত্মনিত্যত্বপ্রকরণ সমাপ্ত ।।।।

১ া কৈমিনিইদি বেগজা: কণাদো নেতি কা প্রমা।
উভৌ চ যদি বেগজ্ঞো ব্যাধানজ্ঞেদপ্ত কিং কুত: ।

২। ইতি নানা গ্রমংখ্যানং তত্মানামূহিতি: কুতং। সর্কাং ন্যাব্যং যুক্তিমত্মাত্ম বিহুষাং কিমশোজনং।—শ্রীমন্তাগরত।১১১২২।২৫।

ভাষা। অনাদিশ্চেতনত্ত শরীরযোগ ইত্যুক্তং, স্বরুতকর্মনিমিত্তঞ্চাত্ত শরীরং স্থত্বঃথাধিষ্ঠানং, তৎ পরীক্ষ্যতে—কিং ভ্রাণাদিবদেকপ্রকৃতিকমুত নানাপ্রকৃতিকমিতি। কুতঃ সংশয়ঃ ? বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ। পৃথিব্যাদীনি ভুকানি সংখ্যাবিকল্পেন' শরীরপ্রকৃতিরিতি প্রতিজ্ঞানত ইতি।

কিং তত্ত তত্ত্বং ?

অমুবাদ। চেতনের অর্থাৎ আজার শরীরের সহিত সম্বন্ধ অনাদি, ইহা উক্ত হইয়াছে। স্থুখড়ংখের অধিষ্ঠানরূপ শরীর এই আজার নিজকৃত কর্ম্মজন্মই, সেই শরীর পরীক্ষিত হইতেছে, (সংশয়) শরীর কি আণাদি ইন্দ্রিয়ের ন্যায় একপ্রকৃতিক ? অথবা নানা প্রকৃতিক ? অর্থাৎ শরীরের উপাদান-কারণ কি একই ভূত ? অথবা নানা ভূত ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ কি কারণে শরীর-বিষয়ে পূর্বেবাক্তরূপ সংশয় হয় ? (উত্তর) বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হয়। সংখ্যা-বিকল্পের হারা অর্থাৎ কেহ এক ভূত, কেহ ছই ভূত, কেহ তিন ভূত, কেহ চারি ভূত, কেহ পঞ্চ ভূত, এইরূপ বিভিন্ন কল্পে পৃথিব্যাদি ভূতবর্গ শরীরের উপাদান—ইহা (বাদিগণ) প্রতিজ্ঞা করেন।

(প্রশা) তন্মধ্যে তত্ত্ব কি ?

সূত্র। পার্থিবৎ গুণান্তরোপলব্ধেঃ ॥২৭॥২২৫॥

অমুবাদ। (উত্তর) [মনুষ্যশরীর] ^{*}পার্থিব, যেহেতু (তাহাতে) গুণাস্তরের অর্থাৎ পৃথিবীমাত্রের গুণ গঙ্কের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। তত্ত্র মানুষং শরীরং পার্থিবং। কর্মাৎ ? গুণান্তরোপলকেঃ।
গন্ধবতী পৃথিবী, গন্ধবচ্চ শরীরং। অবাদীনামগন্ধত্বাৎ তৎপ্রকৃত্যগন্ধং
ভাব। ন ছিদমবাদিভিরসংপৃক্তয়া পৃথিব্যারকং চেকেন্দ্রিয়ার্থাপ্রয়ভাবেন
কল্পতে, ইত্যতঃ পঞ্চানাং ভূতানাং সংযোগে সতি শরীরং ভবতি। ভূতসংযোগো হি মিথঃ পঞ্চানাং ন নিষিদ্ধ ইতি। আপ্যতৈজসবায়ব্যানি
লোকান্তরে শরীরানি, তেম্বপি ভূতসংযোগঃ পুরুষার্থতন্ত্র ইতি।
ভাল্যাদিদ্রব্যনিষ্পত্তাবিপ নিঃসংশয়ো নাবাদিসংযোগমন্তরেণ নিষ্পত্তিরিতি।

এক-বি-ত্রি-চতু:-পক্-প্রকৃতিকভাবাছিবত শরীরক্ত বাদিন; সোহয়ং সংখ্যাবিকয়ঃ ।—ভাৎপর্বারীকা।

অসুবাদ। তন্মধ্যে মানুষশরীর পার্থিব, (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু গুণান্তরের (গলের) উপলব্ধি হয়। পৃথিবী গন্ধবিশিন্ট, শরীরও গন্ধবিশিন্ট। জলাদির গন্ধশৃশুতাবশতঃ "তৎপ্রকৃতি" অর্থাৎ সেই জলাদি ভূতই যাহার প্রকৃতি, বা উপাদান-কারণ, এমন হইলে (ঐ শরীর) গন্ধশূশ্য হউক ? কিন্তু এই শরীর জলাদির দারা অসংযুক্ত পৃথিবীর দারা আরক হইলে চেফাল্রায়, ইন্দ্রিয়াশ্রায় এবং স্রখ-সুঃখরূপ অর্থের আশ্রায়রূপে সমর্থ হয় না, অর্থাৎ ঐরপ হইলে উহা শরীরের লক্ষণাক্রান্তই হয় না, এজন্ম পঞ্চভূতের সংযোগ বিদ্যমান থাকিলেই শরীর হয়। কারণ, পঞ্চভূতের পরস্পর ভূতসংযোগ (অন্ম ভূতচতুষ্টরের সহিত সংযোগ) নিষিদ্ধ নহে, অর্থাৎ উহা সকলেরই স্বীকৃত। লোকান্তরে অর্থাৎ বরুণাদি লোকে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহ আছে, সেই সমন্ত শরীরেও পুরুষার্থতন্ত্র" অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মার উপভোগ-সম্পাদক "ভূতসংযোগ" (অন্ম ভূতচতুষ্টয়ের বিলক্ষণ সংযোগ) আছে। স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তিত্বেও জলাদির সংযোগ ব্যতীত (ঐ সকল দ্রব্যের) নিম্পত্তি হয় না, এজন্ম (পূর্বেবাক্ত ভূতসংযোগ) "নিঃসংশয়" অর্থাৎ স্বর্বসিদ্ধ।

টিপ্লনী। মহর্ষি জান্মার পরীক্ষার পরে ক্রমান্ত্রদারে অবদরদঙ্গতিবশতঃ শরীরের পরীক্ষা করিয়াছেন। ভাষ্যকার এই পরীক্ষায় আর একপ্রকার সঙ্গতি প্রদর্শনের জন্ম প্রথমে বলিয়াছেন যে, আত্মার শরীরদম্বন্ধ অনাদি, ইহা আত্মনিত্যত্বপ্রকরণে উক্ত হইয়াছে। আত্মার ঐ শরীর তাহার স্থ-ছঃথের অধিষ্ঠান, স্থতরাং উহা আত্মারই নিজক্বত কর্মাজন্ত। অতএব শরীর পরীক্ষিত হইলেই আত্মার পরীক্ষা সমাপ্ত হয়, এজন্ম মহর্ষি আত্মার পরীক্ষার পরে শরীরের পরীক্ষা করিয়াছেন। সংশন্ন ব্যদ্ধীত পরীক্ষা হন্ন না, এজন্ম ভাষ্যকার শরীরবিষয়ে বিপ্রতিপত্তি-প্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, বাদিগণ কেছ কেহ কেবল পৃথিবীকে, কেহ কেছ পৃথিবী ও জলকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল ও তেজকে, কেহ কেহ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুকে, কেহ কেহ পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতকেই ঐক্পপ সংখ্যাবিকল্প আশ্রম করিয়া মন্ত্র্যা-শরীরের উপাদান বলেন এবং হেতুর দ্বারা সকলেই স্থাস্থ মত সমর্থন করেন। স্থতরাং মন্ত্র্যা শরীরের উপাদান বিষয়ে বাদিগণের পূর্ব্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তি থাকায়, ঐ শরীর কি ঘাণাদি ইন্দ্রিয়ের স্থায় এক জাতীয় উপাদানজন্ম ? অথবা নানাজাতীয় উপাদানজন্ম ? এইরূপ সংশয় হয়। স্থতরাং ইহার মধ্যে তত্ত্ব কি, তাহা বলা আবশুক। কারণ, যাহা তত্ত্ব, তাহার নিশ্চর হইকেই পুর্বেতিকরণ সংশার নির্ত্তি হয়। তাই মহর্ষি এই স্থাত্তের দারা তত্ত্ব বলিয়াছেন, "পার্থিরং" ৷ শরীরপরীক্ষা-অকরণে মহর্ষি "পার্থিৰ" শব্দের ছারা শরীরকেই পার্থিব বলিয়াছেন, ইহা প্রকরণৰশতঃ বুঝা যায়, এবং শহুষ্যাধিকার শাস্ত্রে মুমুকু মহুষ্যের শরীরবিষয়ক তত্ত্তানের জন্তই শরীরের পরীক্ষা

কবাৰ, মহান্ত্ৰা শৰীৰকেই মইৰ্ষি পাৰ্শিব বলিয়া তত্ত্ব প্ৰকাশ কবিয়াছেন, ইহাও বুকা খাৰ। তাই ভাষ্যকার স্থ্রার্থ বর্ণনায প্রথমে "মাত্রবং শবীবং" এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়াছেম : ক্সতঃ सञ्चारणांकण नंभाक भंदीवहे मालूब-भवीत विनया ध्यात्म खरून कवा यात्र । सञ्चा-भन्नीदान **शा**र्थिकष-সাধনে মহর্ষি হেতু বলিগাছেন,—গুণাস্তরোপল্লি। অগাৎ জ্বাদি ভূতচতুইরের গুণ হইতে चिकित खन एव तक, कारा मन्द्रा-नवीरन डेननक रहा। नक श्रिकीमाह्यव खन, छेरा कमानित 🗫 নতে, ইহা কণাদ ও গৌতমের সিদ্ধান্ত। স্থতরাং তদহুসারে মহুযা শরীরে গন্ধ হেতুর দ্বারা পার্থিত দির হইতে পারে। যাহা গন্ধবিশিষ্ট, তাহা পৃথিবী, মনুষ্য-শ্বীর যথন গন্ধবিশিষ্ট, ত্তথন তাহাও পৃথিবী, এইকপ অনুমান হইতে পাবে। উক্তরপ অনুমান সমর্থন কবিতে ভাষ্যকার পবেই বলিয়াছেন যে, জলাদিতে গন্ধ না থাকায়, জলাদিকে সমুষ্য-শবীরের উপাদান বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে ঐ শবীবও গন্ধশন্ত হইয়া পড়ে। অবশু মনুষা-শবীবের উপাদান কেবল পৃথিবী হইলেও, ঐ পৃথিবীতে জনাদি ভূতচতুষ্ঠয়েবও সংযোগ আছে। দচেৎ কেবল পৃথিবীৰ দ্বাবা উহাৰ সৃষ্টি হইলে, উহা চেষ্টাশ্রম, ই ক্রিয়াশ্রম ও স্থাধ্যুংখেব অধিষ্ঠান হইতে পাবে না,—অর্থাৎ উহ। প্রথম অধ্যাগ্রেক শ্বীবলক্ষণাক্রান্ত হইতে পারে না। কাবণ, উপভোগাদি সমর্থ ন। হইলে, তাহা শবীবপদবাচ্যই হয় না। স্কতবাং মনুষ্যশরীরে পৃথিবী প্রধান বা উপাদান হইলেও তাহাতে জলাদি ভূতচতুইয়েরও সংগোঁগ থাকে। পঞ্চভূতের এরপ প্রস্পর সংযোগ হইতে পাবে। এইকপ বরণলোকে, স্বর্যালোকে ও বাযুলোকে দেবগণেব যথাক্রমে জলীয়, তৈজদ ও বাশবীয় যে সমস্ত শবীব আছে, তাহাতে জল, তেজ ও বায় প্রধান ষা উপাদান কারণ হইলেও তাহাতে অফ্ত ভূতচতুইয়ের উপষ্টস্করণ বিলক্ষণ সংযোগ আছে। কাবণ, পৃথিধীৰ উপষ্টম্ভ ৰাতীত এবং অন্যান্ত ভতেৰ উপষ্টম্ভ ব্যতীত কোন শৰীৰই উপভোগ-সমর্থ হয় না। পুথিবী ব্যতীত অন্ত কোন ভূতের কাঠিন্ত নাই। স্থতবাং শরীবমাত্রেই পুথিবীর উপষ্টস্ত আবশ্যক। বৃত্তিকাৰ বিশ্বনাথ এই তাৎপৰ্য্যেই ভাষ্যকাবের "ভূতসংযোগঃ" এই বাক্যের ব্যাশ্যা কবিয়াছেন—"পৃথিব্যুপইন্তঃ"। যে সংযোগ অবয়বীৰ জনক হইয়া তাহাৰ সহিত বিদ্যানন থাকে, দেই বিলক্ষণ-সংযোগকে "উপইন্ত" বলে। ভাষ্যকাৰ তাঁহাৰ পুৰ্কোক্ত সিদ্ধান্ত সমৰ্থন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, স্থালী প্রভৃতি পার্থিষ দ্রয়ের উৎপত্তিতেও উহার উপাদান পৃথিবীর সহিত জলাদি ভূতচতুষ্ঠীয়েব সংযোগ আছে, এ বিষয়ে কাঁথারও জোন সংশায় নাই। কাঁরণ, ঐ জনাদির সংযোগ বাতীত ঐ স্থানী প্রভৃতি পার্নির দ্রব্যের বে উৎপত্তি ইইতে পারে মা, ইহা সর্ব-ৰিদ্ধ। স্থতরাং ঐ স্থানী প্রভৃতি পাথিব প্রবাদ্ধীক্তে মনুষ্যদেছকণ পার্থিব জব্দেও **প**লাদি ভূতচতুষ্টরের বিলক্ষণ সংযোগ সিদ্ধ হয়, ইহাই ভাষ্যকাবের শেষকথাব মূল তামপর্ব্য । ২৭ ।

সূত্র। পার্থিরাপ্যতৈজসং তদ্প্রণোপলব্ধেঃ॥

一一名から

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) মতুষ্য-পরীর পার্তিব, জলীয়, এবং ভিজাস, অর্থাৎ

পৃথিব্যাদি ভূতত্ররই সমূব্য শরীরের উপাদান। কারণ, (মমূব্য-শরীরে) সেই ভূতত্ত্বের গুণের অর্থাৎ পৃথিবীর গুণ গন্ধ এবং জলের গুণ স্নেহ এবং তেজের গুণ উফল্ফার্লের উপদক্ষি হয়।

স্ত্র। নিঃশ্বাসোচ্ছ্বাসোপলব্ধেশ্চাতুর্ভীতিকং॥ ॥২৯॥২২৭॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) নিঃশাস ও উচ্ছ্বাসের উপলব্ধি হওয়ায়, সমুষ্য-শরীর সাতুর্জ্ঞোভিক, অর্থাৎ পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়ই মনুষ্য-শরীরের উপাদান।

সূত্র। গন্ধ-ক্লেদ-পাক-ব্যুহাবকাশদানেভ্যঃ পাঞ্চ-ভৌতিকং ॥৩০॥২২৮॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) গন্ধ, ক্লেদ, পাক, ব্যুহ অর্থাৎ নিঃশাসাদি এবং অবকাশ-দান অর্থাৎ ছিদ্রবশতঃ মনুষ্য-শরীর পাঞ্চভৌতিক, অর্থাৎ পঞ্চভূতই মনুষ্য-শরীরের উপাদান।

ভাষা। ত ইমে দলিশ্বা হেতব ইত্যুপেক্ষিতবান্ দূত্রকারঃ।
কথং দলিশ্বাঃ? দতি চ প্রকৃতিভাবে ভূতানাং ধর্ম্বোপলব্বিরসতি চ
সংযোগাপ্রতিবেধাৎ সমিহিতানামিতি। যথা স্থাল্যামূদকতেজা
বায়ুকাশানামিতি। তদিদমনেকভূতপ্রকৃতি শরীরমগন্ধমরসমরপমস্পর্শঞ্চ
প্রকৃত্যসূবিধানাৎ স্থাৎ; ন ত্বিদমিপভূতং; তন্মাৎ পার্থিবং গুণান্তরোপকরেঃ।

অমুবাদ। সেই এই সমস্ত হেতু সন্দির্ম, এজত সূত্রকার উপেক্ষা করিয়াছেন, অর্থাৎ মহর্ষি পূর্বেরাক্ত হেতুত্রয়কে সাধ্যসাধক বলিয়া স্থাকার করেন নাই। (প্রশ্ন) সন্দিয়্ম কেন? অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত হেতুত্রয়ে সন্দেহের কারণ কি? (উত্তর) পঞ্চতুত্বর প্রকৃতিত্ব থাকিলেও অর্থাৎ মনুষ্য-শরীরে পঞ্চতুত উপাদানকারণ ইইলেও (তহিাতে পঞ্চতুত্বর) ধর্ম্মের উপলব্ধি হয়, না থাকিলেও (পঞ্চতুত্বর প্রকৃতিত্ব না থাকিলেও) গ্রিছিত অর্থাৎ মনুষ্য-শরীরে সংযুক্ত জলাদি ভূতচতুষ্ট্রের সংযোগের অপ্রতিষেধ (সভা) র্মাক্ত সন্ধিতিত জলাদি ভূতচতুষ্ট্রের ধর্ম্মের উপলব্ধি হয়। যেমন জালীতে জলা, তেজ, বায় ও আকাশের সংযোগের স্তাবশতঃ (জলাদির) ধর্মের উপলব্ধি হয়।

দেই এই শরীর অনেক-ভূতপ্রকৃতি হইলে, অর্থাৎ পৃথিবী প্রস্তৃতি বিজ্ঞান্তীয় অনেক ভূত শরীরের উপাদান হইলে, প্রকৃতির অনুবিধানবশতঃ অর্থাৎ উপাদান-কারণের রূপাদি বিশেষগুণজন্মই তাহার কার্য্যন্তব্যে রূপাদি জন্মে, এই নিয়মবশতঃ (ঐ শরীর) গন্ধশূন্য, রসশূন্য, রূপশূন্য ও স্পর্শশূন্য হইয়া পড়ে, কিন্তু এই শরীর এবভূত অর্থাৎ গন্ধাদিশূন্য নহে, অতএব গুণান্তবের উপলব্ধিবশতঃ পার্থিব, জ্বর্থাৎ মনুষ্যশরীরে পৃথিবীমাত্রের গুণ—গন্ধের উপলব্ধি হওয়ায়, উহা পার্থিব।

টিপ্লনী। মহর্ষি শরীর-পরীক্ষায় প্রথম স্থেত্ত মন্ত্র্যা-শরীরের পার্থিবত সিভাক্ত সমর্থনপূর্বক পরে পুর্ব্বোক্ত তিন স্থত্তের দারা ঐ বিষয়ে মতান্তর প্রকাশ করতঃ পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিয়াছেন। মুমুষ্য-শুরীরের উপাদানবিষয়ে ভাষ্যকার পূর্বের যে বিপ্রতিপত্তি প্রকাশ করিয়া তংপ্রযুক্ত সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন, তদারা পূর্বপক্ষ ব্ঝা গেলেও কোন্ হেতুর দারা কিরপ পূর্বপক্ষ সমর্থিত হইয়াছে, প্রাচীর কাল হইতে মুমুষ্য-শরীরের উপাদান বিষয়ে কিরূপ মতভেদ আছে, ইহা প্রকাশ করা আবশুক। মহর্ষি শরীরপরীক্ষা প্রকরণে আবশুকবোধে তিন স্থানের দ্বারা নিজেই ভাহা প্রকাশ করিরাছেন। তন্মধ্যে প্রথম স্থত্তের কথা এই যে, মনুষ্য-শরীরে যেমন পৃথিবীর অসাধারণ গুণ গদ্ধের উপলব্ধি হয়, তদ্রপ জলের অনাধারণ গুণ স্নেহ ও তেজের অসাধারণ গুণ উষ্ণ স্পর্শেরও উপলব্ধি হয়। স্মৃতরাং মনুষ্য শরীর কেবল পার্থিব নহে, উহা পার্থিব, জলীয় ও হৈজস অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে পৃথিবী, জল ও তেজ এই ভূতত্রয়ই মনুষা-শরীরের উপাদান-কারণ। বিতীর হাত্রের কথা এই যে, পৃথিব্যাদি ভূতত্রয়ের সহিত চতুর্থ ভূত বায়ুও মহয্য শরীরের উপ্রাদান-কারণ। কারণ, প্রাণবায়ুর ব্যাপারবিশেষ যে নিঃশ্বাস ও উচ্ছাু াদ, তাহাও ঐ শরীরে উপুলক হয়। তৃতীয় স্ত্ত্রের কথা এই যে, মনুষ্য শরীরে গন্ধ থাকায় পৃথিবী, ক্লেদ থাকায় জল ; জঠরামির দারা ভুক্ত বস্তর পাক হওয়ায় তেজ, বাহ' অর্থাৎ নিঃশ্বাদাদি থাকায় বায়ু, व्यवकान मान वर्धाः ছिज्ञ थाकात्र व्याकान, धेर शक कुंठर উপामान कात्र । ভाराकात्र विनित्रीहरून যে, মতাস্তরবাদীদিগের এই সমস্ত হেতু সন্দিগ্ধ বলিয়া মহর্ষি উহা উপেক্ষা করিয়াছেন ৷ সন্দিগ্ধ কেন ? এতছন্তবে বলিয়াছেন যে, মহযাশ্রীরে যে পঞ্চত্তের ধর্মের উপলব্ধি হয়, তাহা পঞ্চত্ত উহার উপাদান হইলেও হইতে পারে, উপাদান না হইলেও হইতে পারে। কারণ, মহব্য-শরীরে কেবণ পৃথিবী উপাদান-কারণ, জলাদি ভূতচভূষ্টর নিমিত্তকারণ, এই সিন্ধান্তেও উহাতে জ্বাদি ভূত্তভুষ্ট্য সন্নিহিত অগাৎ বিসক্ষণসংযোগবিশিষ্ট থাকার, মন্ত্রাশরীরের অন্তর্গত জগদিগত সেহাদিরই উপলব্ধি হয়, ইহা বলা যাইতে পারে। যেমন পৃথিবীর দারা স্থানী নির্মাণ করিলে ভাষাতে জনাদি ভূতচতুইয়েরও বিলক্ষণ সংযোগ থাকে, উহাতে ঐ ভূতচতুইয় নিমিত্তকারণ হওরায়, ঐ সংযোগ অবশু স্থীকার্য্য—উহা প্রতিবেধ করা বার না, তক্ষণ কেবল শ্লিবীকে মনুষ্য শরীরের উপাদান কারণ বলিলে তাহাতে অলাদি ভূতচভূইবের সংযোগও

অবশ্র আছে, ইহা প্রতিষিদ্ধ হয় নাই। স্থতরাং জলাদি ভূতচভুষ্টয় মনুষ্য-শরীরের উপাদান-কারণ না হইলেও স্নেহ, উষ্ণস্পর্শ নিঃখাসাদি ও ছিদ্রের উপলব্ধির কোন অমুপপত্তি নাই। স্থাতরাং মতান্তরবাদীরা স্নেহাদি যেসকল ধর্মকে হেতু করিয়া মহযা-শরীরে জলীয়তাদির অন্তমান করেন, এদকণ হেতু মনুষ্য-শরীরে সাক্ষাৎ-সম্বন্ধে আছে কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ উহা হেতু হইতে পারে না ৷ ঐসকল হেতু সাক্ষাৎসম্বন্ধে মহুষা-শরীরে নির্স্কিবাদে সিদ্ধ হইলেই, উহার দ্বারা সাংগ্রদিদ্ধি হইতে পারে। ভাষ্যকার পরে মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, অনেক ভূত মহুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, উহা গন্ধশৃত্ম, রদশৃত্য, রূপশৃত্য ও স্পর্শশৃত্য হইয়া পড়ে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী ও জ্বল মন্ত্র্যা শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ জন্মিতে পারে না। কারণ, জলে গন্ধ নাই। পৃথিবী ও তেজ ম্মুষ্য-শরীরের উপাদান হইলে, উহাতে গন্ধ ও রস-এই উভয়ই জন্মিতে পারে না। কারণ, তেজে গন্ধ নাই; রসও নাই। পৃথিবী ও বায়ু মন্ত্রযা-শরীরের উপাদান হইলে উহাতে গন্ধ, রুম ও রূপ জন্মিতে পারে না। কারণ, বায়ুতে গন্ধ, क्रम ७ ज्ञल नार्ट। পृथिवी ७ व्याकान मञ्चा-नवीद्यत উপानान स्टेटन व्याकाटन गन्नानि ना **धाका**त्र, ঐ শরীরে গদ্ধাদি জ্মিতে পারে না। এই ভাবে অস্তাম্ম পক্ষেরও দোষ বুঝিতে হইবে। স্থায়বার্ত্তিকে উদ্যোতকর ইহা বিশদরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। তাৎপর্যাটীকাকার উদ্যোতকরের অভিসন্ধি বর্ণন করিয়াছেন যে, পার্থিব ও জলীয় ছুইটি প্রমাণু কোন এক দ্বাণুকের উৎপাদক হইতে পারে না। কারণ, উহার মধ্যে জলীয় পরমাণুতে গন্ধ না থাকায়, ঐ দ্বাণুকে গন্ধ জন্মিতে পারে না। পার্থিব পরমাণুতে গদ্ধ থাকিলেও, ঐ এক অবয়বস্থ একগদ্ধ ঐ দ্বাণুকে গদ্ধ জন্মাইতে পারে না। কারণ, এক কারণগুণ কথনই কার্য্যদ্রব্যের গুণ জন্মার না। অবশু ছইটি পার্থিব পরমাণু এবং একটি জ্লীয় প্রমাণু—এই তিন প্রমাণুর দ্বারা কোন দ্রব্যের উৎপত্তি হইলে, তাহাতে পার্থিব প্রমাণু-ঘয়গত গ্রন্থয়রূপ তুইটি কারণগুণের দারা গন্ধ উৎপন্ন হইতে পারে, কিন্তু তিন প্রমাণু বা বছ প্রমাণ কোন কার্যাদ্রব্যের উপাদানকারণ হয় না⁵। কারণ, বহু প্র<u>মাণু কোন কার্যাদ্</u>রব্যের উপাদান হইতে <u>পারিলে ঘটের</u> অন্তর্গত প্রমাণুসমষ্টিকেই ঘটের উপাদানকারণ বলা বাইতে পারে। जोश श्रीकात कत्रित्न परित्र नाम श्रेतन जथन कथानामित উপनिक श्रेटिज थारत ना। অর্থাৎ প্রমাণুসমষ্টিই একই সময়ে মিণিত হইরা ঘট উৎপন্ন করিলে মুলার প্রহারের দারা ঘটকে চুর্ণ করিলে, তথন কিছুই উপলব্ধ হইতে পারে না। কারণ, ঐ ঘটের উপাদানকারণ পরমাণুসমূহ অতীন্ত্রিয়, ভাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। স্কুতরাং বছ প্রমাণু কোন কার্য্যন্তব্যের উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্যা। তাৎপর্যাটীকাকার শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্র "ভাষতী" গ্রন্থে পূর্ব্বোক্ত যুক্তির বিশদ বর্ণন করিয়াছেন। পরস্ত পূথিবী ও জল প্রভৃতি

>। ত্রিয়া প্রমাণ্যো ল কার্যাজবামারভাতে, পরিমণ্ডে সতি বছত্সংখ্যাস্কার্তা ঘটোপগৃহীতপর্বাণ্পচর্বাণ

২। বৰি হি বটোপপৃহীতাঃ প্রমাণবো ঘটমারভেরন্ ন ঘটে প্রবিভজামানে কপালশর্করান্ত্রপলভাত. ভেষামনারক্তাৎ, ঘটভোব তৈরারক্ত্বং। তথা সভি মূলারপ্রহারাত্ ঘটবিনাশে ন কিঞ্ছিপলভাত, ভেষামনারক্তাৎ, ভূচবরধানাং প্রমাণ,নামতীক্রিয়ভাৎ ইত্যাধি।—বৈশ্বভাগন্ধ, হল আ; ২ই পা০ ১১ শ ক্ষেত্রাবা ভাষতী স্তব্যঃ।

বিজাতীয় অনেক দ্রব্য কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইতে সেই কার্যাদ্রব্যে পৃথিবীত্ব, জলত প্রভৃতি নানা বিরুদ্ধজাতি স্থীকৃত হওরার, সন্ধরবশতঃ পৃথিবীত্বাদি জাতি হইতে পারে না। পৃথিবী প্রভৃতি অনেকভূত মন্থরা শরীবের উপাদান হইতে, ঐ শরীর গন্ধাদিশূন্ত হইবে কেন ? ভাষ্যকার ইহার হেতু বিনরাছেন, প্রকৃতির অন্থবিধান। উপাদানকারণ বা সমবান্তি কারণকে প্রকৃতি বলে। ঐ, প্রকৃতির বিশেষ গুণ কার্যাদ্রব্যের বিশেষ গুণের অসমবান্তিকারণ হইরা থাকে। প্রকৃতিতে যে জাতীর বিশেষ গুণ থাকে, কার্যাদ্রব্যেও তজ্জাতীর বিশেষ গুণ উৎপন্ন হয়। ইহাকেই বলে, প্রকৃতির অন্ধবিধান। কিন্ত যেমন একটি উপাদানকারণ কোন কার্যাদ্রব্য জন্মাইতে পারে না, তজ্ঞপ ঐ উপাদানের একমাত্র গুণ্ও কার্যাদ্রব্যের গুণ্ড জন্মাইতে পারে না। স্কৃতরাং পৃথিবী ও জলাদি মিলিত হইয়া কোন শরীর উৎপন্ন করিলে, ঐ শরীরে গন্ধাদি জন্মিতে পারে না; স্কৃতরাং পৃথিব্যাদি নানাভূত কোন শরীরের উপাদান নহে, ইহা স্বীকার্য্য।

90

পুর্ব্বোক্ত জিনটি (২৮/২৯/৩০) স্থঞ্জকে অনেকে মহর্ষি গোডমের স্থ্র বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কারণ, মহর্ষি কোন স্থত্তের ঘারা ঐ মতত্ত্রের থগুন করেন নাই। প্রচলিত "স্থায়বার্শ্তিক" প্রম্বের पाরাও ঐ তিনটিকে নহর্ষির সূত্র বলিয়া বুঝা যায় না। কিন্ত "ভায়স্থচীনিবদ্ধে" শ্রীমদ-বাচন্পতি মিশ্র ঐ তিনটিকে ভাষত্ত্তরপেই গ্রহণ করিয়া শরীবপরীক্ষাপ্রকরণে পাঁচটি তৃত্ত বিশয়ছেন। "স্থায়তস্থালোকে" বাচম্পতি মিশ্রও ঐ তিনটিকে পূর্ব্ধপক্ষস্থ বলিয়া স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও ঐ তিনটিকে মতান্তর প্রতিপাদক ফুত্র বলিয়া উহার ব্যাথ্যা করিমাছেন এবং মহর্ষি গোতম ঐ মতত্ত্রের উল্লেখ করিয়াও তুচ্ছ বলিয়া উহার থওন ৰক্ষে নাই, ইহাও লিথিয়াছেন। ভাষ্যকারও পূর্ব্বোক্ত হেতুত্তাগ্রেব সন্দিগ্ধতাই মহর্ষি গোতমের উপেক্ষার কারণ বুলিয়াছেন। পুর্বেবাক্ত তিনটি বাক্য মহর্ষির হুত্ত হুইলেও ভাষ্যকারের ঐ কথা অসক্ত হর না। বন্ধতঃ মহর্ষির পরবর্তী সূত্রের ঘারা পূর্বোক্ত মত্রেরও খণ্ডিত হইস্লাছে এবং স্থায়দর্শনের সমান ভন্ত বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ পূর্ব্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়াছেন, তिकि छेहा छित्रका करतन नारे। शक्ष्णुकर भंतीरतत छेशानानकात्रण नरह, रेश ममर्थन कतिएक মহর্বি কথাদ বলিয়াছেন যে,' প্রত্যক্ষ ও অপ্রতাক্ষ দ্রয়ের সংযোগের প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, পঞ্চাত্মক কোন দ্রব্য নাই। অর্থাৎ পঞ্চভূতই কোন দ্রব্যের উপাদানকারণ নহে। কণাদেব তাৎপর্য্য এই যে, পঞ্চভুক্তই শরীরের উপাদান কারণ হইলে শরীরের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে পঞ্চাত্তর মধ্যে প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ বিবিধ ভূতই থাকায়, শরীর প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ এই দিবিধ জব্যে সমবেত হয়। কিন্তু প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ জব্যে সমবেত পদার্থের প্রাক্তক হয় सा। ইহার দৃষ্টান্ত, বৃক্ষাদি প্রভাক্ষ দ্রব্যের সহিত আকাশাদি অপ্রভাক্ষ দ্রব্যের সংযোগ। ঐ সংযোগ যেমন প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ—এই দ্বিবিধ দ্রব্যে সমবেত হওয়ার, উহার প্রত্যক্ষ হর না, তদ্রুপ পঞ্জুতে সমবেত শরীরেরও প্রাহাক্ষ হইতে পারে না। বেদাস্তদর্শন ২য় অ°, ২য় পাদের ১১শ

> | व्यक्तकां मंक्ककानार महत्त्वं त्रकाद्यकाक्रकार श्रक्तकार म निवादक । व्यक्तकां मंक्ककानार महत्त्वं त्रकाद्य

স্থানের ভাষ্যশেষে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ও কণাদের এই স্থানের এইরূপ তাৎপর্য্যই ব্যক্ত করিয়াছেন। পৃথিবী প্রেভৃতি ভূতত্রন্থও শরীরের উপাদানকারণ নহে, ইহা সমর্থন করিতে কণাদ বলিয়াছেন, যে, ঐ ভূতব্রেগ্ধই উপাদানকারণ হইলে বিজ্ঞাতীয় অনেক অবয়বের গুণজ্ঞ কার্য্যন্তব্যরূপ অবন্ধবীতে গন্ধাদি গুণের উৎপত্তি হইতে পারে না। পূর্ব্বে ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের কথান্ন ইহা ব্যক্ত হইয়াছে। পার্থিবাদি দ্রব্যে অস্থান্থ ভূতের পরমাণ্র বিলক্ষণ সংযোগ আছে, ইহা শেষে মহর্ষি কণাদও বলিয়াছেন ॥ ৩০॥

সূত্র। শুতিপ্রামাণ্যাক্ত ॥৩১॥২২৯॥

অমুবাদ। শ্রুতির প্রামাণ্যবশতঃও [মমুষ্য-শরীর পার্থিব]।

ভাষা। "সূর্যাং তে চক্ষুর্গচ্ছতা"দিত্যত্র মন্ত্রে "পৃথিবীং তে শরীর"মিতি শ্রেরতে। তদিদং প্রকৃতে বিকারদ্য প্রলগাভিধানমিতি। "সূর্যাং
তে চক্ষুঃ ম্পৃণোমি" ইত্যত্র মন্ত্রান্তরে "পৃথিবীং তে শরীরং ম্পৃণোমি"
ইতি শ্রেরতে। সেয়ং কারণাদ্বিকারস্থ ম্পৃতিরভিধীয়ত ইতি।
স্থাল্যাদির্ চ তুল্যজাতীয়ানামেককার্য্যারস্তদর্শনাদ্ভিমজাতীয়ানামেকক্
কার্য্যারস্তান্পপত্তিঃ।

অনুবাদ। "স্থাং তে চক্ষ্ণচ্ছতাৎ" এই মন্ত্রে "পৃথিবীং তে শরীরং" এই বাক্য শ্রুত হয়। সেই ইহা প্রকৃতিতে বিকারের লয়-কথন। "স্থাং তে চক্ষ্ণ স্পৃণোমি" এই মন্ত্রান্তরে "পৃথিবীং তে শরীরং স্পৃণোমি" এই বাক্য শ্রুত হয়। সেই ইহা কারণ হইতে বিকারের "স্পৃতি" অর্থাৎ উৎপত্তি অভিহিত হইতেছে। স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যেও একজাতীয় কারণের "এককার্য্যারম্ভ" অর্থাৎ এক কার্য্যের আরম্ভকত্ব বা উপাদানত্ব দেখা বায়, স্কৃতরাং ভিন্নজাতীয় পদার্থের এককার্য্যারম্ভকত্ব উপপন্ন হয় না।

টিপ্লনী। মহর্ষি শরীরপরীক্ষাপ্রকরণে প্রথম হুত্রে মন্থ্য-শরীরের পার্থিবত্ব-দিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, পরে তিন হুত্রের দারা ঐ বিষয়ে মতান্তর প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত মতান্তরবাদীরা যে সকল হেতুর দারা ঐ সকল মত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাক্ষ্ণে সলিগ্ধ বলিলে মন্থ্যাশরীরে যে গল্পের উপলব্ধি হয়, ভাহাক্তেও সন্দিগ্ধ বলা যাইতে পারে। কারণ, জলাদি ভূতত্রের বা ভূতচভূষ্টয় মন্থ্যা শরীরের উপাদান হইলেও পৃথিবী তাহাতে নিমিত্তকারণর সন্ধিহিত বা সংযুক্ত থাকায়, সেই পৃথিবী ভাগের গদ্ধই ঐ শরীরে উপলব্ধ হয়, ইহাও ভূল্যভাবে বলা যাইতে পারে। পরস্ত ছান্দোগ্যোপনিষদের ষষ্ঠাধ্যায়ের ভৃতীয় থণ্ডের শেষভাগে

১। ঋণাজ্ঞা আছ্রজাবাক্ত ন ত্রাক্ষকং। ২। অমুসংবোগস্বপ্রতিবিদ্ধঃ।—বৈশেষিক দর্শন। ৪।২।৩।৪।

 [&]quot;(मद्गः (मवटेळक्क) इस्राहितमां कृत्या (सवकाः देंकामि । कामार विद्वकः विद्वक्तिककाः कृत्वामीकि" देंकामि जहेगा।

ভূতত্ত্বের যে "ত্তিবৃৎকরণ" কথিত হইয়াছে, তদ্বারা পঞ্চীকরণও প্রতিপাদিত হওয়ায়, পঞ্ছুতই শরীরের উপাদান, ইহা বুঝা যায়। অনেক সম্প্রদায় ছান্দোগ্য উপনিষদের ঐ কথার বারা পঞ্ছুতই যে ভৌতিক দ্রবার উপাদানকারণ, ইহা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। মহর্ষি এই সমস্ত চিন্তা করিয়া শেবে এই স্থাত্তর দারা বলিয়াছেন বে, শ্রুতির প্রামাণ।বশতঃও মতুঘাশরীরের পার্থিবছ দিল্ধ হয়। কোন্ শ্রুতির দারা মনুষ্যশরীরের পার্থিবত্ব দিদ্ধ হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার অগ্নিহোত্রীর দাহকালে পাঠ্য ,মছের মধ্যে "পৃথিবীং তে শরীরং" এই বাক্যের দারা মহুষাশরীরের পাথিবত্ব সমর্থন করিয়াছেন। কারণ তোমার শরীর পৃথিবীতে গমন করুক, অর্গাৎ ক্য়প্রাপ্ত হউক, এইরূপ বাক্যের দারা প্রকৃতিতে বকারের লম্ব কথিত হওয়ায়, পৃথিবীই যে, মনুষ্যশরীরের প্রকৃতি বা উপাদানকারণ, ইহা স্পষ্টই কারণ, বিনাশকালে উপাদানকারণেই তাহার কার্য্যের লম্ম হইয়া থাকে, ইহা সর্ব্যসিদ্ধ। এইরপ অন্ত একটি মল্লের মধ্যে "পৃথিবীং তে শরীরং ম্পুণোমি" এইরূপ যে বাক্য আছে, তত্ত্বারা পৃথিবীরূপ উপাদানকারণ হইতেই মন্ত্যাণরীরের উৎপত্তি বুঝা যায়?। পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তই যুক্তি-দিন্ধ, স্মতরাং উহাই বেদের প্রকৃতিদিদ্ধান্ত, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যের উৎপত্তিতেও একঙ্গাতীয় অনেক দ্রবাই এক দ্রব্যের উপাদানকারণ, ইহা দৃষ্ট 'হয়, স্মতরাং ভিন্নজাতীয় নানাদ্রব্য কোন এক দ্রবোর উপাদান হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। মূলকথা, পূর্ব্বোক্ত শ্রুতির দারা যথন মন্ত্র্যাণরীরের পার্থিবস্থই দিশ্ধ হইতেছে, তথন অন্ত কোন অন্ত্যানের षারা ভূতত্ত্বর অথবা ভূতচতুইর অথবা পঞ্ভূতই মন্ত্যাশরীরের উপাদান, ইহা দিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, শ্রুতিবিক্তন্ধ অনুমান প্রমাণই নহে, উহা "গ্রাগ্রাভাদ" নামে ক্ষিত হইগ্নাছে। স্বতরাং মহর্ষির এই স্থাত্তের দ্বারা তাহার পূর্ব্বোক্ত মতজ্ঞরেরও থণ্ডন হইয়াছে। পরন্ত মহর্ষি গোতম এই স্থতের বারা শ্রুতিবিক্ষম অনুমান যে, প্রমাণই নতে, ইহাও স্থচনা করিলা গিয়াছেন। এবং ইহাও ফুচনা করিয়াছেন যে, ছান্দোগ্যোপনিষ্দে "ত্রিবৃংকরণ" শ্রুতির দারা ভূতত্রয় বা পঞ্জুতের উপানানত্ব দিদ্ধ হয় না। কারণ, অভ্যক্ষতির দ্বারা একমাত্র পৃথিবীই যে মনুষ্যশরীরের উপাদানকারণ, ইহ। স্পষ্ট বুঝা যায়। এবং অক্সান্ত ভূত নিমিত্ত কারণ হইলেও ছান্দেগ্যোপনিষদের 'ত্তির্ৎকরণ' শ্রুতির উপপত্তি হইতে পারে। মহর্ষি কণাদও তিনটি স্থত্ত দ্বারা ঐ শ্রুতির ঐক্লপই তাৎপর্য্য স্থচনা করিয়া গিয়াছেন ॥ १३॥

শরীরপরীকা-প্রকরণ সমাপ্ত॥ ७॥

>। ত্রিবৃৎকরণঞ্জতঃ পশীকর্ণস্থাপ্যপলক্ষণছাৎ।—বেদাস্তদার।

২। "স্ণোমি"। এই প্ররোপে "স্তৃ" ধাতুর বারা বে স্তি অর্থ বুখা বার, এবং ভাষাকার "স্তৃত" শক্ষের বারাই বে অর্থ প্রকাশ করিয়াছেন, উন্মোতকর এবং বাচস্পতি বিশ্র ঐ "স্তি"র অর্থ বলিয়াছেন, কারণ হইতে কার্যোৎপত্তি। "সেয়া স্তৃতিঃ কারণাৎ কার্য্যাৎপত্তিঃ"।—ভারণাত্তিক। "স্তৃতিসংপত্তিরিভার্থঃ"।—ভাৎপর্যাট্টক। ।

ভাষ্য ৷ অথেদানীমিন্দ্রিয়াণি প্রমেয়ক্রমেণ বিচার্য্যন্তে, কিমাব্যক্তি-কাম্যাহোম্মিদ্—ভৌতিকানীতি ৷ কুতঃ সংশয়ঃ ?

অমুবাদ। অনুস্তর ইদানাং প্রমেয়ক্রমানুসারে ইন্দ্রিয়গুলি পরীক্ষিত হইতেছে, (সংশয়) ইন্দ্রিয়গুলি কি আব্যক্তিক ? অর্থাৎ সাংখ্যশাস্ত্রসম্মত অব্যক্ত বা প্রকৃতি হইতে সম্ভূত ? অথবা ভৌতিক ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় কেন হয় ?

সূত্র। কৃষ্ণদারে সভ্যুপলম্ভাদ্ব্যতিরিচ্য চোপলম্ভাৎ সংশয়ঃ॥৩২॥২৩০॥

অনুবাদ। (উত্তর) কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক থাকিলেই (রূপের) উপলব্ধি হয়, এবং কৃষ্ণসারকে প্রাপ্ত না হইয়া (অবস্থিত বিষয়ের) অর্থাৎ কৃষ্ণসারের দূরস্থ বিষয়েরই উপলব্ধি হয়, এজন্ম (পূর্বেবাক্তরূপ) সংশয় হয়।

ভাষ্য। কৃষ্ণদারং ভৌতিকং, তস্মিমুপুপহতে রূপোপলির্ন্ধি, উপহতে চানুপলিরিতি। ব্যতিরিচ্য কৃষ্ণদারমবস্থিতস্থ বিষয়স্থোপলস্তো ন কৃষ্ণ-শারপ্রাপ্তদ্য, ন চাপ্রাপ্যকারিছমিন্দ্রিয়াণাং, তদিদমভৌতিকত্বে বিভূত্বাৎ সম্ভবতি। এবমূভয়ধর্ম্মোপলব্বেঃ সংশয়ঃ।

অনুবাদ। কৃষ্ণসার অর্থাৎ চক্ষুর্গোলক ভৌতিক, সেই কৃষ্ণসার উপহত মা হইলে রূপের উপলব্ধি হয়, উপহত হইলে রূপের উপলব্ধি হয় না। (এবং) কৃষ্ণসারকে ব্যতিক্রম করিয়া অর্থাৎ প্রাপ্ত না হইয়া অবস্থিত বিষয়েরই উপলব্ধি হয়, কৃষ্ণসার প্রাপ্ত-বিষয়ের উপলব্ধি হয় না। ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যকারিতাও অর্থাৎ অসম্বন্ধ বিষয়ের গ্রাহক্তাও নাই। সেই ইহা অর্থাৎ প্রাপ্যকারিতা বা সম্বন্ধ বিষয়ের গ্রাহক্তা (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) অভৌতিকত্ব হইলে বিভূত্বশতঃ সম্বন্ধ হয়। এইরূপে উভয় ধর্মের উপলব্ধিবশতঃ (পূর্বোক্তর্মণ) সংশায় হয়।

১। পুত্রে "ব্যতিরিচ্য উপলন্তাং" এই বাক্যের দারা কৃষ্ণসারং ব্যতিরিচ্য অপ্রাণ্য অবস্থিতক্ত বিষয়ক্ত উপলন্তাং" অর্থা প্রথি কৃষ্ণসারাদ্প্রেছিতকৈব রূপাদের্বিবয়ক্ত প্রতক্ষাংশ এইরূপ অর্থ ব্যাথ্যাই ভাষ্যকার ও কার্তিককারের কর্বার দারা বৃধা বার। প্রত্যেক্ত সংগ্রমী বিভক্তাক্ত 'কৃষ্ণসার" শব্দেরই বিতীয়া বিভক্তির বোগে অম্বক্ত করিরা "কৃষ্ণসারং ব্যতিরিচ্য" এইরূপ বোজনাই মহর্বির অভিন্যেত। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ব্যাথ্যা করিয়াছেন, "ব্যতিরিচ্য বিশ্বং প্রাণ্য"। বৃত্তিকারের এ ব্যাথ্যা স্বীচীন বলিয়া বৃথিতে পারি না।

টিপ্লনী। মৃহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে ক্রমে আত্মা হইতে অপবর্গ পর্যাস্ক বাদশ প্রকার প্রমেরের উদ্দেশপূর্বক লক্ষণ বলিয়াছেন, সেই ক্রমামুদারে আত্মা ও শরীবের পরীক্ষা করিয়া এখন ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষা করিতেছেন। সংশন্ন বাতীত পরীক্ষা হয় না, এজন্ত মহর্ষি প্রথমে এই স্থত্তের দ্বারা ইন্দ্রিয় পরীক্ষার পূর্বাঞ্চ সংশয়ের হেতুর উল্লেখ করিয়া তদ্বিষয়ে সংশন্ন স্থচনা করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে ঐ দংশয়ের আকার প্রদর্শন করিয়া, উহার হেতু প্রকাশ করিতে মহর্ষি-স্থজের অবভারণা করিয়াছেন। সাংধামতে অব্যক্ত অর্থাৎ মূল-প্রকৃতির প্রথম পরিণাম বৃদ্ধি বা অন্তঃকরণ, তাহার পরিণাম অহজার, ঐ অহজার হইতে ইক্সিরগুলির উৎপত্তি হইয়াছে। স্মতরাং অব্যক্ত বা মূলপ্রকৃতি ইন্দ্রিবর্গের মূল কারণ হওয়ায়, ঐ তাৎপর্যো—ইন্দ্রিয়গুলিকে আব্যক্তিক (অব্যক্তসম্ভূত) বলা যায়। এবং স্থায়মতে ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ পৃথিব্যাদি ভূতজ্ঞ বলিয়া উহাদিগকে ভৌতিক বলা হয়। মহর্ষি ইন্দ্রিয়বর্গের মধ্যে চক্ষুরিন্দ্রিয়কেই গ্রহণ করিয়া তদ্বিয়ে সংশ্রের কারণ প্রদর্শন করিয়াছেন। চক্ষুর আবরণ কোমল চর্ম্বের মধ্যভাগে যে গোলাকার ক্লফবর্ণ পদার্থ দেখা যায়, উহাই হতে "ক্লফসার" শব্দের দ্বারা গৃহীত হইয়াছে। উহার প্রশিদ্ধ নাম চক্ষুর্গোলক। যাহার ঐ চক্ষুর্গোণক আছে, উহা উপহত হয় নাই, সেই ব্যক্তিই রূপ দর্শন করিতে পারে। যাহার উহা নাই, সে রূপ দর্শন করিতে পারে না। স্থতগ্রং রূপ দর্শনের সাধন ঐ ক্লফার বা চক্রর্গোণকই চক্ষ্রিক্রির, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলেও চক্ষ্রিক্রির ভৌতিকই হয়। কারণ, ঐ ক্লঞ্চনার ভৌতিক পদার্থ, ইহা সর্জ্যন্মত। এইরূপ এই দৃষ্টান্তে ভ্রাণাদি ইক্সিয়কেও সেই সেই স্থানস্থ ভৌতিক পদার্থবিশেষ স্বীকার করিলে, ইন্দ্রিগুণি সমস্তই ভৌতিক, ইহা বলা যায়। কিন্তু ইন্দ্রিরগুলি স্ব স্ব বিষয়কে প্রাপ্ত হইরাই, তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে, এজন্ম উহাদিগকে প্রাপ্যকারী বলিতে হইবে। ইন্দ্রিয়বর্গের এই প্রাপ্যকারিত্ব পরে সমর্থিত হইয়াছে। ভাষা ছইলে পুর্বেষাক্ত ক্রফণারই চক্ষুরিন্দ্রির—ইহা বলা যায় না। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিরের বিষয় রূপাদি ঐ ক্লফ্ষদারকে ব্যতিক্রম করিয়া, অর্থাৎ উহার সহিত অসন্নিকৃষ্ট হইয়া দুরে অবস্থিত থাকে। ফুতরাং উহা ঐ রূপাদির প্রত্যক্ষনক ইন্দ্রিয় হইতে পারে না। এইরূপ আণাদি ইন্দ্রিয়-গুলিরও বিষয়ের সহিত সমিকর্ষ অবশ্রুস্বীকার্য্য। নচেৎ তাহাদিগেরও প্রাপ্যকারিত থাকিতে भारत ना। **मारश्रमठाञ्चमारत यिन हे क्तियुवर्गरक और**छोजिक वना यात्र, अर्थाद अवस्तात हरूँछ সমুদ্ধত বলা বার, তাহা হইলে উহারা পরিচ্ছিয় পদার্থ না হইয়া, বিভু অর্থাৎ সর্বব্যাপক হর। স্তরাং উহারা বিষয়ের সহিত সমিক্ট হইতে পারাম, উহাদিগের প্রাপ্যকারিছের কোন বাধা হয় না। এইরূপে চক্ষুরাদি ইক্রিয়বর্গে অভৌতিক ও ভৌতিক পদার্থের সমান ধর্মের জ্ঞান-জয় পুর্বোক্ত প্রকার সংশয় জন্ম। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত প্রকার সংশয়ে মহর্ষিস্ত্তাত্মসারে উভন্ন ধর্মের উপলব্ধি অর্থাৎ সমানধর্মের নিশ্চয়কেই কারণ বলিয়াছেন, ইছা ভাষা-সন্দর্ভের ৰারা বুঝা বায়। কিন্ত তাৎপর্যাটীকাকার এখানে ভাষ্যকারোক্ত সংশরকে বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশন্ন বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তন্মধ্যে ইন্দ্রিগুলি কি আহেগারিক? অথবা ভৌতিক 🕈 এইরূপ সংশব সাংখ্য ও নৈয়ারিকের বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত। এবং ইক্রিরগুলি ভৌতিক এই পক্ষে ক্লফসারই ইন্দ্রির ? অথবা ঐ ক্লফসারে অধিষ্ঠিত কোন তৈজন পদার্থই ইন্দ্রির ? এইরূপ সংশয়ও ভাষ্যকারের বৃদ্ধিন্ত বলিয়া তাৎপর্য্যটীকাকার ঐ সংশয়কে দৌদ্ধ ও নৈয়ারিকের বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত বলিয়াছেন। বৌদ্ধ মতে চক্ষুরেন্দ্রির, উহা হইতে অভিরিক্ত কোন চক্ষুরিন্দ্রির নাই, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকার ও বৃত্তিকার বিশ্বনাথ লিথিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্য ও বার্ত্তিকের প্রচলিত পাঠের হারা এখানে বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের বিপ্রতিপত্তির কোন কথাই বুঝা যায় না। অবশ্রু পূর্ব্বোক্তরূপ বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত পূর্ব্বোক্তরূপ সংশন্ত ইত্তে পারে। কিন্তু মহর্ষির হৃত্ত হারা তিনি যে এখানে বিপ্রতিপত্তিমূলক সংশন্তই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বৃত্বিবার কোন কারণ নাই ॥৩২॥

ভাষ্য। অভৌতিকানীত্যাহ। কত্মাৎ ?

অমুবাদ। [ইন্দ্রিয়গুলি] অভৌতিক, ইহা (সাংখ্য-সম্প্রদায়) বলেন (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। মহদপুগ্রহণাৎ ॥ ৩৩॥২৩১॥

অপুবাদ। (উত্তর) যেহেতু মহৎ ও অণুপদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়।

ভাষ্য। মহদিতি মহন্তরং মহন্তমঞ্চোপলভ্যতে, যথা হ গ্রোধ-পর্ব্বতাদি। অধিতি অণুতরমণুতমঞ্চ গৃহতে, যথা ন্যগ্রোধধানাদি। তত্নভয়মুপলভ্যমানং চক্ষুষো ভৌতিকত্বং বাধতে। ভৌতিকং হি যাবন্তাবদেব ব্যাপ্নোতি, অভৌতিকন্ত বিভূত্বাৎ সর্ব্বব্যাপকমিতি।

অমুবাদ। "মহং" এই প্রকারে মহন্তর ও মহন্তম বস্তু প্রত্যক্ষ হয়, যেমন বটরক্ষ ও পর্ববিভাদি। "অণু" এই প্রকারে অণুতর ও অণুতম বস্তু প্রভাক হয়, যেমন বটরক্ষের অঙ্কুর প্রভৃতি। সেই উভয় অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত মহৎ ও অণুদ্রব্য উপলভ্যমান হইয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব বাধিত করে। যেহেতু ভৌতিক বস্তু যাবৎপরিমিত, ভাবৎপরিমিত বস্তুকেই ব্যাপ্ত করে, কিন্তু অভৌতিক বস্তু বিভূত্ববশতঃ সর্বব্যাপক হয়।

টিপ্লনী। মহর্ষি পূর্বাস্থ্যে চক্ষ্যক্রিয়ের ভৌতিকত্ব ও অভৌতিকত্ব-বিষয়ে সংশন্ন সমর্থন কন্মিনা, এই স্থান্তের দারা অন্ত সম্প্রদায়ের সম্মত অভৌতিকত্ব পক্ষের সাধন করিরাছেন। অভৌতিকত্ব-রূপ পূর্বাপক্ষের সমর্থন করিয়া, উহার থগুন করাই মহর্ষির উদ্দেশ্য। তাৎপর্যাটীকাকার প্রভৃতি এখানে বলিয়াছেন যে, সাংখ্য-সম্প্রদায়ের মতে ইন্দ্রিয়ারণ অহত্বার হইতে উৎপন্ন হওয়ার অভৌতিক ও সর্ববাপী। স্নতরাং চক্ষ্রিক্রিয়ারও অভৌতিক ও সর্বব্যাপী। মহর্ষি এই স্ত্র দারা ঐ সাংখ্য মতেরই সমর্থন করিরাছেন। চক্ষ্রিন্তিরের ঘারা মহৎ এবং অণুদ্রবার এবং মহন্তর ও মহন্তম দ্রবার এবং মহন্তর ও অণ্তম দ্রবার প্রত্যাক্ষ হইরা থাকে। কিন্ত চক্ষ্রিন্তির ভোতিক পদার্থ ইইলে উহা পরিছির পদার্থ ইওয়ার, কোন দ্রব্যের সর্বাংশ ব্যাপ্ত করিতে পারে না। কিন্ত চক্ষ্রিন্তিরের ঘারা উহা হইতে বৃহৎপরিমাণ কোন দ্রব্যের প্রত্যাক্ষ ইইতে পারে না। কিন্ত চক্ষ্ বিক্তিরের ঘারা বলন অণুপদার্থের স্থার মহৎ পদার্থেরও প্রত্যাক্ষ হয়, তলন চক্ষ্ রিন্তির ভোতিক পদার্থ নহে, উহা অভোতিক পদার্থ, স্থতরাং উহা অণু ও মহৎ সর্ববিধ রূপবিশিষ্ট দ্রব্যকেই ব্যাপ্ত করিতে পারে, অর্থাৎ বৃত্তিরূপে উহার সর্ব্বব্যাপকত্ব সম্ভব হয়। জ্ঞান বেমন অভোতিক পদার্থ বিদ্যাম মহৎ ও অণু, সর্ব্রবিধেররই প্রকাশক হয়্ন, তদ্ধপ চক্ষ্ রিন্তিরের আর সর্ব্ববিধরের প্রকাশক হয়, তদ্ধপ চক্ষ্ রিন্তিরের তার চক্ষ্ রিন্তিরও লাংখ্য দর্মবিধরের প্রকাশক হইতে পারে। মূলকথা, অন্তান্ত ইন্তিরূপে উহা বিভূ অর্থাৎ সর্ব্ববাপক হয়। ২০।

ভাষ্য ৷ ন মহদণুগ্রহণমাত্রাদভোতিকত্বং বিভূত্বঞ্চেন্দ্র য়াণাং শক্যং প্রতিপত্ত্বং, ইদং খলু—

অনুবাদ। (উত্তর) মহৎ ও অণুপদার্থের জ্ঞানমাত্রপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়বর্গের অভৌতিকত্ব ও বিভূত্ব বুঝিতে পারা যায় না। যেহেতু ইহা—

সূত্র। রশ্মার্থসন্ধিকর্ষবিশেষাত্তদ্গ্রহণং॥৩৪॥২৩২॥

অমুবাদ। রশ্মি ও অর্থের অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মি ও গ্রাহ্ম বিষয়ের সন্নিকর্ষবিশেষবশতঃ সেই উভয়ের অর্থাৎ পূর্ববসূত্রোক্ত মহৎ ও অণুপদার্থের গ্রহণ (প্রত্যক্ষ) হয়।

ভাষ্য। তয়োর্মহনণোর্প্রত্থা চক্রশোর্প্রত চ সন্নিকর্ষবিশোষাদ্-ভবতি। যথা, প্রদীপরশোরর্পতা চেতি। রশ্যার্থসন্নিকর্ষবিশোষশ্চাবরণলিঙ্গঃ। চাক্ষ্যো হি রশ্যিঃ ক্ড্যাদিভিরাবৃত্যর্থং ন প্রকাশয়তি, যথা প্রদীপ-রশিরিতি।

অমুবাদ। চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্নিকর্ষবিশেষবশতঃ সেই মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, যেমন প্রদীপরশ্মি ও বিষয়ের সন্নিকর্ষবিশেষ বশতঃ (পূর্বেবাক্তক্ষণা প্রত্যক্ষ হয়) চক্ষুর রশ্মিও বিষয়ের সন্নিকর্ষবিশেষ, কিন্তু আবরণলিক্ষ, অর্থাৎ
আবরণক্ষপ হেতুর বারা অমুমেয়। যেহেতু প্রদীপরশ্মির ভায় চাক্ষ্য রশ্মি
ক্ষুজ্যাদির ধারা আবৃত পদার্থকৈ প্রকাশ করে না।

। মহর্ষি এই স্থান্তবার। নিজ সিদ্ধান্ত প্রকাশপূর্বক পূর্বোক্ত মতের বঞ্চন করিরাছেন। মহর্ষি বলিরাছেন যে, চক্ল্রিক্রিরের রশির সহিত দুরন্থ বিষরের সির্কিশ্বশুঙ্ক মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়। তাৎপর্য্য এই যে, মহৎ ও অণুপদার্থের প্রত্যক্ষ হয়, এই মাঞ্জ ছেতৃর ঘারাই ইক্রিরবর্গের অভোতিকর এবং বিভূম্ব অর্থাৎ সর্বব্যাপকত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, চক্ল্রিক্রির ঘারা প্রত্যক্ষরণে ঐ ইক্রিরের রশ্মি দূরন্থ প্রাহ্ম বিষরেক ব্যাপ্ত করে, ঐ রশ্মির সহিত গ্রাহ্মবিষরের সির্কির্ধবিশেষ হইলেই সেই বিষরের চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষ হইরা থাকে ও হইতে পারে। চক্ল্রিক্রির তেজঃপদার্থ, প্রদীপের স্থায় উছারও রশ্মি আছে। কারণ, যেমন প্রদীপের রশ্মি ক্র্যাদির ঘারা আর্ত বন্ধর প্রকাশ করে না। স্থতরাং সেই স্থলে প্রাহ্ম বিষরের সহিত চক্ল্র রশ্মির সরিকর্ম হয় না এবং অনার্ত নিকটন্থ পদার্থে চক্ল্র রশ্মির সরিকর্ম হয়, স্থতরাং চক্ল্র রশ্মির সরিকর্ম হয় না এবং অনার্ত নিকটন্থ পদার্থে চক্ল্র রশ্মির সরিকর্ম হয়, স্থতরাং চক্ল্র রশ্মির সরিকর্ম হয় না এবং অনার্ত নিকটন্থ পদার্থে চক্ল্র রশ্মির সরিকর্ম হয়, স্থতরাং চক্ল্র রশ্মির সরিকর্ম হয় না এবং ইয়া পরিক্ষ্ ট হইবে। ভাষ্যকার প্রথমেন মহর্ষির তাৎপর্য্য স্থতনা করিরাই স্বত্রের অবতারপা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের শেষোক্ত "ইদং খল্" এই বাক্যের সহিত স্বত্রের "তদ্বেহণং" এই বাক্যের যোজনা ভাষ্যকারের অন্তিপ্রেত, বুঝা যার রূপ্তর

ভাষ্য। আবরণাকুমেয়ত্বে সতীদমাহ—

অমুবাদ। আবরণ বারা অমুমেরত্ব হইলে, অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষয়ের সন্নিকর্ষ হয়, ইহা অবরণ বারা অমুমানসিদ্ধ, এই পূর্বেবাক্ত সিদ্ধান্তে এই সূত্র (পরবর্ত্তী পূর্বেপক্ষসূত্র) বলিভেছেন—

সূত্র। তদর্পলব্ধেরহেতুঃ॥৩৫॥২৩৩॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) তাহার তর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত চক্ষুর রশ্মির অপ্রভ্যক্ষবশতঃ (পূর্ব্বোক্ত হেতু) অহেতু।

ভাষ্য। রূপস্পর্শবদ্ধি তেজঃ, মহন্তাদনেকদ্রব্যবন্তাজপবন্তাচ্চোপলন্ধি-রিক্তি প্রদীপবৎ প্রত্যক্ষত উপলভ্যেত, চাক্ষুষো রশ্মির্যদি স্যাদিতি।

অনুবাদ। বেহেতু তেজঃপদার্থ রূপ ও স্পাশবিশিষ্ট, মহত্তপ্রযুক্ত অনেক-দ্রব্যবন্ধপ্রযুক্ত ও রূপবন্ধপ্রযুক্ত উপলব্ধি অর্থাৎ চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষ জন্মে, স্তরাং যদি চক্ষ্য রিশ্ব থাকে, তাহা হইলে (উহা) প্রত্যক্ষ তারা উপলব্ধ হউক ?

টিপ্লনী। চকুরিব্রিমের রশ্মি আছে, উহা তেজঃ পণার্থ, স্থতরাং উহার সহিত সরিকর্ববিশেষ বশতঃ বৃহৎ ও কুদ্র পদার্টর্গর চাকুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে, দূরস্থ বিষয়েরও চাকুর প্রত্যক্ষ হইতে পারে ও হইরা থাকে। মহর্ষি পূর্বাহত্তের দার। ইহা বিশিয়াছেন। চক্ষুর রশির সহিত বিষরের সির্নিকর্ব, আবরণ দার। অত্যানিদির, ইহা ভাষ্যকার বিশিয়াছেন। এখন বাঁহারা চক্ষুর রশি স্থীকার করেন না, তাহাদিগের পূর্বাপক্ষ প্রকাশ করিতে মহর্ষি এই স্থতাট বিশিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বাপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য প্রকাশ করিতে বিশিয়াছেন যে, চক্ষ্ রিক্রিয়ের রশি স্থীকার করিতে, উহাকে তেজঃপদার্থ বিলিতে হইবে, স্কতরাং উহাতে রূপ ও স্পর্শ স্থীকার করিতে হইবে। কারণ, তেজঃপদার্থ বিলিতে হইবে, স্কতরাং উহাতে রূপ ও স্পর্শ স্থীকার করিতে হইবে। কারণ, তেজঃপদার্থ মাত্রই রূপ ও স্পর্শবিশিষ্ট। তাহা হইলে প্রদীপের ন্তান্ম চক্ষুর রশ্মিরও প্রত্যক্ষের আগত্তি হয়। কারণ, মহত্ব অনেক্রব্যব্য ও রূপবন্ধপ্রযুক্ত দ্রব্যের চাক্ষ্য প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। অর্থাৎ দ্রব্যের চাক্ষ্য-প্রত্যক্ষে মহত্বাদি ঐ তিনটি কারণ । দ্র্য মহৎপদার্থের সহিত চক্ষ্র রশ্মির সির্নিকর্য স্থীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে চাক্ষ্য প্রত্যক্ষের সমস্ত কারণ থাকার, প্রদীপের ন্তান্য চক্ষ্র রশ্মির কেন প্রত্যক্ষ হয় না । প্রত্যক্ষর কারণসমূহ সত্তেও যথন উহার প্রত্যক্ষ হয় না, তখন উহার অন্তিমান করি বা অলীক বিশিয়া হয়। স্ক্র্যং উহার অন্ত্রমান কোন হেতুই হইতে পারে না। যাহা ক্ষ্যির বা অলীক বিশিয়া প্রতিপন্ন হইতেছে, তাহার অন্ত্রমান অনুষ্ঠান প্রত্যক্ষ হয় তাহার অনুষ্ঠানে প্রেযুক্ত হেতু অহেতু ॥ ৩৫ ॥

১। ভাষাকার প্রত্যক্ষে মহন্ত্রে সহিভ অনেক্ষ্রবাবন্ত্বেও কারণ বলিয়াছেন। বার্ত্তিক্রারও ইছা ৰলিয়াছেন। কিন্তু প্ৰত্যক্ষে সংস্থ ও অনেকজ্ঞগাবৰ-এই উভয়কেই কেন কাৰণ বলিতে হইবে, ইহা ভাছারা কেছ ৰলেন নাই। নবালৈয়ায়িক বিশ্বনাথ পঞ্চানন "সিদ্ধান্তবুক্তাবলী" গ্ৰন্থে লিখিয়াছেন যে, মহত্ত্ব লাভি, হত্ত্বাং ৰহত্তৰ প্ৰত্যক্ষে কারণ বলিলে কারণতাবছেদকের লাঘৰ হয়, এজন্ত প্ৰত্যক্ষে মহত্তই কারণ, অনেক জাবাৰত্ব কারণ নতে, উহা অভাথানিদ্ধ। "নিদ্ধান্তমুক্তাবলীর" ট্রাকার মহাদেব ভট্টও ঐ বিবরে কোন সভান্তর প্রকাশ করেন নাই। তিনি অনেক জবাবত্বের ব্যাধারে সিশ্ধান্ত করিরাছেন বে, অণুভিন্ন জবান্তই অনেকজবাবন্ধ। স্বতরাং উহা অভাততেও আছে। নে বাহাই হউক, প্রাচীন মতে যে মহত্তের ভার অনেকজব্যুক্ত প্রত্যক্ষে বা চাকুছ প্রভাকে কারণ, ইহা পরম প্রাচীন বাৎস্যায়ন প্রভৃতির কথায় শাস্ত বুঝা বাছ। সৃত্তি কণাকের "মহত্যনেক্সবার্থাৎ রুণাফেচাপলবিঃ" (বৈশেষিকদর্শন ৪অ° ১আ° বঠ ত্তা) এই ত্তাই পুর্বোক্ত প্রাচীন সিদ্ধান্তের মূল বলির। গ্রহণ করা বার। এ প্রের ব্যাধ্যার শব্দ বিশ্র বলিরাছেন বে, অবরবের বছত্মধ্যুক্ত সহত্ত্বের আঞ্জরত্ত্বি অনেক্তবাবস্থ। কণাদের প্রানুসারে মহস্বের স্তার উহাকেও চাকুষ প্রত্যক্ষে কারণ বলিতে হইবে। তুলাভাবে ঐ উভরেরই অবর-বাতিরেক জ্ঞানবশতঃ উভয়কেই কারণ বলিয়া এহণ করিতে হইবে। উহার এক্ষের বারা অপরটি अनाशिमिक हरेरिय नो। मृतक अरवा महत्वत्र छै९कार्य প्राक्रकात छै९कार्य हर, हेश विनाल मिनाम अरमक জবাৰব্বের উৎকর্ষণ্ড তাহার কারণ বলিতে পারি। প্ররুদ্ধ কোনখুলে অনেক জবাৰব্বের উৎক্**ই প্রত্যক্ষতা**র উৎকর্বের কারণ, ইহাও অবগ্রন্থাকার্ব্য। কারণ, সর্কটের স্থত্ত-জালে সর্কটের অংগ্রন্থার বছজের উৎকর্ব থাকিলেও পুর হইতে ভাহার প্রভাক হর না। কিন্তু তত্ততা সর্কটের প্রভাক হয়। এইরূপ প্রস্তুত্তনির্দ্ধিত বল্লের ভূর **ब्हेर्ड अलाक ना व्हेर्डिक लक्ष्मिय अवशिवार्ग म्लादिव राजात्व अलाक व्हेश थाक। मर्की छ ब्रुलगंदि** আনেক্সবাববের উৎকর্ব থাকাতেই দেখানে তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। প্রত্তরাং সহবের স্থার আনেক্সবাবব্রেও চাতুর প্রভাকে করিব বলিতে হইবে। ক্ষীপণ পূর্বোক্ত ক্যান্ত্র ও পঞ্চ বিজ্ঞার কথাঞ্চলি প্রশিধান করিৱা क्षांतीय मरकत्र मुक्ति किन्दा कतिरवस ।

সূত্র। নার্মীয়মানস্থ প্রত্যক্ষতোইর্পলব্ধিরভাব-হেতুঃ॥৩৬॥২৩৪॥

অমুবাদ। (উত্তর) অমুমীয়মান পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অমুপলব্ধি অভাবের সাধক হয় না।

ভাষ্য। সন্নিকর্ষপ্রতিষেধার্থেনাবরণেন লিঙ্গেনাকুমীয়মানক্ত রশ্মের্যা প্রত্যক্ষতোহকুপলব্দিনাবভাবং প্রতিপাদয়তি, ষথা চক্রমদঃ প্রভাগক্ত পৃথিব্যাশ্চাধোভাগক্ত।

অনুবাদ। সন্নিকর্ষপ্রতিষেধার্থ অর্থাৎ সন্নিকর্ধ না হওয়া যাহার প্রয়োঞ্জন বা কল, এমন আবরণরূপ লিঙ্গের দ্বারা অনুমীয়মান রশ্মির প্রত্যক্ষতঃ যে অনুপলবিধ, উহা অভাবপ্রতিপাদন করে না, যেমন চন্দ্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধোভাগের (প্রত্যক্ষতঃ অনুপলবিধ অভাবপ্রতিপাদন করে না)।

টিপ্ননা। মহর্ষি পূর্বাস্থ্যোক্ত পূর্বাপক্ষের উত্তরে এই স্থ্যের হারা বলিয়াছেন বে, যাহা অন্নান প্রানাণ হারা সিদ্ধ হইতেছে, এমন পদার্থের প্রত্যক্ষতঃ অন্নপদান্ধি অর্থাৎ প্রত্যক্ষ না হওয়া ভাহার অভাবের প্রতিপাদক হয় না। বস্তমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয় না, অনেক অতীক্রির বস্তুও আছে, প্রমাণ হারা ভাহাও সিদ্ধ হইয়ছে। ভাষাকার ইহার দৃষ্টাস্থরূপে চক্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধ্যভাগকে গ্রহণ করিয়াছেন। চক্রের পরভাগ ও পৃথিবীর অধ্যভাগক আমাদিগের প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহার অন্তিত্ব সকলেই স্বীকার করেন। প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া উহার অপলাপ কেহই করিতে পারেন না। কারণ, উহা অনুমান বা যুক্তিসিদ্ধ। এইরূপ চক্ষুর রশ্মিও অনুমান প্রমাণ-সিদ্ধ হওয়ায়, উহারও আপলাপ করা যায় না। ক্র্ডাদির হারা আবৃত্ত বস্তু দেখা যায় না, ইহা সর্বাদিদ্ধ। স্মতরাং ঐ আবরণ চক্ষুর রশ্মির সহিত বিষরের সন্নিকর্ষের প্রতিষেধক বা প্রতিবন্ধক হয়, ইহাই দেখানে বলিতে হইবে। নচেৎ দেখানে কেন প্রত্যক্ষ হয় না ও য়্ব

সূত্র। দ্রব্য-গুণ-ধর্মভেদাচ্চোপলব্ধিনিয়মঃ॥৩৭॥২৩৫॥

অনুবাদ। পরস্ত দ্রব্য-ধর্মা ও গুণ-ধর্ম্মের ভেদবশতঃ উপলব্ধির (প্রাক্তাক্ষের)
নিয়ম হইয়াছে।

ভাষ্য। ভিন্নঃ খল্লয়ং দ্রব্যধর্ম্মো গুণধর্মণ্ড, মহদনেকদ্রব্যবচ্চ বিষক্তা-ব্য়বমাপ্যং দ্রব্যং শপ্রভাক্ষতো নোপলভাতে স্পর্শস্ত শীক্ষা গৃহতে। তস্ম দ্রব্যস্থাক্রকাৎ হেমন্তশিশিরো কল্পেতে। তথাবিধমের চ তৈজ্ঞসং দ্রব্যমকুভূতরূপং সহ রূপেণ নোপলভ্যতে, স্পর্শক্সদ্যোক্ষ উপলভ্যতে। তস্ম দ্রব্যস্যাকুরদ্ধাদ্গ্রীম্মবদন্তো কল্পোতে।

অনুবাদ। এই দ্রব্য-ধর্ম ও গুণ-ধর্ম ভিন্নই, বিষক্তাবয়ব অর্থাৎ বাহার অবয়ব দ্রব্যান্তরের সহিত বিষক্ত বা মিশ্রিত হইরাছে, এমন জলীয় দ্রব্য মহৎ ও অনেক দ্রব্য সমবেত হইরাও প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না, কিন্তু (ঐ দ্রব্যের) শীত স্পর্শ উপলব্ধ হয়। সেই দ্রব্যের সম্বন্ধবিশেষবশতঃ হেমন্ত ও শীত ঋতু কল্লিত হয়। এবং অনুভূতরূপবিশিষ্ট তথাবিধ (বিষক্তাবয়ব) তৈজস দ্রবাই রূপের সহিত উপলব্ধ হয় না, কিন্তু উহার উষ্ণস্পর্শ উপলব্ধ হয়। সেই দ্রব্যের সম্বন্ধবিশেষবশতঃ গ্রীম্ম ও বসন্ত ঋতু কল্লিত হয়।

টিপ্লনী। চক্ষুর রশ্মি অনুমান-প্রমাণসিক, স্বতরাং উহার প্রত্যক্ষ না হইলেও, উহা . স্বীকার্যা, এই কথা পূর্বাস্থ্যে বলা হইয়াছে। কিন্তু অভ্যান্ত তেজঃপদার্থ এবং ভাহার রূপের বেমন প্রতাক্ষ হয়, তদ্রপ চকুর রশ্মি ও তাহার রূপের প্রতাক্ষ কেন হয় না ? এতত্ত্বরে মহর্ষি এই স্ত্রের ছারা বলিয়াছেন যে, দ্রব্য ও গুণের ধর্মভেদবশতঃ প্রত্যক্ষের নিয়ম হইয়াছে। ভাষ্যকার মহর্ষির বক্তব্য বুঝাইতে ব্লিয়াছেন যে, জ্লীয় দ্রাব্য মহন্তাদিকারণপ্রযুক্ত প্রভাক্ষ হুইলেও, উহা যথন বিষক্তাবয়ৰ হয়, অর্থাৎ পৃথিবী বা বায়ুর মধ্যে উহার অবয়বগুলি যথন বিশেষরূপে প্রবিষ্ট হয়, তথন ঐ জণীয় দ্রব্যের এবং উহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তথন তাহার শীতম্পর্শের প্রতাক্ষ হইয়া থাকে। পূর্ব্বোক্তরূপ জলীয় দ্রব্যের এবং তাহার রূপের প্রভাক্ষ প্রয়োজক ধর্মভেদ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু উহার শীতস্পর্শরূপ গুণের প্রত্যক্ষ হইরা থাকে। কারণ, তাহাতে প্রত্যক্ষপ্রধোষক ধর্মভেদ (উদ্ভূতত্ব) আছে। ঐ শীতম্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তাহার আধার জ্লীয় দ্রব্য ও তাহার রূপ অমুমানশিদ্ধ হয়। পুর্বোক্তরপ জলীয় দ্রব্য শিশিরের সম্বন্ধবিশেষই হেমস্ত ও শীত ঋতুর ব্যঞ্জক হওয়ায়, তত্মারা ঐ ঋতৃষয়ের করনা হইয়াছে। এইরূপ পূর্ব্বোক্ত প্রকার তৈজ্ঞসদ্রব্যে উদ্ভূতরূপ না থাকায়, তাহার এবং তাহার রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু তাহার উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইরা থাকে। তাদৃশ তৈজসদ্রব্যের (উন্মার) সম্বন্ধবিশেষই গ্রীম ও বসস্ত ঋতুর ব্যঞ্জক হওয়ায়, তত্ত্বারা ঐ ঋতুষ্বের কলনা ইইরাছে। স্কুতরাং পূর্বেক্তিরূপ তৈ স্বশক্তব্য ও ভাহার রূপ অন্ত্যানসিদ্ধ হয়। মুলকথা, দ্রবামাত্র ও গুণুমাত্রেরই প্রত্যক্ষ হয় না। যে দ্রবাও যে গুণু প্রত্যক্ষপ্রয়ে কক ধর্মবিশেষ আছে, তাহারই প্রত্যক্ষ হয়। স্করাং প্রত্যক্ষ না হইবেই বস্তব্ধ অভাব নির্ণন্ধ করা ৰায় না। পূৰ্ব্বোক্ত প্ৰকার জনীয় ও তৈজ্ঞদ দ্ৰব্য এবং তাহার রূপের যেমন প্রত্যক্ষ হয় না, 💌 তিত্রপ চকুর র 🕦 ও তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, প্রত্যক্ষপ্রযোজক ধর্মজেন

উহাতে নাই। কিন্তু তাই বৰিয়া উহার অভাব নির্ণয় করা ধায় না। কারণ, উহা পূর্ব্বোক্তরণে অমুমানপ্রমাণসিদ্ধ হইয়াছে। ৩৭॥

ভাষ্য। যত্র ত্বেষা ভবতি---

অমুবাদ। যাহা বিদ্যমান থাকিলেই অর্থাৎ যাহার সন্তাপ্রযুক্ত এই উপলব্ধি হয়, (সেই ধর্মভেদ পরসূত্রে বলিভেছেন)—

সূত্র। অনেকদ্রব্যসমবায়াজ্রপবিশেষাচ্চ রূপোপ-লব্ধিঃ॥৩৮॥২৩৬॥ •

অনুবাদ। বহুদ্রব্যের সহিত সমবায়সম্বন্ধপ্রযুক্ত এবং রূপবিশেষ প্রযুক্ত রূপের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। যত্র রূপঞ্চ দ্রব্যঞ্চ তদাশ্রয়ঃ প্রত্যক্ষত উপলভাতে।
রূপবিশেষস্ত যদ্ভাবাৎ কচিদ্রেপোপলিরিঃ, যদভাবাদ্য দ্রব্যস্থ কচিদকুপলিরিঃ,—দ রূপধর্মোহয়মূদ্রবদমাখ্যাত ইতি। অনুদূতরূপশ্চায়ং নায়নো
রিশিঃ, তত্মাৎ প্রত্যক্ষতো নোপলভাত ইতি। দৃষ্টশ্চ তেজদাে ধর্মভেদঃ,
উদ্ভূতরূপস্পর্শং প্রত্যক্ষং তেজাে যথা আদিত্যরশায়ঃ। উদ্ভূতরূপমনুদূতস্পর্শঞ্চ প্রত্যক্ষং তেজাে যথা প্রদীপরশায়ঃ। উদ্ভূতস্পর্শমনুদূতরূপমপ্রত্যক্ষং যথাহবাদি সংষ্ক্রং তেজঃ। অনুদূতরূপস্পর্শোহপ্রত্যকশ্চাকুষাে
রশারিতি।

অনুবাদ। যাহা বিদ্যমান থাকিলে অর্থাৎ যে "রূপবিশেবে"র সন্তাপ্রযুক্ত রূপ এবং তাহার আধারদ্রব্যও প্রত্যক্ষপ্রমাণের ঘারা উপলব্ধ হয়, (তাহাই পূর্ববসূত্রোক্ত ধর্মান্ডেদ)।

রূপবিশেষ কিন্তু—যাহার সত্তাপ্রযুক্ত কোন স্থলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, এবং যাহার অভাবপ্রযুক্ত কোন স্থলে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, সেই এই রূপ-ধর্ম

ইবলেবিক বর্ণনেও এইরপ করে দেবা বার। (৪০০ ১আ০ ৮ম করে জইবা) শক্তর নিশ্র সেই করে শরণ-বিশেবত প্রকাশ করিরাছেন। বিজ এই ভারকরের ব্যাব্যার ভারাকার ও বার্ত্তিকর, অনভিভূতত্ব ও রূপত্ব—এই ধর্মনেরের ব্যাব্যার ভারাকার ও বার্ত্তিকরার প্রভূতি "রূপবিশেবত" শক্ষের দারা কেবল উদ্ভব বা উদ্ভূতত্ব বর্ত্তিকেই প্রহণ করিরাছেন। শক্তর নিশ্র প্রকাজ বৈশেবিক করের উপকালে প্রধানে উদ্ভূতত্বক লাভিবিশেব বলিয়া পরে উহাকে বর্ত্তিকেবই বিলয়াছেন। চিভারনিকার করেশ প্রথমকলে অনুভূতত্বের সভাবসমূহকেই উদ্ভূতত্ব বলিয়াছেন। শক্তর নিশ্র এই বছের বছর করিবাতে, বিশ্বনাথ প্রধানন বিলাভস্কাবলী রাছে এই মতই প্রহণ করিরাছেন।

(রূপগত ধর্মবিশেষ) উদ্ভবসমাখ্যাত অর্থাৎ উদ্ভব বা উদ্ভূতত্ব নামে খ্যাত। কিন্তু এই চাক্ষ্ম রশ্মি অনুস্তূভরূপবিশিষ্ট, অর্থাৎ উহার রূপে পূর্বেবাক্ত রূপবিশেষ বা উদ্ভূতত্ব নাই, অভএব (উহা) প্রত্যক্ষপ্রীমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না।

তেজঃপদার্থের ধর্মাভেদ দেখাও যায়। (উদাহরণ) (১) উদ্ভূত রূপও উদ্ভূতস্পর্শ-বিশিষ্ট প্রভাক্ষ তেজঃ, যেমন সূর্য্যের রিশ্ম। (২) উদ্ভূতরূপবিশিষ্ট ও অমুদ্ভূতস্পর্শ-বিশিষ্ট প্রভাক্ষ তেজঃ, যেমন প্রদীপের রিশ্ম (৩) উদ্ভূতস্পর্শবিশিষ্ট ও অমুদ্ভূতরূপ-বিশিষ্ট অপ্রভাক্ষ তেজঃ, যেমন জলাদির সহিত সংযুক্ত তেজঃ। (৪) অমুদ্ভূতরূপ ও অমুদ্ভতস্পর্শবিশিষ্ট অপ্রভাক্ষ তেজঃ চাক্ষুষ রিশ্ম।

টিপ্লনী। পূর্বাস্থ্যতা মহর্ষি যে "দ্রব্যগুণধর্মভেদ" বলিয়াছেন, তাহা কিরূপ ? এই জিজ্ঞাসা নির্ভির জন্ত মহর্ষি এই স্থত্রের দারা তাহা স্টনা করিয়াছেন। ভাষ্যকার স্থত্তের অবতারণা করিতে প্রথমে "এষা" এই বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বস্থত্যোক্ত উপদন্ধিকে গ্রহণ করিয়া, পরে স্তত্ত "রূপোপলন্ধি" শব্দের দ্বারা রূপ এবং রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের উপলব্ধিই যে মহর্ষির বিবঞ্চিত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। পরে স্থতান্ত ''রূপবিশেষ" শব্দের দ্বারা রূপের বিশেষক ধর্মাই মহর্ষির বিবক্ষিত, অর্থাৎ "রূপবিশেষ" শক্ষের ষারা এথানে রূপগত ধর্মবিশেষই বুঝিতে হইবে, ইহা বলিয়াছেন। ঐ রূপগত ধর্মবিশেষের নাম উদ্ভব বা উদ্ভূত ও অরুভূত, এই হুই প্রকার রূপ আছে। তমধ্যে উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ হয়। অর্থাৎ যেরূপে উদ্ভতত্ব নামক বিশেষধর্ম আছে, তাহার এবং দেই রূপবিশিষ্ট দ্রবোর চাকুষ প্রতাক্ষ হয়। স্থতরাং ব্লপগত বিশেষধর্ম ঐ উদ্ভূতত্ব, রূপ এবং তাহার আশ্রে দ্রব্যের চাক্ষ্য প্রত্যক্ষের প্রযোজক। মহর্ষি "রূপবিশেষাৎ" এই কথার দ্বারা এই সিদ্ধান্তের স্থতনা করিরাছেন। এবং "অনেকদ্রবাসম্বায়াৎ" এই কথার ধারা ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত অনেক দ্রব্যবন্ধ অর্থাৎ বছদ্রব্যবন্ধও যে ঐ প্রত্যক্ষে কারণ, ইহা হুচনা করিয়াছেন। উদ্ভুতরূপ থাকিলেও তাহাতে বহুদ্রবাদমবেতত্ব না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। মহর্ষি গোতন এই স্থতে মহত্ত্বের উল্লেখ করেন নাই। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ারিকগণের মতে মহত্তও ঐ প্রত্যক্ষের কারণ—ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। "চ" শব্দের স্বারা মহত্ত্বের সমুচ্চন্নও ভাষ্যকার বলিতে পারেন। কিন্তু ভাষ্যকার তাহা কিছু ৰলেন নাই। রূপের প্রভাক্ষ হইলে, সেই প্রভাক্ষরূপ কার্য্যের দারা সেই রূপে উদ্ভূতত্ব আছে, ইহা অহমান করা যায়। চক্ষ্র রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ না থাকায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। ভেজঃপদার্থ শাত্রই যে প্রত্যক্ষ হইবে, এমন নিয়ম নাই। ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিতে পরে প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষ চতুর্বিধ তেজ্ঞঃপদার্থের উল্লেখ করিয়া তেজঃপদার্থের ধর্মভেদ দেখাইরাছেন। তন্মধ্যে চতুর্থপ্রকার তেজঃপদার্থ চাক্ষ্য রশ্মি। উহাতে উত্তুত রূপ নাই, উত্তুত স্পর্শও নাই, স্তরাং উহার প্রতাক্ষ হয় না। উদ্ভূত স্পর্শ থাকিলেও জলাদি-সংযুক্ত তেজ:পদার্থের উদ্ভূতরূপ না থাকায়, ভাহার চাকুব প্রত্যক্ষ হয় না ॥ ৩৮ ॥

স্ত্র। কর্মকারিতশ্চেন্দ্রোণাৎ ব্যুহঃ পুরুষার্থতন্ত্রঃ॥ 1190112991

অমুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যুহ' অর্থাৎ বিশিষ্ট রচনা কর্ম্মকারিত (অদুষ্টজনিত) এবং পুরুষার্থতন্ত্র অর্থাৎ পুরুষের উপভোগদক।

ভাষ্য। যথা চেত্তনস্থার্থো বিষয়োপলব্ধিভূতঃ স্থপত্নংখোপলব্ধিভূত চ কল্লাতে, তথেন্দ্রিয়াণি বৃাঢ়াণি, বিষয়প্রাপ্তার্থশ্চ রশ্মেশ্চাক্ষ্যস্থ বৃাহঃ। রূপস্পর্শানভিব্যক্তিশ্চ ব্যবহারপ্রকুপ্তার্থা, দ্রব্যবিশেষে চ প্রতীঘাতাদাবরণো-পপত্তির্ব্ব্যবহারার্থা। সর্বব্রুব্যাণাং বিশ্বরূপো ব্যূহ ইন্দ্রিয়বৎ কর্ম্মকারিতঃ পুরুষার্থতন্ত্রঃ। কর্ম তু ধর্মাধর্মভূতং চেতনস্থোপভোগার্থমিতি।

অমুবাদ। যে প্রকারে বাহ্ম বিষয়ের উপলব্ধিরূপ এবং স্থপত্বঃখের উপলব্ধিরূপ চেতনার্থ অর্থাৎ পুরুষার্থ কল্পনা করা হইয়াছে, সেই প্রকারে ব্যুত্ অর্থাৎ বিশিষ্টরূপে त्रिष्ठ हेक्सिय्श्विष्ठ कन्नना कता हहेशाएक এवः विषयात প্রাপ্তির জন্ম চাক্ষ্য রশিক ব্যহ (বিশিষ্ট রচনা) বল্পনা করা হইয়াছে। রূপ ও স্পর্শের অনভিবাক্তি ও ব্যবহার-সিদ্ধির জন্ম কল্লনা করা হইয়াছে। দ্রব্যবিশেষে প্রতীঘাতবশতঃ স্বাবরণের উপপত্তি ও ব্যবহারার্থ কল্পনা করা হইয়াছে। সমস্ত জন্মতেরের বিচিত্র রূপ রচনা ইন্দ্রিয়ের স্থায় কর্মজনিত ও পুরুষের উপভোগসম্পাদক। কর্ম কিন্তু পুরুষের উপভোগার্থ ধর্ম ও অধর্মারূপ।

টিপ্লনী। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের রশ্মি আছে, স্থতরাং উহা ভৌতিক পদার্থ, উহাতে উদ্ভতরূপ না থাকাতেই উহার প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা প্রতিপন্ন হইগ্লাছে। এখন উহাতে উদ্ভুতরূপ নাই কেন ? অস্তান্ত তেজ্বংপদ'র্থের স্তায় উহাতে উদ্ভুত রূপ ও উদ্ভুত স্পর্শের স্বাষ্ট কেন হয় নাই ? এইরূপ প্রশ্ন হুইতে পারে, তাই তত্ত্তরে মহর্ষি এই স্থত্তের দারা বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয়বর্গের বিশিষ্ট রচনা "পুরুষার্থ-তন্ত্র", স্মতরাং পুরুষের অদুষ্ট-বিশেষ-জনিত। পুরুষের বিষয়ভোগরূপ প্রয়োজন বাহার তম্ব অর্থাৎ প্রযোজক, অর্থাৎ বিষয়ভোগের জন্ম বাহার সৃষ্টি, তাহা পুরুষার্থতম। অদৃষ্ট বিশেষবশতঃ পুরুষের বিষয়ভোগ হইতেছে, স্মৃতরাং ঐ বিষয়ভোগের সাধন ইন্দ্রিয়বর্গও আদুষ্টবিশেষজ্ঞনিত। যে ইন্দ্রিয় যেরূপে রচিত বা স্বষ্ট ছইলে তন্তারা তাহার ফল বিষয়ভোগ নিষ্ণান্ন হইতে পারে, জীবের ঐ বিষয়ভোগজনক অদুষ্টবিশেষপ্রযুক্ত দেই ইন্দ্রিয় দেইক্সপেই স্বষ্ট

১। স্বল্লে "বৃাহ" পদ্দের দারা এখানে নির্দ্ধাণ অর্থাৎ রচনা বা স্কৃষ্টি কুন্ধা দার। "বৃাহঃ ভাদ বলবিভাসে নির্দ্ধাণে मार्क्सकाः"।--(मनिनी।

हरेशारह। ভाষাকার ইহা যুক্তির ছারা বুঝাইতে বলিয়াছেন, যে, বাহু বিষয়ের উপলব্ধি এবং স্থুখছঃখের উপলব্ধি, এই ছুইটিকে চেতনের অর্থ, অর্থাৎ ভোক্তা আত্মার প্রয়োজনরূপে কল্পনা করা হইরাছে। অর্থাং ঐ তুইটি পুরুষার্থ দকলেরই স্বীকৃত। স্মৃতরাং ঐ তুইটি পুরুষার্থ নিষ্পনির জন্ম উহার সাধনরূপে ইন্দ্রিয়গুলিও দেইভাবে রচিত হইয়াছে, ইহাও স্বীকৃত হইয়ছে। দ্রষ্টব্য বিষয়ের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি বা সন্নিকর্ষ না হইলে, তাহার উপলব্ধি হইতে পারে না, স্কুতরাং সেজন্য চাক্ষুষ রশ্মিরও সৃষ্টি ইইয়াছে। ইহাও অবশ্য স্বীকার্য্য। এবং ঐ চাক্ষুষ রশ্মির রূপ ও স্পর্শের অনভিব্যক্তি অর্থাৎ উহার অমুদ্বতত্বও প্রতাক্ষ ব্যবহার-দিদ্ধির জন্ম স্বীকার করা বার্ত্তিককার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন বে, যদি চাক্ষুষ রশ্মিতে উদ্ভুত স্পর্শ থাকে, তাহা ছইলে কোন দ্রব্যে চক্ষুর অন্নেক রশ্মির সংযোগ হইলে ঐ দ্রব্যের দাহ হইতে পারে। উদ্ভত স্পর্শবিশিষ্ট বহ্নি প্রভৃতি তেজঃপদার্থের সংযোগে যথন দ্রব্যবিশেষের সম্ভাপ বা দাহ হয়, তথন চাক্ষুষ রশ্মির সংযোগেও কেন তাহা হইবে না 📍 এবং কোন দ্রব্যে চক্ষুর বহু রশ্মি সন্নিপতিত হইলে তত্বারা ঐ দ্রব্য ব্যবহিত বা আজ্ঞাদিত হওয়ায়, ঐ দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। স্থ্যারশ্মি-সম্বন্ধ পদার্থে সুর্য্যরশ্মির দ্বারা যেমন চাক্ষ্য রশ্মি আচ্ছাদিত হয় না, তত্রূপ চাক্ষ্য রশ্মির দ্বারাৎ উহা আচ্ছাদিত হয় না, ইহা বলা যায় না। কাঃণ চাকুৰ রশ্মিও স্থারশিকে ভেদ করিয়া ঐ স্থারশ্বিসম্বন্ধ দ্রবোর সহিত সম্বন্ধ হয়, ফলবলে ইহাই কল্পনা করিতে হইবে। চক্ষুর রশ্বিতে উত্তুত স্পর্শ স্বীকার করিয়া তাহাতে স্থ্যরশির স্থায় পূর্ব্বোক্তরূপ কল্পনা করা ব্যর্থ ও নিম্প্রমাণ এবং চক্ষুরিক্সিয়ে উদ্ভূতরূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ থাকিলে, কোন দ্রব্যে প্রথমে এক ব্যক্তির চক্ষুর রশ্মি পতিত হইলে, তত্মারা ঐ দ্রব্য ব্যবহৃত হওয়ায়. অপর ব্যক্তি আর তখন ঐ দ্রব্য প্রত্যক্ষ করিতে পারেনা, অনেক রশ্মির সন্নিপাত হইলে, ভাহা হইতে সেখানে অন্ত রশ্মির উৎপত্তি হয়, তন্ধারাই সেখানে প্রত্যক্ষ হয়, এই কথাও বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে পূর্ণচক্ষু ও অপূর্ণচক্ষু—এই উভয় বাক্তিরই তুল্যভাবে প্রাংক্ষ হইতে পারে। চক্ষ্র রশ্মি হইতে যদি অন্ত রশ্মির উৎপত্তি হইতে পারে, তাহা হইলে ক্ষীণদৃষ্টি ব্যক্তিরও ক্রমে পূর্ণদৃষ্টি ব্যক্তির ভাষ চক্ষুর রশ্মি উৎপন্ন হওয়ায়, তুল্যভাবে প্রত্যক্ষ হইতে পারে, তাহার প্রত্যক্ষের অপকর্ষের কোন কারণ নাই। স্রতরাং পূর্ব্বোক্ত এই সমস্ত যুক্তিতে প্রত্যক্ষ ব্যবহারদিদ্ধির জন্ম চকুর রশ্মিতে উদ্ভূত রূপ ও উদ্ভূত স্পর্শ নাই, ইহাই স্বীকার করা হইয়াছে। অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ব্যবহারসিদ্ধি বা ভোগনিম্পত্তির জন্ম চক্ষুর রশ্মিতে অমুদ্তুত রূপ ও অমুদ্ধুত স্পর্শই উৎপন্ন হইন্নাছে। ভাষাকার শেষে ইহাও বলিন্নাছেন যে, ব্যবহিত জব্যবিশেষের চাক্ষ্ব প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, ঐ জব্যে চাক্ষ্ব রশ্মির প্রতীবাত হয়, ইহা বুঝা যায়। স্থতরাং সেধানেও ঐরপ বাবহারসিদ্ধির জন্ম ভিত্তি প্রভৃতিকে চাকুষ রশ্মির আবরণ বা আচ্চাদক-রূপে স্বীকার করা হইরাছে। জগতের ব্যবহার-বৈচিত্র্য-বশতঃ তাহার কারণও বিচিত্র বৃদ্যিত ছইবে। সে বিচিত্র কারণ জীবের কর্মা, অর্গাৎ ধর্মাধর্মারণ অদৃষ্ট। কেবল ইক্সিয়রণ জবাই যে এ অদৃষ্টজনিত, তাহা নহে। সমস্ত জন্মদ্রতা বা জগতের বিচিত্র রচনাই ইন্দ্রিয়বর্গবচনার স্থায় बार्डकनिङ ॥ ७৯ ॥

ভাষ্য। অব্যভিচারাচ্চ প্রতীঘাতো ভৌতিক্ধর্মঃ। *

য*চাবরণোপলম্ভাদিন্দ্রিয়স্থ দ্রব্যবিশেষে প্রতীঘাতঃ স ভৌতিকধর্মোন স্থতানি ব্যভিচরতি, নাভৌতিকং প্রতীঘাতধর্মকং দৃষ্টমিতি।
অপ্রতীঘাতস্ত ব্যভিচারী, ভৌতিকাভৌতিকয়োঃ সমানম্বাদিতি।

যদপি মন্তেত প্রতীঘাতাদ্ভোতিকানীন্দ্রিয়াণি, অপ্রতীঘাতাদভোতিকানীতি প্রাপ্তং, দৃষ্টশ্চাপ্রতীঘাতঃ, কাচাত্রপটলক্ষটিকাস্তরিতোপলব্ধেঃ। তম যুক্তং, কমাৎ ? যক্ষাদ্ভোতিকমপি ন প্রতিহন্ততে, কাচাত্রপটলক্ষটিকাস্তরিতপ্রকাশাৎ প্রদীপরশ্যানাং,—স্থাল্যাদিয় চ পাচকন্ত তেজদোহ-প্রতীঘাতাৎ।

অমুবাদ। পরস্তু, অব্যক্তিচারবশতঃ প্রতীঘাত ভৌতিকদ্রব্যের ধর্ম। বিশদার্থ এই যে, আবরণের উপলব্ধিবশতঃ ইন্দ্রিয়ের দ্রব্যবিশেষে যে প্রতীঘাত, সেই শ্রভীতিক দ্রব্যের ধর্মা ভূতের ব্যভিচারী হয় না। (কারণ) অভৌতিক দ্রব্য-প্রতীঘাতধর্মবিশিষ্ট দেখা যায় না। অপ্রতীঘাত কিন্তু (ভূতের) ব্যভিচারী, যেহেতু উহা ভৌতিক ও অভৌতিক দ্রব্যে সমান।

আর যে (কেহ) মনে করিবেন, প্রতীঘাতবশতঃ ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক, (মৃতরাং) অপ্রতীঘাতবশতঃ অভৌতিক, ইহা প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ দিন্ধ হয়। (চক্ষুরিন্দ্রিয়ের) অপ্রতীঘাত দেখাও যায়; কারণ, কাচ ও অভ্রপটল ও ক্ষটিক দারা ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। তাহা অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত মত যুক্ত নহে। প্রেশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু ভৌতিক দ্রব্যও প্রতিহত হয় না। কারণ, প্রদাপরশ্বির কাচ, অভ্রপটল ও ক্ষটিক দারা ব্যবহিত বস্তুর প্রকাশকত্ব আছে এবং স্থালী প্রভৃতিত্বে পাচক তেজের (স্থালী প্রভৃতির নিম্নন্থ অগ্নির) প্রতীঘাত হয় না।

টিপ্লনী। মহর্দি ইতঃপূর্ব্বে ইন্দ্রিরের ভৌতিকত্বসিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার মতে চক্স্রিক্রির তেজঃপদার্থ; কারণ, তেজ নামক ভূতই উহার উপাদানকারণ, এইজফ্রই উহাকে ভৌতিক বলা হইরাছে। ভাষাকার মহর্ষির পূর্ব্বোক সিদ্ধান্ত বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্ম এখানে নিজে আর একটি বিশেষ যুক্তি বিশাছেন যে, প্রতীঘাত ভৌতিক দ্রব্যেরই ধর্ম, উহা অভৌতিক দ্রব্যের

मृश्चिक ভারবাবিকে "ৰবাভিচারী তু প্রতীঘাতো ভৌতিক্ধর্ম।" এইরূপ একটি প্রণাঠ বৃষিতে পারা

বায়। কিন্তু উহা বার্তিক্কারের নিজের পাঠও ছইতে পারে। "ভারপ্রৌদ্ধার" প্রন্তে ইত্তলে "লবাভিচারাক্ত"

এইরূপ প্রেণাঠ বেশা যায়। কিন্তু "ভারত্যাবোক" ও "ভারপ্রীনিবলে" এখানে ঐরূপ কোন প্রে গৃহীত হয়

নাই। বৃত্তিকার বিশ্বাবাধ ঐরূপ পুত্র বনেন নাই। প্রকাশ ইবা ভাষা ব্যাহাই গৃহীত ছইল।

ধর্ম নহে। কারণ, অভৌতিক দ্রব্য কথনই কোন দ্রব্যের দ্বারা প্রতিহত হয়, ইহা দেখা দায় না। কিন্ত ভিত্তি প্রভৃতি জ্বব্যের দ্বারা চকুরিক্রিয় প্রতিহত হইয়া থাকে, স্কুতরাং উহা যে ভৌতিক জব্য, ইহা বুঝা যান্ত। যে যে দ্রব্যে প্রতীঘাত আছে, তাহা সমস্তই ভৌতিক, স্মতরাং প্রতীঘাতরূপ ধর্ম ভৌতিকত্বের অব্যভিচারী। তাহা হইলে যাহা থাতীয়াতধর্মক, দে সমস্তই ভৌতিক, এইরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞান ৰশতঃ ঐ প্রতীযাত রপ ধর্মের দ্বারা চক্ষুরিক্সিয়ের ভৌতিকত্ব অনুমান প্রমাণসিদ্ধ হয় এবং এরণে ও দৃষ্টাম্বে অভাভ ইন্দ্রিরেও ভৌতিকত্ব অহমান প্রমাণদিদ্ধ হয়। কিন্ত অপ্রতীয়াত যেমন ভৌতিক দ্রব্যে আছে, তদ্ধপ অভৌতিক দ্রব্যেও আছে, স্কুতরাং উহার দ্বারা ইক্রিমের ভৌতিকত্ব বা অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকারের পুর্বেবাক্ত যুক্তির ওওন ক্রিতে কেছ বলিতে পারেন যে, যদি প্রতীঘাতবশৃতঃ ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক, ইহা দিদ্ধ হয়, তাহা হুইলে অপ্রতীঘাত বশতঃ ইন্দ্রিয়বর্গ অভৌতিক, ইহাও সিদ্ধ হুইবে। চকুরিন্দ্রিয়ের ধেমন প্রতীষাত আছে, তদ্রণ অপ্রতীবাতও আছে। কারণ, কাচ প্রভৃতি স্বচ্ছদ্রবোর দ্বারা ব্যবহিত ৰম্ভরও চাকুষ প্রত্যক্ষ হইয়। থাকে। স্থতরাং সেধানে কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিক্রিয়ের প্রতীঘাত হর না, ইহা স্বীকার্য্য। ভাষ্যকার এই যুক্তির থণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, কাচাদির ছারা চক্ষু-রিক্রিন্তের প্রতীঘাত হয় ন', সেধানে চক্ষ্রিক্রিন্তে অপ্রতীঘাত ধর্মাই থাকে, ইহা সতা; কিন্তু তদ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিরের অভৌতিকত্ব দিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, সর্ব্বসন্মত ভৌতিকন্তবা প্রানীপের রক্মিও কাচাদি দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর প্রকাশ করে। স্কুতরাং দেখানে ঐ প্রদীপরশািরূপ ্ষ্টোতিক দ্রব্যও কার্চাদি দারা প্রতিহত হয় না, উহাতেও তথন অপ্রতীঘাত ধর্ম **ধাকে, ইহা**ও স্বীকার্য্য। এইরূপ স্থাশী প্রভৃতির নিম্নস্থ অগ্নি, স্থালী প্রভৃতির মধ্যে প্রবিষ্ট হইয়া তণ্ডুগাদির পাক সম্পাদন করে। স্মৃতরাং দেখানেও সর্ব্বসন্মত ভৌতিক পদার্থ ঐ পাচক তেজের স্থানী প্রাভৃতির দ্বারা প্রতীবাত হর না। স্মতরাং অপ্রতীবাত যধন অভৌতিক পদার্থের স্থায় ভৌতিক পদার্থেও আছে, তথন উহা অভৌতিকত্বের ব্যভিচারী, উহার দারা ইক্সিনের অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না ৷ কিন্তু প্রতীয়াত কেবল ভৌতিক পদার্থেরই ধর্ম, স্কুতরাং উহা ভৌতিকছের অব্যক্তিচারী হওয়ার, উহার হারা ইচ্ছিয়ের ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে ॥ ৩৯ ॥

ভাষ্য। উপপদ্যতে চাকুপলবিঃ কারণভেদাৎ— অমুবাদ। কারণবিশেষপ্রযুক্ত (চাকুষ রশ্মির) অমুপলবি উপপন্নও হয়।

সূত্ৰ। মধ্যন্দিনোক্ষাপ্ৰকাশানুপলব্ধিবৎতদন্ত্ৰপ-লব্ধিঃ॥৪০॥২৩৮॥

অমুবাদ। মধ্যাহ্যকালীন উন্ধালোকের অমুপলন্ধির ছার তাহার (চাকুষ রশির) অমুপলন্ধি হয়।

 [।] खोछकर क्रम्: क्छापिक: अठीवाळ्यनीव विवेशक ।— क्राव्यार्थिक ।

ভাষ্য। যথাখনেকজব্যেণ সমবারাজ্ঞপবিশেষাচ্চোপলনিরিক্তি কর্তৃপলিকিবারণে মধ্যন্দিনোল্ধাপ্রকাশো নোপলভাতে আদিতাপ্রকাশোলিভূতঃ, এবং মহদনেকজব্যবন্তাজ্ঞপবিশেষাচ্চোপলিরিতি সন্ত্যুপলিকিকারণে চাক্সুষো রশ্মির্নোপলভাতে নিমিন্তান্তরতঃ। তচ্চ ব্যাখ্যাতমনুদ্ধতর্মপম্পর্শিয় দ্রব্যস্থ প্রত্যক্ষতোখনুপলিরিতি।

অনুবাদ। যেরপে বহুদ্রব্যের সহিত্ত সমবায়-সম্বন্ধ-প্রযুক্ত ও রূপবিশেষ-প্রযুক্ত প্রভাক্ষ হয়, এজতা প্রভাক্ষের কারণ থাকিলেও, স্থ্যালোকের বারা অভিভূত মধ্যাহ্নকালীন উন্ধালোক প্রভাক্ষ হয় না, তত্রপ মহন্ত্বও অনেকন্তব্যবন্ধপ্রযুক্ত এবং রূপবিশেষপ্রযুক্ত প্রভাক্ষ হয়, এজতা প্রভাক্ষ কারণ থাকিলেও নিমিত্তান্তরবশতঃ চাক্ষ্ম রিশ্মি প্রভাক্ষ হয় না। অনুভূত রূপ ও অনুভূত স্পর্শবিশিষ্ট দ্রব্যের প্রভাক্ষ-প্রমাণের বারা উপলব্ধি হয় না, এই কথার বারা সেই নিমিত্তান্তরও (পূর্বের) ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

টিপ্লনী। চক্স্রিন্দ্রিরের রশ্মি আছে, স্থতরাং উহা তৈজ্বদ, ইহা পুর্ব্বে প্রতিপন্ন হারছে। তৈজ্বদ পদার্থ ইইলেও, উহার কেন প্রত্যক্ষ হয় না—ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন। এখন এফটি দৃষ্টান্ত বাগা উহার অপ্রত্যক্ষ দমর্থন করিতে মহর্ষি এই স্থত্রের বারা বলিয়াছেন ধে, মধ্যাহ্নকালীন উকাল্যেক বেমন তৈজ্ব হইনাও প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রপ চাক্ষ্য রশ্মিরও অপ্রত্যক্ষ উপপন্ন হয়। অর্থাৎ প্রত্যক্ষের অন্তান্ত সমস্ত কারণ দবেও বেমন স্থ্যালোকের বারা মভিত্রববশতঃ মধ্যাহ্নকালীন উকালোকের প্রত্যক্ষ হয় না, তদ্রপ প্রত্যক্ষের মন্তান্ত কারণ দবেও কোন নিমণান্তর্বশতঃ চাক্ষ্য রশ্মিরও প্রত্যক্ষ হয় না। চাক্ষ্য রশ্মির রূপের অন্তন্ত্ত হৈ দেই নিমিন্তান্তর। বে দ্রব্যে উভূত রূপ নাই এবং উভূত স্পর্শ নাই, হোহার বাহ্যপ্রত্যক্ষ জন্মে না, এই কথার বারা ঐ নিমিন্তান্তর পূর্বেই ব্যাখ্যাত হইরাছে। ফলকথা, তৈজ্ব পদার্থ ইইলেই বে, ভাহার প্রত্যক্ষ হইবে, এমন নিয়ম নাই। তাহা হইলে মধ্যাহ্নকালেও উকার প্রত্যক্ষ হইত। বে দ্রব্যের রূপ ও স্পর্শ উভূত নহে, অথবা উভূত হইলেও কোন দ্রব্যের বারা অভিভূত থাকে, দেই দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না। চক্ষ্র রশ্মির রূপ উভূত নহে, এজন্তই তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ৪০।

ভাষ্য। অত্যন্তামুপলিকিশ্চাভাবকারণং। যোহি ব্রবীতি লোফ-প্রকাশো মধ্যন্দিনে আদিত্যপ্রকাশাভিত্যামোপলত্যক ইকি তথৈত্ব ভাব!

অমুবাদ। অত্যস্ত অমুপলকিই অর্থাৎ সর্ববপ্রমাণের দ্বারা অমুপলকিই অভাবের কারণ (সাধক) হয়। (পূর্বপক্ষ) যিনি বলিবেন, মধ্যাক্ষকালে সূর্য্যালোক দ্বারা

অভিভবৰশতঃই লোফের আলোক প্রত্যক্ষ হয় না, তাঁহার এই মত হউক ? অর্থাৎ উহাও বলা যায় —

সূত্র। ন রাত্রাবপ্যরূপলব্ধেঃ॥ ৪১॥২৩৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ উল্কার শ্যায় লোফ প্রভৃতি সর্ববিদ্রব্যেরই আলোক বা রশ্মি আছে, ইহা বলা যায় না, যেহেতু রাত্রিতে (তাহার) প্রত্যক্ষ হয় না, এবং অনুমান-প্রমাণ ঘারাও (তাহার) উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। অপ্যনুমানতোহনুপলব্ধেরিতি। এবমত্যন্তানুপলব্ধের্লোফ-প্রকাশো নাস্তি, নত্বেবং চাক্ষুযো রশ্মিরিতি।

অনুবাদ। যেহেতু অনুমান-প্রমাণ বারাও (লোটরশ্বির) উপলব্ধি হয় না। এইরূপ হইলে, অত্যন্তামুপলব্ধিবশতঃ লোটরশ্বি নাই। কিন্তু চাকুষরশ্বি এইরূপ নহে। [অর্থাৎ অনুমান-প্রমাণের বারা উহার উপলব্ধি হওয়ায়, উহার অত্যন্তামু-পলব্ধি নাই, স্থতরাং উহার অভাব সিদ্ধ হয় না।]

টিপ্ননী। মধ্যাহ্নকালীন উবালোক স্থ্যালোক হারা অভিভূত হওয়ায়, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা দৃষ্টান্তরূপে পূর্বাপ্তরে বলা হইয়াছে। এখন ইহাতে আপত্তি হইতে পারে যে, তাহা হইলে লোষ্ট প্রভৃতি দ্রামাজেরই রশ্মি আছে, ইহা বলা য়য়। কারণ, স্থ্যালোক হারা অভিভবণ প্রযুক্তই ঐ সমস্ত রশ্মির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলিতে পারা য়য়। মহর্ষি এতছ্ত্তরে এই স্থ্রের হারা বলিয়াছেন যে, তাহা বলা য়য় না। কারণ, মধ্যাহ্নকালে উবালোকের প্রত্যক্ষ না হইলেও, রাজিতে তাহার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু লোষ্ট প্রভৃতির কোন প্রকার রশ্মি রাজিতেও প্রত্যক্ষ হয় না। উহা থাকিলে রাজিকালে স্থ্যালোক হারা অভিভব না থাকায়, উবার স্তায় অবখ্যই উহার প্রত্যক্ষ হইত। উহার সর্বাদা অভিভবজনক কোন পদার্থ কল্পনা নিম্প্রমাণ ও গৌরব-দোয়যুক্ত। পরস্ক যেমন কোন কালেই প্রত্যক্ষ প্রমাণের হারা লোষ্ট প্রভৃতির রশ্মির উপলব্ধি হয় না। ঐ বিষয়ে অন্ত কোন প্রমাণও নাই। স্ক্তরাং অত্যন্তামুপলব্ধিবশতঃ উহার অত্যন্তামুপলব্ধি হয় না। ঐ বিষয়ে অন্ত কোন প্রমাণও নাই। স্ক্তরাং অত্যন্তামুপলব্ধিবশতঃ উহার অত্যন্তামুপলব্ধি নাই, স্ক্তরাং উহার অত্যন্তামুপলব্ধি কর্মান-প্রমাণ হারা সিদ্ধ হওয়ায়, উহার অত্যন্তামুপলব্ধি নাই, স্ক্তরাং উহার অত্যন্তামুপলব্ধি নাই, স্ক্তরাং উহার অভাব সিদ্ধ হইতে পারে না। স্ত্রে "অণি" শব্দের হারা ভীয়্যকার অনুমান-প্রমাণের সমুক্তর ব্রিয়া ব্যাথ্যা করিয়াছেন, "অণ্যন্তমানতোহনুপলব্ধে" রিতি ৪১৪ ।

ভাষা। উপপন্ধরপা চেয়ং—

সূত্র। বাহু প্রকাশার্ত্রহাদ্বিষয়োপলব্ধেরনভি-ব্যক্তিতো২রুপলব্ধিঃ ॥৪২॥২৪০॥

অনুবাদ। বাহ্য আলোকের সাহায্যবশতঃ বিষয়ের উপলন্ধি হওয়ায়, অনন্তি-ব্যক্তিবশতঃ অর্থাৎ রূপের অনুস্কৃতস্ববশতঃ এই অনুসলন্ধি উত্তমরূপে উপপন্নই হয়।

ভাষ্য। বাহ্যেন প্রকাশেনামুগৃহীতং চক্ষুর্বিষয়গ্রাহকং, তদভাবে-হনুপলিকিঃ। সতি চ প্রকাশানুগ্রহে শীতস্পর্শোপলকো চ সত্যাং তদাশ্রয়স্থ দ্রব্যস্থা চক্ষুষাহগ্রহণং রূপস্থানুদূতত্বাৎ সেয়ং রূপানভিব্যক্তিতো রূপা-শ্রয়স্থা দ্রব্যস্যানুপলিকিদ্ ফা। তত্র যত্নক্তং ''তদনুপল্কেরহেতু''-রিত্যেতদযুক্তং।

অসুবাদ। বাহ্য আলোকের দারা উপকৃত চক্ষু বিষয়ের গ্রাহক হয়, তাহার অভাবে (চক্ষুর দারা) উপলব্ধি হয় না। (যপা) বাহ্য আলোকের সাহায্য থাকিলেও এবং (শিশিরাদি জ্ঞলীয় দ্রব্যের) শীতস্পর্শের উপলব্ধি হইলেও, রূপের অসুভূতত্ববশতঃ তাহার আধার দ্রব্যের (শিশিরাদির) চক্ষুর দারা প্রত্যক্ষ হয় না। সেই এই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের অপ্রত্যক্ষ রূপের অনভিব্যক্তিবশতঃ (অসুভূতত্ববশতঃ) দেখা যায়, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত স্থলে ইহার দৃষ্টান্ত পাওয়া যায়। তাহা হইলে ভিদ্মুপলব্ধেরহেতুঃ" এই যে পূর্বেপক্ষ সূত্র (পূর্বেবাক্ত ৩৫শ সূত্র) বলা হইয়াছে, ইহা অযুক্ত।

টিপ্রনী। চক্ষুর রশ্মি থাকিলেও, রূপের অনুভূতত্বশতঃ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহ সমর্গন করিতে মহর্ষি শেষে একটি অন্তর্মপ দৃষ্টান্ত স্টনা করিয়া এই স্ত্রন্ধার। নিজ সিন্ধান্ত সমর্গন করিয়াছেন। স্থ্রে "অনভিব্যক্তি" শক্ষের দ্বারা অনুভূতত্বই বিবক্ষিত। রূপের অনুভূতত্ববশতঃ সেই রূপবিশিষ্ট দ্রব্যের চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষ হয় না। ইহাতে হেতু বলিয়াছেন, বাহ্য আলোকের সাহায্যবশতঃ বিষয়ের উপলব্ধি। মহর্ষির বিবক্ষা এই যে, যে বন্ধ চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষে স্থ্য বা প্রদীপাদি কোন বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে, তাহার অনুপদব্ধি তাহার রূপের অনুভূতত্বপ্রকৃত্বই হয়। যেমন হেমন্তর্কালে শিশিররূপ জলীয় দ্রব্য। মহর্ষির এই স্ত্রোক্ত হেতুর দ্বারা ঐরূপ দৃষ্টান্ত স্তৃতিত ইইরাছে। জলীয় দ্রব্য তাহার চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষে বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে। কিন্তু হেমন্তর্কালে শিশিররূপ জলীয় দ্রব্য বাহ্য আলোকের সংযোগ থাকিলেও এবং তাহার শীতস্পর্শের দ্বিনিন্ধিয়ক্তর প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার রূপের অনুভূতত্বশতঃ তাহার চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষ হয় না। এইরূপ চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষ হটলেও, তাহার রূপের অনুভূতত্বশতঃ তাহার চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষ হয় না। এইরূপ চাক্ষ্ম রিশ্বিও ঘটাদি প্রত্যক্ষ জন্মাইতে বাহ্য আলোককে অপেক্ষা করে, স্থুতরাং প্রের্বাক্ত দৃষ্টান্তে তাহার চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষ না হওয়াও তাহার রূপের অনুভূতত্ব প্রযুক্তই বলিতে ইইবে। ভাহা হইলে

"তদয়পলনেরতেতুং" এই স্তাদারা যে পূর্বপক্ষ বলা হইরাছে, ভাহার অযুক্ততা প্রতিপন্ন হইল।
ঐ পূর্বপক্ষনিরাসে এইটি চরম স্তা। ভাষাকার ইহার অবভারণা করিতে প্রথমে উপপন্ন
রূপ চেন্নও" এই বাকোর দারা চাক্ষ রশার অমুপলন্ধি উত্যান্ধপে উপপন্নই হয়, ইহা বলিয়াছেন।
শাংসাথে ক্লা প্রতান্তবালে "উপপ্ররূপ।" এইরূপ প্রয়োগ সিদ্ধ হয়। ভাষাকারের প্রেথমোক্ত
ঐ বাক্ষের সহিত স্তান্তের যোজনা ব্রিতে হইবে ।৪২॥

ভাষ্য। কন্মাৎ পুনরভিভবোহনুপলব্ধিকারণং চাক্ষ্যস্ত রশ্মে-শ্বোচ্যত ইতি—

অপুরাদ। (প্রশ্ন) অভিভবকেই চাকুষ রশ্মির অপ্রত্যক্ষের কারণ (প্রযোজক) কেন বলা হইতেছে না ?

িস্তুত্র। অভিব্যক্তৌ চাভিভবাৎ ॥৪৩॥২৪১॥

সমুবাদ। (উত্তর) যেহেতু স্মভিব্যক্তি (উদ্ভূতত্ব) থাকিলে, স্মর্থাৎ কোন-কালে প্রত্যক্ষ হইলে এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যে নিরপেক্ষতা থাকিলে স্মান্তভব হয়।

ভাষ্য। বাহ্ প্রকাশাসূত্রহনিরপেক্ষতায়াঞ্চেতি "চা"র্থঃ। যদ্রপ-মভিব্যক্তমুদ্ধুতং, বাহ্প্রকাশাসূত্রহঞ্চ নাপেক্ষতে, তদ্বিয়েরাহভিভবো বিপর্যায়েহভিভবাভাবাৎ। অসুদ্ধুতরূপদ্বাচ্চাসুপলভ্যমানং বাহ্পপ্রকাশাসু-গ্রহাচ্চোপলভ্যমানং নাভিভূয়ত ইতি। এবমুপপ্রমন্তি চাক্ষুযো রশ্মিরিতি।

অমুবাদ। বাহ্য আলোকের সাহায্য-নিরপেক্ষতা থাকিলে, ইহা (সূত্রন্থ) "চ"
শক্ষের অর্থ। যে রূপ, জভিব্যক্ত কি না উন্তুত, এবং বাহ্য আলোকের সাহাব্য
অপেকা করে না তদিষয়ক অভিতর হয়,অর্থাৎ তাদৃশ রূপই অভিতরের বিষয় (আধার)
হয়, কারণ বিপর্যায় অর্থাৎ উন্তুত্ত এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যনিরপেক্ষতা
না থাকিলে অভিতর হয় না। এবং অমুদ্ভুতরূপবন্ধপ্রযুক্ত অমুপলজ্যমান ক্রব্য
(শিশিরাদি) এবং বাহ্য আলোকের সাহায্যবশতঃ উপলজ্যমান ক্রব্য (ঘটাদি)
অভিকৃত হয় না। এইরূপ হইলে চাকুষ রিশ্ব আছে, ইহা উপপন্ন (শিক্ষ) হয়।

১। উপপরস্পা চের্মনভিব্যক্ষিতে। ইত্বলগ্রিতি বোজনা। অনভিব্যক্ষিতেইয়ুত্তেরিভার্বঃ। অয় বেতুর্কায়্য়য়াশালুর্মায়্বিবরোপলয়েরিত। বিবহণ বর্মায়ায়ানাইয়ত।—ভাবপর্বায়িয়া।

টিश्লी। বেষদ রূপের অফুড্ড অপ্রযুক্ত সেই রূপ ও তাহার আধার দ্রব্যের চাকুষ প্রত্যক হয় না, তত্ৰপ অভিভবপ্ৰযুক্ত চাকুৰ প্ৰতাক্ষ হয় না। মধাক্ৰালীন উদ্ধালোক ইহার দৃষ্টাস্করণে পূর্বের বলা হইয়াছে। এখন প্রান্ন হইতে পারে যে, চাক্ষ্ম রশ্মিতে উদ্ভুত রূপই স্বীকার করিয়া মধাক্ষালীন উকালোকের ন্যায় অভিতৰপ্রযুক্তই তাহার চাকুষ প্রতাক্ষ হয় না, ইচা যনিরাও নাইবি পূর্ববিশক্ষাদীকৈ নিরম্ভ করিতে পারেন। মহর্ষি কেন ভাহা বলেন নাই 📍 এতছভবে মহবি এই স্ত্রের হারা বলিরাছেন বে, রূপমাত্রের এবং ক্রথমাত্রেরই অভিতৰ হয় না। বে দ্বপে অভিবাক্তি আছে এবং বে রপ নিজের প্রত্যক্ষে প্রদীপাদি কোন বাৰ আলোককে তপেক্ষা করে না, তাগারই অভিতর হয়। মগারুকালীন উদ্বালোকের রূপ ইহার দৃষ্টাম। এবং অমুদ্রত রূপবভাপ্রযুক্ত যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না, এবং বাফ আলোকের সাহায্যেই যে দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয়, ঐ দ্রব্য অভিভূত হয় না। শিশিরাদি এবং বটাদি ইহার দৃষ্টাস্ক আছে। চাকুষ রশ্মি অমুড়তরপবিশিষ্ট দ্রবা, স্বতরাং উহাও মভিভূত হুইতে পারে না। উহাতে উদ্ভত রূপ থাকিলে কোনকালে উহার প্রত্যক্ষ হুইতে পারে। বিদ্ধ কোন কালেই উহার প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, উহাতে উদ্ভূত রূপ নাই, ইহাই স্বীকার্য্য। উহাতে উত্তত দ্বপ স্বীকার করিয়া সর্বাদা ঐ ক্রপের অভিতৰজনক কোন পদার্থ কলনার কোন প্রমাণ নাই। **খুত্রে "অভিব্যক্তি" শন্দের হারা উদ্ভত্বই বিবক্ষিত। ভাই ভাষাকার "অভিব্যক্তং" বলিরা** উহায়ই ব্যাখ্যা করিবছেন, "উদ্ভত্তং"। ভাষাকার সর্বলেষে বলিয়াছেন যে, এইরূপ হইলে চাৰ্কুৰ মুশ্ম আছে, ইহা উপপন্ন হয়। ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্যা ইহাও বুঝা ধাইতে পারে বে, চকুত্ব রশ্বি আছে, চকু তৈজন, ইহাই মহর্বির সাধ্য এবং চকুর রশ্বির রূপ উদ্ভত নতে, ইহাই মছৰির সিধান্ত। কিন্তু প্রতিবাদী চকুর রশ্মি বা তাহার রূপকে সর্বদা অভিভূত বলিয় দিয়ান্ত ক্রিলেও চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ, চক্ষুর রশ্মি স্বীকার না করিলে, তাহার অভিভব ৰণা ৰায় না। ধাহা অভিভাবা, ভাহা অণীক হইলে ভাহার অভিভব কিরূপে বলা ধাইবে ? अबबार डेख्य शत्कर हक्त बन्धि चाहि, हेहां डेशश्च वा मिक हत। चलवा ভाराकात शत्रवहीं স্থানের অবতারণা করিতেই "এবমুপপরং" ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখ করিরাছেন। অর্থাৎ চক্ষুর রশ্মি আছে, ইহা এইরপে অর্থাৎ পরবর্তী ফুরোক্ত অমুমান-প্রমাণের হারাও উপপন্ন (দিছ) হর, ইছা ৰলিয়া ভাষাকার পরবর্ত্তী স্তত্তের অবতারণা করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে ৷ তক্তুর त्रिमा मार्टक, हेरा शृत्की क युक्तित बाता निक व्हेटलंड, धे विश्वत नृत् लेडारत्तत क्छ मर्वी शतक्री মুক্তের মারা ঐ বিষয়ে প্রমাণান্তরও প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা বাইতে 1 08 1 F3P

অনুবাদ। এবং "নক্তঞ্বর"-বিশেষের (বিড়ালাদির) চক্ষুর রশ্বির দর্শন হওয়ায়, (ঐ দৃষ্টাক্তে মনুষ্যাদিরও চক্ষুর রশ্বি অনুমানসিদ্ধ হয়)। ভাষ্য। দৃশ্যন্তে হি নক্তং নয়নরশায়ো নক্তঞ্চরাণাং ব্যদংশপ্রভৃতীনাং তেন শেষস্থানুমানমিতি। জাতিভেদবদিন্দ্রিয়ভেদ ইতি চেৎ? ধর্মা-ভেদমাত্রঞ্জানুপপন্নং, আবরণস্থ প্রাপ্তিপ্রতিষেধার্থস্থ দর্শনাদিতি।

অনুবাদ। যেহেতু রাত্রিকালে বিড়াল প্রভৃতি নক্তঞ্চরগণের চক্ষুর রশ্মি দেখ।
যায়, তন্দারা শেষের অনুমান হয়, অর্থাৎ তদ্দুফীন্তে মনুষ্যাদির চক্ষুরও রশ্মি অনুমান
সিদ্ধ হয়। (পূর্ববপক্ষ) জাতিভেদের স্থায় ইক্রিয়ের ভেদ আছে, ইহা যদি বল ?
(উত্তর.) ধর্মভেদমাত্র অনুপপরই হয়, অর্থাৎ বিড়ালাদির চক্ষুতে রশ্মিমন্ত ধর্ম্ম আছে,
মনুষ্যাদির চক্ষুতে তাহার অভাব আছে, এইরূপ ধর্মভেদ উপপন্ন ইইতেই পারে না,
কারণ, (বিড়ালাদির চক্ষুরও) প্রাপ্তি প্রতিষেধার্থ অর্থাৎ বিষয়সন্নিকর্ষের নিবর্ত্তক
আবরণের দর্শন হয়।

টিপ্পনী। চকুরিন্দ্রিয় তৈজদ, উহার রশ্মি আছে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শেষে মহর্ষি এই স্ত্রের দ্বারা চরম প্রমাণ বিলিয়াছেন যে, রাজিকালে বিড়াল ও বাছবিশেষ প্রভৃতি নক্ষ্বর জীববিশেষের চকুর রশ্মি দেখা যার। স্বতরাং ঐ দৃষ্টান্তে শেষের অর্থাৎ অবশিষ্ট মন্ত্র্যাদির ও চকুর রশ্মি অনুমানসিদ্ধ হয়্বং। বিড়ালের অপর নাম ব্রঘণশে। মহর্ষির এই স্থ্রোক্ত কথার প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, যেমন বিড়ালাদি ও মন্ত্র্যাদির বিড়ালত্ব প্রভৃতি জাতির জেন আছে তক্ত্রপ উহাদিগের ইন্দ্রিরেও ভেদ আছে। অর্থাৎ বিড়ালাদির চকু রশ্মিবিশিষ্ট, মন্ত্র্যাদির চকু রশ্মিশৃত্তা। ভাষ্যকার এই কথার উল্লেখপুর্বেক তহন্তরে বলিয়াছেন যে, বিড়ালাদির চকুতে রশ্মিমন্ত ধর্ম্ম আছে, মন্ত্র্যাদির চকুতে ঐ ধর্মা নাই, এইরূপ ধর্মতেন উপপর হইতেই পারেন। কারণ, বিড়াগদির চকু যেমন ভিত্তি প্রভৃতি আবরণের দ্বারা আর্ত হয়, তদ্বারা ব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিরুপ্ত হয় না, মন্ত্র্যাদির চকুত্ব ঐরপ ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা আর্ত হয়, তদ্বারা ব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্নিরুপ্তহয় না। অর্থাৎ সন্নিকর্ষের নিবর্ত্তক আবরণও বিভিন্ন জ্বাতীয় জীবের পক্ষে সমানই দেখা যার। বিড়ালাদি ও মন্ত্র্যাদির জার ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত বস্তুর গ্রানা বার হিড়ালাদি ও মন্ত্র্যাদির জার ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত বন্ধর প্রেরিজরের প্রেরিজরের পর্বাক্তরি বির্বার ক্রিক্তরের শিহিত বির্বার দির্ক্র অসম্ভর হওরার, ভিত্তি প্রভৃতি আবরণ, ব্যবহিত বির্বার চকুরিজ্যের সহিত বির্বার দির্ক্রির প্রির সহিত বির্বার দির্ক্রর প্রিরার সহিত বির্বার দির্ক্রর প্রিকরের দির্কির সিরার দির্কির বন্ধর দির্কির বন্ধর দির্কির বির্বার দির্কর বির্বার দির্কর বির্বার দির্কর দির্কর দির্কর দির্কর দির্কর ব্রার স্থিতির বির্বার স্থিতির বির্বার দির্কর দির্কর দির্বার দির্বার স্থিতির দির্কর দির্কর দির্কর দির্বার দির্কর দির্কর দির্বার দির্কর বির্বার দির্কর দির্বার দির্কর দির্বার দির্কর দির্বার ব্যার দির্কর দির্কর দির্বার দ্বিকর দির্বার বির্বার দির্বার দির্বার বির্বার দির্বার দির্বার দির দির্বার দির দির্বার বির্বার দির্বার দির বির্বার দির্বার দির দির্বার দির্বার ব

১। শকা ভাষা—ভাভিভেদবদিন্তিহতেদ ইভি চেৎ ? নিরাকরোতি ধর্মতেদমাত্রকামুপপয়ং। বৃষদংশনয়নয় রিশিয়য়ং, মালুবনয়নয়ত তুন ওছমিতি বোহয়ং ধর্মতেদঃ স এবমাত্রং তক্ষাসুপপয়ং। চোহয়য়ায়৻ঀ ভিয়য়য়য়ঃ।
য়য়ৄপপয় য়বেতি বোয়না—ভাৎপর্বাটীকা।

वासूगर हक्कः त्रिवर, अथाशियकानरक गठि क्रणाञ्चानकिनिधिककार नकक्तहक्सिकि ।—कावनार्किक ।

^{🔸 ।} अञ्चित्रिंगारम। नार्कारता तुरमरमक वायुक्क ।--वनतरकार, निरकाविनर्त । ১०।

সন্নিকর্ষের নিবর্দ্ধক, ইহা আর বলা যায় না। স্থতরাং বিড়াগাদির স্থায় মনুষ্যাদির চক্ষুরও দ্বিদার্থ্য।

প্রৈন দার্শনিকগণ চক্ষুরিক্রিয়ের তৈজদত্ব স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মতে চক্ষুরিক্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্বও নাই, অর্থাৎ চকুরিন্দ্রির বিষয়কে প্রাপ্ত না হইরাই, প্রত্যক্ষ জন্মাইয়া থাকে। "প্রমের-ক্ষলমার্ত্তও" নামক জৈনএন্তের শেষভাগে এই জৈনমত বিশেষ বিচার দারা সমর্থি গ হইরাছে। এবং "প্রমাণনয়ভত্তালোকালক্কার"নামক কৈন গ্রন্থের রত্ত্রপ্রভাচার্য্য-বির্চিত "রত্নাকরাবতারিকা" টীকার (कामी मश्यव्रव, ৫১শ পৃষ্ঠা ছইতে) পূর্বের ক্র বৈর সিদ্ধান্তের বিশেষ আলোচনা ও সমর্থন দেখা যায়। জৈন দার্শনিকগণের এই বিষয়ে বিচারের দারা একটি বিশেষ কথা বুঝা যায় যে, নৈয়ামিকগণ "চক্ষুত্তৈ হসং" এই রূপে যে অমুমান প্রদর্শন করেন, উহাতে অন্ধকারের অপ্রকাশত্ব উপাধি থাকায়, ঐ অনুমান প্রমাণ নতে। অর্গাৎ "চকুর্ন তৈজ্ঞ সং অন্ধ্রকারপ্রকাশকতাৎ যদৈরং তদৈরং যথা প্রদীপঃ" এইরূপে অরুমানের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রির তৈজন নহে, ইহাই দির হওয়ায়, চক্ষুরিন্দ্রিরে তৈজনত ৰাধিত, স্মৃতরাং কোন হেতুর দ্বারাই চক্ষ্রিন্দ্রিয়ের তৈজসত্ব দিদ্ধ হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে, প্রদীপাদি তৈজ্ঞস পদার্থ অন্ধ্রকারের প্রকাশক হয় না, অর্থাৎ অন্ধ্রকারের প্রত্যক্ষে প্রদীপাদি তৈজন পদার্থ বা আলোক কারণ নহে, ইহা সর্মদন্মত। কিন্তু চকুরিন্দ্রিরের দারা অন্ধকারের প্রতাক্ষ হইরা থাকে, চকুরিন্দ্রিয় অন্ধকারেরও প্রকাশক, ইহাও সর্ব্বসন্মত। স্কুতরাং যাহা অন্ধকারের প্রকাশক, তাহা তৈজদ নতে, অথবা যাহা তৈজ্বস, তাহা অন্ধকারের প্রকাশক নতে, এইরপে বা'প্তিজ্ঞানবশতঃ চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজদ পদার্থ নহে, ইং। দিদ্ধ হয়। "চক্ষুরিন্দ্রিয় যদি প্রদীপ দির স্থায় তৈজ্ঞস পদার্থ হইত, তাহা হইলে প্রদীপাদির স্থায় অন্ধ কারের অপ্রকাশক হইত," এইরূপ তর্কের সাহায্যে পূর্ব্বোক্তরূপ অনুমান চক্ষুরিন্দ্রিয়ে তৈজদত্বের অভাব সাধন করে।

পূর্ব্বোক্ত কথায় বক্তব্য এই যে, প্রদীপাদি তৈজদ পদার্থ ঘটাদির ভায় অন্ধকারের প্রকাশক কেন হয় না, এবং অন্ধকার কাহাকে বলে, ইহা বুঝা আবশুক। নৈয়াহিকগণ নীমাংদক প্রভৃতির ভায় অন্ধকারকে দ্রব্যপদার্থ বিশিষ্কা স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বিশেষ বিচার দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন যে, যেরূপ উভূত ও অনভিভূত, তাদৃশ রূপবিশিষ্ট প্রেরুষ্ট তেজঃপদার্থের দামাভাভাবই অন্ধকার। স্রতগং যেখানে তাদৃশ তেজঃপদার্গ (প্রদ্ধাপাদি) থাকে, দেখানে অন্ধকারের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যাহার প্রত্যক্ষ অন্ধকারের প্রত্যক্ষর প্রতিযোগীর প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অন্ধকারের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। যাহার প্রত্যক্ষ অন্ধকারের প্রত্যক্ষের প্রাত্তকের প্রতিবন্ধক, তাহা অন্ধকারপ্রভাক্ষে কারণ হইতে পারে না; তাহার কারণত্বের কোন প্রমাণও নাই। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তেজঃপদার্থ হইলেও প্রদীপাদির ভায় উভূত ও অনভিভূত রূপবিশিষ্ট প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে। স্কতরাং উহা অন্ধকারনামক অভাবপদার্থের প্রতিযোগী না হওয়ায়, অন্ধকারপ্রত্যক্ষে কারণ হইতে প'রে। রাত্রিকালে বিড়ালাদির যে চক্ষুর রশ্মির দর্শন হয়, ইহা মহর্ষি এই স্থত্রের দ্বারা বিলয়াছেন, দেই চক্ষুও পূর্ব্বোক্তরূপ প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থ নহে, এই জক্ষুই বিড়ালাদিও রাত্রিকালে ভাহাদিগের ঐ চক্ষুর দ্বারা দূরস্থ অন্ধকারের প্রত্যক্ষ করে। কারণ, প্রদীপাদির ভায় প্রকৃষ্ট তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রতিযোগী, স্বতরাং দেইরূপ তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রতিযোগী, স্বতরাং দেইরূপ তেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রতিযোগী, স্বতরাং দেইরূপ তেজঃ

পদার্থই অন্ধকারপ্রতাক্ষের প্রতিবন্ধক হয়। বিড়ালাদির চক্ষু প্রকৃষ্ট ভেলঃপদার্থ হরল দিবসেও উহার সমাক্ প্রাক্তাক্ষ হইত এবং রাত্রিকালে উহার সন্মূবে প্রদীপের স্থায় আন্ধোর প্রকাশ হইছে। মুলকথা, তেজঃপদার্থমাত্রই যে, অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, ইছ। বলিবার কোন যুক্তি নাই। কিন্তু যে তেজঃপদার্থ অন্ধকারের প্রতিযোগী, সেই প্রকৃষ্ট ভেজঃপদার্থই অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, ইহাই যুক্তিসিন্ধ। স্কুতরাং চক্ষুরিজ্ঞিয় পূর্বেক্তিরূপ জেলঃপদার্থ না হওরার, উহা অন্ধকানের প্রকাশক হইতে পারে। তাহা হইলে "চকুবিজ্ঞির" যদি তৈজন গদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা অন্ধকারের প্রকাশক হইতে পাবে না" এইবাপ ষথার্থ তর্ক সন্তব না হওস্থায়, পুর্বোক্ত অনুমান অপ্রয়োজক। অর্থাৎ তৈজদ পদার্থমাত্রই অন্ধকারের প্রকাশক হয় না, এইরূপ মির্মে কোন প্রমাণ না থাকার, তন্মলক পূর্য্বোক্ত (চক্ষ্ন তৈজদং অন্ধকারপ্রকাশকভাষ) অনুমানের প্রামাণ। নাই। স্থতবাং নৈয়াম্বিক সম্প্রাপায়ের "চকুত্তৈজদং" ইতা। কি প্রকার অনুমান্ত অন্ধকারের অপ্রকাশকত্ব উপাধি হয় না · কারণ, ৈজন পদার্থ মাত্রই বে অন্ধকারের অপ্রকাশক, এবিষয়ে প্রমাণ নাই। পরন্ত বিড়ালাদির চক্ষুর রশি প্রতাক্ষসিদ্ধ হইলে, চকুরিজিরমাত্রই তৈজ্ব নতে, এইরূপ অনুমান কবা বাইবে না, এবং ঐ বিভালাদিরও দূরে অন্ধকারের প্রাক্তাক স্বীকার্য্য হইলে, তেজঃপদার্থমাত্রই অন্ধ কারের অ**প্রকাশক, ইহাও বলা বাইবে না। স্থতরাং "চক্ষর্** তৈজদং" ইত্যাকাৰ পূৰ্ব্বোক্ত অনুমানের প্রামাণ্য নাই এবং "চফুক্তৈজ্বসং" ইত্যাদি প্রকার অনুমানে পূর্ব্বোক্তরূপ কোন উপাধি নাই, ইহাও মহর্ষি এই স্থত্তেব দ্বারা স্থচনা করিয়। পিরাছেন, ইহা কুঝা যাইতে পাবে। মহর্ষি ইহার পরে চক্ষরিক্রিয়ের যে প্রাপ্যকারিত দিনাজ্ঞের সমর্থন করিয়াছেল, তদারাও চক্ষরিন্দ্রিরের তৈজ্ঞসত্ত বা রশ্মিমত্ব সমর্থিত হইয়াছে। পবে তাহা ্যক্ত হইবে । ৪৪ ।

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়ার্থসন্ধিকর্ষস্থ জ্ঞানকারণস্থামুপপত্তিঃ। কম্মাৎ ? অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষের প্রভাক্ষকারণত্ব উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র।অপ্রাপ্যগ্রহণৎকাচাত্রপটলক্ষটিকান্তরিতো**পকরেঃ**॥ ॥৪৫॥২৪**৩**॥

অমুবাদ। (পূর্ববিপক্ষ) প্রাপ্ত না হইয়া গ্রহণ করে, অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষট্ট প্রাপ্ত বা বিষয়সন্নিকৃষ্ট না হইয়াই, ঐ বিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মায়, কারণ, (ছুক্সুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা) কাচ অন্ত্রপটল ও স্ফটিকের দ্বারা ব্যবহিত বস্তুরও প্রভাক হইয়া থাকে।

ভাষ্য। তৃণাদিসর্পদ্দ্রবাং কাচেহত্রপটলে বা প্রতিহতং দৃষ্টং, অব্যবহিতেন সন্ধিক্ষ্যতে, ব্যাহ্মতে বৈ প্রাপ্তির্ব্যবধানেনেতি। যদি চ

>। প্তে "অল' পালের ছারা বেঘ অথবা অজ নামক পার্কতো হাতৃ্বিশেষই সহর্বির বিবক্ষিত কুলা যাত্র। "আহাং সেবে চ গগনে থাতুতেদে চ কাক্ষে" ইতি বিশ্বঃ।

রশ্মর্থসিমিকর্ষো গ্রহণহেতুঃ স্থাৎ, ন ব্যবহিতস্থ সমিকর্ষ ইত্যগ্রহণং স্থাৎ। অন্তি চেয়ং কাচাভ্রপটল-স্ফটিকান্তরিতোপলিক্ষিং,সা জ্ঞাপ্নয়ত্যপ্রাপ্যকারীণী-ক্রিয়াণি, অতএবাভৌতিকানি, প্রাপ্যকারিষ্ণ হি ভৌতিকধর্ম ইতি।

অনুবাদ। তৃণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য, কাচ এবং অঞ্রপটলে প্রতিহন্ত দেখা যায়, অব্যবহিত বস্তুর সহিত সন্ধিক্ষ্ট হয়, ব্যবধানপ্রযুক্ত (উহাদিগের) প্রাপ্তি (সংযোগ) ব্যাহতই হয়। কিন্তু যদি চক্ষুর রশ্মি ও বিষয়ের সন্ধিক্ষ্ প্রত্যক্ষের কারণ হয়, তাহা হইলে ব্যবহিত বিষয়ের সন্ধিক্ষ হয় না, এজভা (উহার) অপ্রত্যক্ষ হউক ? কিন্তু কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের এই উপলব্ধি (প্রত্যক্ষ) আছে, অর্থাৎ উহা সর্ববসন্মত, সেই উপলব্ধি ইন্দ্রিয়বর্গকে অপ্রাপ্যকারী বলিয়া জ্ঞাপন করে, অতএব (ইন্দ্রিয়বর্গ) অভ্রেতিক। যেহেতু প্রাপ্যকারিত্ব ভৌতিক দ্রব্যের ধর্ম্ম।

টিপ্লনী। মহর্ষি ইন্দ্রিয়বর্গের ভৌতিকত্ব সমর্থন করিয়া এখন উহাতে প্রকারাস্করে বিরুদ্ধবাদি-গণের প্রব্রপক্ষ বলিয়াছেন যে, কাচাদি দারা ব্যবহিত বিষয়ের যথন চাকুষ প্রত্যক্ষ হয়, তথন বলিতে হইবে যে, চক্ষুবিজিয় বিষয়প্রাপ্ত বা বিষয়ের সহিত সন্নিক্ষণ্ট না হইয়াই, প্রত্যক্ষ জন্মাইয়া থাকে। কারণ, যে সকল বস্ত কাচাদি দারা বাবহিত থাকে, তাহার সহিত চকুরিক্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইতে পারে না। স্থতরাং প্রথম অধ্যায়ে প্রভাক্ষণকৃত্তে ইক্সিয়ার্থ-স্ত্রিকর্ষকে যে প্রত্যাক্ষের কারণ বল। হইয়াছে, তাহাও বলা যায় না। ইন্দ্রিরার্থসত্ত্রিকর্ষ প্রতাক্ষের কারণ হইলে কাচাদি বাবহিত বস্তুর প্রতাক্ষ কিরুপে হইবে। ভাষাকার পূর্ব্বপক্ষ-বাদীর কথা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, তৃণ প্রভৃতি গতিবিশিষ্ট দ্রব্য কাচ ও অভ্রপটলে প্রতিহত দেখা যায়। অব্যবহিত বস্তব সহিতই উহাদিগের সন্নিকর্ষ হইলা থাকে। কোন वावधान थाकित्त जन्दाता वावहिल जतात्र महिल উहामितात्र मध्यान वाहिल हन्, हेहा প্রতাক্ষসিদ্ধ। স্নতরাং ঐ দৃষ্টাস্কে চক্ষুরিন্দ্রির কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত সন্নিষ্কৃষ্ট হটতে পারে না, কাচাদি দ্রব্যে উহাও প্রতিহত হয়, ইহাও স্বীকার্যা। কারণ, চক্ষুবিক্রিরকে ভৌতিক পদার্থ বলিলে, উহাকে তৈজ্ঞদ পদার্থ বলিতে ইইবে। ভাহা হইলে উহাও তৃণাদির স্থায় গতিবিশিষ্ট দ্রব্য হওয়ায়, কাচাদি দ্রব্যে উহাও অবশ্র প্রতিহত হইবে। কিন্তু কাচাদি জবাবিশেষের দারা ব্যবহিত বিষয়ের যে চাকুষ প্রতাক্ষ হয়, এ বিষয়ে কোন मत्नह वा विवान नारे। ञ्चलवार উराव बावा रेखियवर्ग य ज्ञानाकाती, रेहारे बचा बाब। তাহা হইলে ইন্দ্রিরবর্গ ভৌতিক নহে, উহারা অভৌতিক পদার্গ, ইহাও নিঃসংশরে বুঝা বার। কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গ ভৌতিক পদার্থ হইলে প্রাপাকারীই হইবে, অপ্রাপাকারী হইতে পারে না। কারণ, প্রাণ্যকারিত্বই ভৌতিক জব্যের ধর্ম। ইন্সিয় যদি ভাহার প্রান্থ বিষয়কে প্রাপ্ত অর্থাৎ তাহার সহিত সন্নিক্ষ হইয়া প্রত্যক্ষ জনায়, তাহা হইলে উহাকে বলা বায়—প্রাণ্যকারী, ইহার বিপরীত্ব হইলে, তাহাকে বলা বায়—স্প্রাণ্যকারী। "প্রাণ্য" বিষয়ং প্রাণ্যকরেতি প্রত্যক্ষং জনমতি"—এইরূপ বৃৎপত্তি অনুসারে "প্রাণ্যকারী" এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে। ৪৫॥

সূত্র। কুড্যান্তরিতারুপলব্ধের প্রতিষেধঃ॥৪৬॥২৪৪॥

প্রমুবাদ। (উত্তর) ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, প্রতিষেধ হয় না [অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় দারা যখন ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তু দেখা যায় না, তখন তাহার প্রাপ্যকারিত্বের অথবা তাহার সন্নিকর্ষের প্রত্যক্ষ-কারণত্বের প্রতিষেধ (অভাব) বলা যায় না]।

ভাষ্য। অপ্রাপ্যকারিত্বে সতীন্দ্রিয়াণাং কুড্যান্তরিতস্থানুপলন্ধির্ন স্থাৎ।

অমুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গের অপ্রাপ্যকারিত্ব হইলে ভিত্তি-ব্যবহিত বস্তুর অপ্রত্যক্ষ হইতে পারে না।

টিপ্লনী। পূর্বাহ্ ব্যোক্ত পূর্বাপক্ষের উত্তরে মহর্ষি এই স্থ্যের দারা বলিয়াছেন যে, ইক্সিয়বর্গকে অপ্রাণ্যকারী বলিলে ভিন্তি-ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রতাক্ষ হইতে পারে না'। যদি চক্ষুরিক্সিয় বিষয়সন্নিক্রাই না হইরাই প্রতাক্ষ জন্মাইতে পারে, তাহা হইলে, মৃতিকাদিনির্মিত ভিত্তির দারা ব্যবহিত বস্তর চাক্ষ্ম প্রতাক্ষ কেন হয় না ? তাহা যথন হয় না, তখন বলিতে হইবে, উহা অপ্রাণ্যকারী নহে, স্মৃতরাং পূর্বোক্ত যুক্তিতে উহার অভৌতিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। এইরূপে অভাত্র ইক্সিয়েরও প্রাণ্যকারিত্ব ও ভৌতিকত্ব সিদ্ধ হয় । ৪৬।

ভাষ্য। প্রাপ্যকারিত্বেহপি তু কাচাত্রপটলক্ষটিকান্তরিতোপলব্ধির্ন স্থাৎ—

ত্ব অমুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) প্রাপ্যকারিত্ব হইলেও কিন্তু কাচ, অভ্রপটল ও স্ফটিক ত্বারা ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না—

সূত্র। অপ্রতীঘাতাৎ সন্নিকর্ষোপপত্তিঃ ॥৪৭॥২৪৫॥ অমুবাদ। (উত্তর) প্রতীঘাত না হওয়ায়, সন্নিকর্ষের উপপত্তি হয়।

ভাষ্য। ন চ কাচোহভ্রপটলং বা নয়নরশ্মিং বিষ্টভ্রাতি, সোহপ্রতি-হ্যুমানঃ সন্নিক্ষ্যত ইতি। অনুবাদ। যেহেতু কাচ ও অজ্রপটল নয়নরশ্বিকে প্রতিহত করে না (স্তুতরাং) অপ্রতিহন্যমান সেই নয়নরশ্বি (কাচাদি ব্যবহিত বিষয়ের সহিত) সন্নিকৃষ্ট হয়।

টিপ্লনী। চক্ষ্ রিন্দ্রির প্রাপ্যকারী হইলেও সেপক্ষে দোষ হয়। কারণ, তাহা হইলে কাচাদি-ব্যবহিত বিষয়ের চাক্ষ্য প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ভাষ্যকার এইরূপ পূর্বপক্ষের উল্লেখ করিয়া, তাহার উত্তরস্ত্ররূপে এই স্থ্রের অবভারণা করিয়াছেন। মহিমি এই স্থ্রের দারা বলিয়াছেন যে, কাচাদি স্বচ্ছ দ্রব্য ভাহার ব্যবহিত বিষয়ে চক্ষ্র রশ্মির প্রভিরোধক হয় না। ভিত্তি প্রভৃতির ভাষ কাচাদি দ্রব্যে চক্ষ্ রিন্দ্রিরের রশ্মির প্রতিঘাত হয় না, স্থতরাং দেখানে চক্ষ্র রশ্মি কাচাদির দ্বারা অপ্রতিহত হওয়ায়, ঐ কাচাদিকে ভেদ করিয়া তন্ধ্যবহিত বিষয়ের দহিত সন্নিরুষ্ট হয়। স্থতরাং দেখানে ঐ বিষয়ের চাক্ষ্য প্রত্যাক্ষ হইবার কোন বাধা নাই। দেখানেও চক্ষ্ রিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্বই আছে। ৪৭॥

ভাষ্য। যশ্চ মন্ততে ন ভৌতিকস্থাপ্রতীঘাত ইতি। তন্ন, অসুবাদ। আর যিনি মনে করেন, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীঘাত নাই,ভাষ্চা নহে—

সূত্র। আদিত্যরশোঃ স্ফটিকান্তরেইপি দাছেই-বিঘাতাৎ ॥৪৮॥২৪৬॥

অনুবাদ। যেহেতু (১) সূর্য্যরশ্বির বিঘাত নাই, (২) ক্ষটিক-ব্যবহিত বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহু বস্তুতেও বিঘাত নাই।

ভাষ্য। আদিত্যরশ্মেরবিঘাতাৎ, ক্ষটিকান্তরিতেপ্যবিঘাতাৎ, দাছেহ-বিঘাতাৎ। "অবিঘাতা"দিতি পদাভিসম্বন্ধভেদাদ্বাক্যভেদ ইতি। প্রতিবাক্যঞ্চার্থভেদ ইতি। আদিত্যরশ্মিঃ কুম্ভাদিয় ন প্রতিহন্যতে, অবিঘাতাৎ কুম্ভমুদকং তপতি, প্রাপ্তেম হি দ্রব্যান্তরগুণস্থ উষ্ণস্থ প্রহণং, তেন চ শীতস্পর্শাভিভব ইতি। ক্ষটিকান্তরিতেহপি প্রকাশনীয়ে প্রদীপরশ্মীনামপ্রতীঘাতাং, অপ্রতীঘাতাৎ প্রাপ্তস্থ গ্রহণমিতি। ভর্জনকপালাদিম্বঞ্চ দ্রব্যমাগ্রেয়ন তেজসা দহুতে, তত্ত্রাবিঘাতাৎ প্রাপ্তিঃ প্রাপ্তেম তুলাব্যাব্যাব্য বিজ্ঞ ইতি।

অবিঘাতাদিতি চ কেবলং পদমুপাদীয়তে, কোহয়মবিঘাতো নাম ? অব্যহ্মানাবয়বেন ব্যবধায়কেন দ্রব্যেণ সর্বতো দ্রব্যস্থাবিষ্ঠন্তঃ ক্রিয়া- হেতোরপ্রতিবন্ধঃ প্রাপ্তেরপ্রতিষেধ ইতি। দৃষ্টং হি কলশনিষক্তানামপাং বহিঃ শীতস্পর্শগ্রহণং। ন চেন্দ্রিয়েগাসন্নিকৃষ্টস্থ দ্রব্যস্থ স্পর্শোপ-লব্ধিঃ। দৃষ্টো চ প্রস্পন্দপরিস্রবো। তত্র কাচান্দ্রপটলাদিভির্নায়নরশ্মের-প্রতীঘাতাদ্বিভিদ্যার্থেন সহ সন্নিকর্ষাত্রপপন্নং গ্রহণমিতি।

অমুবাদ।— ন্যহেতু (১) সূর্য্যরশ্মির বিষাত (প্রতীঘাত) নাই, (২) ক্ষটিকব্যবহিত বিষয়েও বিঘাত নাই, (৩) দাহ্য বস্তুতেও বিঘাত নাই। "অবিঘাতাৎ"
এই (সূত্রস্থ) পদের সহিত সম্বন্ধতেদপ্রযুক্ত বাক্যতেদ (পূর্ব্বোক্তরূপ বাক্যত্রয়)
হইয়াছে। এবং প্রতি বাক্যে অর্থাৎ বাক্যভেদবশতঃই অর্থের ভেদ হইয়াছে।
(উদাহরণ) (১) সূর্য্যরশ্মি কুন্তাদিতে প্রতিহত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ কুন্তুস্থ
জল তপ্ত করে, প্রাপ্তি অর্থাৎ সূর্য্যরশ্মির সহিত ঐ জলের সংযোগ হইলে (তাহাতে)
ক্রব্যান্তরের অর্থাৎ জলভিন্ন দ্রব্য তেজের গুল উষ্ণস্পর্শের জ্ঞান হয়। সেই
উষ্ণস্পর্শের ঘারাই (ঐ জলের) শীতস্পর্শের অভিতব হয়। (২) ক্ষটিক ঘারা
ব্যবহিত হইলেও গ্রাহ্ম বিষয়ে প্রদীপরশ্মির প্রতীঘাত হয় না, অপ্রতীঘাতবশতঃ
প্রাপ্তের অর্থাৎ সেই প্রদীপরশ্মিসম্বন্ধ বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়। (৩) এবং ভর্জন-কপালাদির মধ্যগত ক্রব্য, আগ্রেয় তেজের ঘারা দশ্ধ হয়, অপ্রতীঘাতবশতঃ সেই
ক্রব্যে (ঐ তেজের) প্রাপ্তি (সংযোগ) হয়, সংযোগ হইলেই দাহ হয়, (কারণ)
তেজ্ঞংপদার্থ অপ্রাপ্যকারী নহে।

(প্রশ্ন) "অবিঘাতাৎ" এইটি কিন্তু কেবল পদ গৃহীত হইয়াছে, এই অবিঘাত কি ? (উত্তর) অব্যুহ্মমানাবয়ব ব্যবধায়ক দ্রব্যের দ্বারা, অর্থাৎ যাহার অবয়বে দ্রব্যান্তর-জনক সংযোগ উৎপন্ন হয় না, এইরূপ ভর্জ্জনকপালাদি দ্রব্যের দ্বারা সর্ববাংশে দ্রব্যের অবিষ্ঠন্ত, ক্রিয়া হেতুর অপ্রতিবন্ধ, সংযোগের অপ্রতিষেধ। অর্থাৎ ইহাকেই "অবিঘাত" বলে। যেহেতু কলসন্থ জলের বহির্ভাগে শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ দৃষ্ট হয়। কিন্তু ইন্দ্রিয়ের সহিত অসন্নিকৃষ্টদ্রব্যের স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয় না। এবং প্রস্পান্দ ও পরিপ্রব অর্থাৎ কুন্তের নিম্নদেশ হইতে কুম্বন্ত জলের স্থানন ও রেচন দেখা যায়। তাহা হইলে কাচ ও অল্রপটলাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত না হওয়ায়, (ঐ কাচাদিকে) ভেদ করিয়া (ঐ কাচাদি-ব্যবহিত) বিষয়ের সহিত (ইক্সিয়ের) সন্নিকর্ষ হওয়ায়, প্রত্যক্ষ উপপন্ন হয়।

টিপ্লনা। চক্রিন্সির ভৌতিক পদার্গ হইলেও, কাচাদি দারা তাহার প্রতীঘাত হয় না, ইহা মহর্ষি পূর্ব্বে বলিয়াছেন, ইহাতে যদি কেহ বলেন যে, ভৌতিক পদার্গ সর্বব্রেই প্রতিহত হয়, সমস্ত ভৌতিক পদার্থই প্রতীঘাতধর্মক, কুত্রাপি উহাদিগের অপ্রতীঘাত নাই। মহর্ষি এই স্থক্তের ৰাৱা পুৰ্ব্বোক্ত নিয়নে ব্যক্তিচার হুচনা করিয়া ঐ মতের খণ্ডনপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত হুদুচ্ ক্রিয়াছেন। স্থান্ত্রোক্ত "অবিবাতাৎ" এই পদটির তিনবার আবৃত্তি করিয়া তিনটি বাক্য ব্রিতে ছইবে এবং দেই তিনটি বাক্যের দারা তিনটি অর্থ মছর্ষির বিবক্ষিত বুঝিতে ছইবে। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা ও উদাহরণামুদারে এই স্থত্তের তাৎপর্য্যার্থ এই যে, (১) যেহেতু জ্বলপূর্ণ কুম্বাদিতে মুধ্যরশির প্রতীঘাত নাই, এবং (২) গ্রাহ্ম বিষয় স্ফটিক দারা ব্যবহিত হইলেও তাহাতে প্রদীপরশার প্রতীগাত নাই, এবং (৩) ভর্জনকপালাদিম্ব দাহ্য তপুলাদিতে আগ্নেম্ব তেজের প্রতীঘাত নাই, অতএব ভৌতিক পদার্থ হইলেই, তাহা সর্ব্বত প্রতিহত হইবে, ভৌতিক পদার্থে অপ্রতীঘাত নাই, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। কুন্তস্থ জলমধ্যে সূর্যারশ্মি প্রবিষ্ট না হইলে উহা উত্তপ্ত হুইতে পারে না, উহাতে তেজঃপদার্গের গুণ উষ্ণস্পর্শের প্রত্যক্ষ হুইতে পারে না, তত্ত্বারা ঐ জলের শীতস্পর্শ অভিভূত হটতে পারে না। কিন্তু যথন এই সমন্তই হইতেছে, তথন সূর্য্য-রশ্মি ঐ জলকে ভেদ করিয়া তন্মধো প্রবিষ্ট হয়, ঐ জলের সর্বাংশে স্থ্যারশ্মির সংযোগ হয়, উছা দেখানে প্রতিহত হয় না, ইহা অবশ্রুই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ ক্ষটিক বা কাচাদি স্বচ্চদ্ৰব্যের দ্বারা ব্যবহৃত ইচলেও প্রদীপর্শ্মি ঐ বিষয়কে প্রকাশ করে, ইহাও দেখা যায়। স্কুতরাং ঐ ব্যবহিত বিষয়ের সহিত দেখানে প্রদীপরশ্মির সংযোগ হয়, ক্ষটিকাদির দ্বারা উছার প্রতীঘাত হয় না, ইহাও অবশ্র স্বীকার্যা। এইরূপ ভর্জনকপালাদিতে যে তণ্ডলাদি দ্রব্যের ভর্জন করা হয়, তাহাতেও নিমন্থ অগ্নির সংযোগ অবগ্র স্বীকার করিতে হইবে। মুত্তিকাদি-নিশ্মিত যে সকল পাত্রবিশেষে তণ্ডুলাদির ভর্জন করা হয়, তাহাকে ভর্জনকপাল বলে। প্রচলিত কথায় উত্থাকে "ভাজাখোলা" বলে। উত্থাতে সৃক্ষ সৃক্ষ ছিদ্র অবশুই আছে। নচেৎ উত্থার মধ্যগত তণ্ডুলাদি দাহ্য বন্তর সভিত নিমস্থ অগ্নির সংযোগ হইতে পারে না। কিন্তু যথন ঐ অগ্নির দ্বারা তণ্ডুলাদির ভর্জ্জন হইয়া থাকে, তখন সেধানে এ ভর্জ্জনকপালের মধ্যে অগ্নিপ্রবিষ্ট হয়, সেখানে তদ্বারা ঐ অগ্নির প্রতীঘাত হয় না, ইহা অবশ্রুস্বীকার্য্য। স্থারশ্মি প্রদীপরশ্মি ও পাকজনক অগ্নি—এই তিনটি ভৌতিক পদার্থের পুর্মোক্তস্থলে অপ্রতীবাত অবশ্য স্বীকার করিতে ছইলে, ভৌতিক পদার্থের অপ্রতীঘাত নাই, ইহা আর বলা যায় না।

স্ত্রে "অবিবাতাৎ" এইটি কেবল পদ বলা হইয়াছে। অর্থাৎ উহার সহিত শব্দাস্কর ধোগ
না থাকায়, ঐ পদের ঘারা কিসের অবিঘাত, কিসের ছারা অবিঘাত, এবং অবিঘাত কাহাকে
বলে, এসমন্ত বুঝা ধায় না। তাই ভাষ্যকার ঐরপ প্রশ্ন করিয়া তছত্তরে বলিয়াছেন ধে,
ব্যবধায়ক কোন দ্রব্যের ঘারা অন্ত দ্রব্যের যে সর্বাংশে অবিইন্ত, তাহাকে বলে অবিঘাত।
ঐ অবিইন্ত কি? তাহা বুঝাইতে উহারই বিবরণ করিয়াছেন যে, ক্রিয়া হেতুর অপ্রতিবন্ধ সংযোগের অপ্রতিষেধ। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত হলে স্থ্যারশ্মি প্রভৃতির হল ক্রিয়া জন্ত
ক্রমানির সহিত তাহার সংযোগ হয়, ঐ ক্রিয়ার কারণ স্থারশ্মি প্রভৃতির ক্রলাদিতে অপ্রতিবন্ধ অর্থাৎ ঐ ক্রাদিতে সর্বাংশে তাহার প্রাপ্তি বা সংযোগের বাধা না হওয়াই, ঐ স্থলে

অবিধাত। জল ও ভর্জনকপালাদি দ্রবা সচ্ছিদ্র বলিয়া উহাদিগের অবিনাশে উহাতে স্থা-রশ্মি ও অগ্নি প্রভৃতির যে প্রবেশ, তাহাই অবিধাত, ইহাই সার কথা বৃধিতে হইবে। ভাষাকার ইহাই বৃঝাইতে পূর্ব্বোক্ত ব্যবধায়ক দ্রবাকে "অব্যহ্মনাবয়ব" বলিয়াছেন। যে দ্রব্যের অবয়বের বৃাহন হয় না, তাহাকে অব্যহ্মনাবয়ব" বলা ষায়। পূর্ব্বোৎপয় দ্রব্যের আয়য়ড়ক সংযোগে নই হইলে, তাহার অবয়বে দ্রব্যাস্তরজনক সংযোগের উৎপাদনকে "বৃহন" বলে?। ভর্জনকপালাদি দ্রব্যের পূর্ব্বোক্ত হলে বিনাশ হয় না,—মৃতরাং সেধানে তাহার অবয়বের পূর্ব্বোক্তরূপ বৃহেন হয় না। ফলকথা, কৃষ্ণ ও ভর্জনকপালাদি দ্রব্য সচ্ছিদ্র বলিয়া, তাহাতে পূর্ব্বোক্তরূপ অবিধাত সম্ভব হয়। ভাষাকার শেষে ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, কলসহ জলের বহির্ভাগে শীতস্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মৃতরাং ঐ কলস সচ্ছিদ্র, উহার ছিদ্র ঘারা বহিত্রাগে জলের সমাগম হয়, ঐ কলস তাহার মধ্যগত জলের অত্যম্ভ প্রতিরোধক হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। এইকপ কাচাদি স্বছদ্রব্যের ঘারা চক্ষ্র রশ্মির প্রতীঘাত না হওয়ায়, কাচাদিব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। সেথানে কাচাদি স্বছ্র দ্রব্যাক ভেন করিয়া চক্ষ্র রশ্মি বাবহিত বিষয়ের সহিত সলিকই হয়। ভাষো "প্রস্থান্দপরিশ্রবৌ" এইরূপ পাঠান্তরও দেখা যায়। উদ্যোতকর সর্ব্বশেষে শিধিয়াছেন যে, "পরিম্পন্দ" বলিতে বক্রগমন, "পরিশ্রব" বলিতে পতন। তাহার মতে "পরিম্পন্দপরিপ্রব্যে" এইরূপই ভাষ্যপাঠ, ইহাও বুঝা যাইতে পারে॥ ৪৮॥

স্ত্র। নেতরেতরধর্মপ্রসঙ্গৎ ॥ ৪৯॥২৪৭॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) না, অর্থাৎ কাচাদির দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রতীঘাত হয় না, ইহা বলা যায় না, যেহেতু (তাহা বলিলে) ইতরে ইতরের ধর্ম্মের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। কাচাভ্রপটলাদিবদ্বা কুড্যাদিভিরপ্রতীঘাতঃ, কুড্যাদিবদ্বা কাচাভ্রপটলাদিভিঃ প্রতীঘাত ইতি প্রসজ্যতে, নিয়মে কারণং বাচ্যমিতি।

অমুবাদ। কাচ ও অভ্রপটলাদির ন্যায় ভিত্তি প্রভৃতির দারা অপ্রতীঘাত হয়, অথবা ভিত্তি প্রভৃতির ন্যায় কাচ ও অভ্রপটলাদির দারা প্রতীঘাত হয়, ইহা প্রসক্ত হয়, নিয়মে কারণ বলিতে হইবে।

টিপ্লনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই স্থব্রের দারা পূর্বপক্ষ বিশিরাছেন যে, যদি কাচাদির দারা চক্ষ্র রশির অপ্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে তাহার ভায় কুড়াদির দারাও উহার অপ্রতীঘাত কেন হয় না ্ এইরূপও আপত্তি করা যায়। এবং যদি কুড়াদির দারা চক্ষ্র রশির প্রতীঘাত বলা যায়, তাহা হইলে, তাহার ভায় কাচাদির দারাও উহার প্রতীঘাত কেন হয়

১। বক্ত জবাভাবছৰ। ন বৃহেতে ইত্যাদি—ভাছবার্ত্তিক।

বস্ত দ্ৰবাস্থ ভৰ্জনকপালাদেরবয়বা ন বৃাফ্ডে পূৰ্ব্বোৎপক্ষরবাগ্যন্তকসংবোপনাশেন দ্রবাদ্ধসংবোপোৎপাদনং বৃাহ্বনং তর ক্লিক্ডে" ইত্যাদি।—তাৎপর্যালিকা।

না ? এইরূপও আপত্তি করা যায়। কুড়াদির ধারা প্রতীঘাতই হইবে, আর কাচাদি ধারা অপ্রতীঘাতই হইবে, এইরূপ নিয়মে কোন কারণ নাই। কারণ থাকিলে তাহা বলা আবশ্রক। ফলকথা, অপ্রতীঘাত যাহাতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্মের আপত্তি হয়, এবং প্রতীঘাত যাহাতে আছে, তাহাতে অপ্রতীঘাতরূপ ধর্মের আপত্তি হয়, এক্স পুর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত বিচারসহ নছে। ৪৯।

সূত্র। আদর্শোদকয়োঃ প্রসাদস্যাভাব্যাজ্ঞপো-পলব্ধিবৎ তদ্পলব্ধিঃ॥ ৫০॥২৪৮॥

অমুবাদ। (উত্তর) দর্পণ ও জ্বলের স্বচ্ছতাম্বভাববশতঃ রূপের প্রভ্যক্ষের স্থায় তাহার, অর্থাৎ কাচাদি স্বচ্ছ পদার্থ দ্বারা ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়।

ভাষ্য। আদর্শেদিকয়োঃ প্রস্কুদো রূপবিশেষঃ স্বো ধর্মো নিয়ম-দর্শনাৎ, প্রসাদস্থ বা স্বো ধর্মো রূপোপলস্কনং। যথাদর্শপ্রতিহতস্থ পরাস্বস্তস্থ নয়নরশ্যেঃ স্বেন মুথেন সন্নিকর্ষে সতি স্বমুখোপলস্কনং প্রতিবিদ্ধগ্রহণাখ্যমাদর্শরূপানুগ্রহাৎ তন্নিমিত্তং ভবতি, আদর্শরূপোপঘাতে তদভাবাৎ, কুড্যাদিষু চ প্রতিবিদ্ধগ্রহণং ন ভবতি, এবং কাচাত্রপটলাদিভিরবিঘাতশ্চক্ষু রশ্মেঃ কুড্যাদিভিশ্চ প্রতীঘাতো দ্রব্যস্বভাবনিয়মাদিতি।

অমুবাদ। দর্পণ ও জলের প্রসাদ রূপবিশেষ স্বকীয় ধর্মা, যেহেতু নিয়ম দেখা যায়, হিলাবাদ, তথন তথা এ প্রসাদ নামক রূপবিশেষ দর্পণ ও জলেই যখন দেখা যায়, তখন উহা দর্পণ ও জলেরই স্বকীয় ধর্মা, ইহা বুঝা যায়] অথবা প্রসাদের স্বকীয় ধর্মা রূপের উপলক্ষিজনন।

যেমন দর্পণ হইতে প্রতিহত হইয়া পরাবৃত্ত (প্রত্যাগত) নয়নরশ্বির স্বকীয় মুখের সহিত সন্নিকর্ষ হইলে, দর্পণের রূপের সাহায্যবশতঃ তন্নিমিত্তক স্বকীয় মুখের প্রতিবিশ্ব গ্রহণ নামক প্রত্যক্ষ হয় ; কারণ, দর্পণের রূপের বিনাশ হইলে, সেই প্রত্যক্ষ হয় না, এবং ভিত্তি প্রভৃতিতে প্রতিবিশ্ব গ্রহণ হয় না—এইরূপ দ্রব্য স্বভাবের নিয়মবশতঃ কাচ ও অন্ত্রপটলাদির ঘারা চক্ষুর রশ্বির অপ্রতীঘাত হয়, এবং ভিত্তি প্রভৃতির ঘারা (উহার) প্রতীঘাত হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বাহ্নতোক্ত পূর্বাপক্ষের উত্তরে এই স্থতের দারা বলিয়াছেন যে, দ্রবোর স্বভাব-নিয়ম-প্রযুক্তই কাচাদির দারা চক্ষ্র রশ্মির প্রতীঘাত হয় না, ভিত্তি প্রভৃতির দারা উহার প্রতীঘাত হয়। স্থতরাং কাচাদি স্বচ্ছ দ্রবোর দারা ব্যবহিত বিষয়ে চক্ষু:সলিকর্ষ হইতে পারার, তাহার চাকুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। দর্পণ ও জলের প্রসাদস্বভাবতাপ্রযুক্ত রূপোপশব্ধিকে দৃষ্টাস্করপে উল্লেখ করিয়া মহর্ষি তাঁহার বিবক্ষিত দ্রবাস্বভাবের সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার স্ত্রোক্ত "প্রসাদ"শব্দের অর্থ বলিয়াছেন-ক্রপবিশেষ। বার্তিককার ঐ রূপবিশেষকে বলিয়াছেন, দ্রব্যান্তরের দ্বারা অসংযুক্ত দ্রব্যের সমবায়। ভাষ্যকার ঐ প্রসাদ বা রূপবিশেষকেই প্রথমে স্বস্ভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম্ম বলিয়া ব্যাধাা করিয়াছেন। উহা দর্পণ ও জ্বলেরই ধর্ম, এইরূপ নিয়মবশত: উহাকে ভাহার সভাব বলা যায়। ভাষাকার পরে প্রসাদের স্বভাব এইরূপ অর্থে তৎপুরুষ সমাস আশ্রহ করিয়া সূত্রার্থ ব্যাধ্যা করিয়াছেন। দর্পণ ও জলের প্রসাদনামক রূপবিশেষের স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম্ম বলিয়াছেন, রূপোপলস্তন। ঐ প্রসাদের ছারা রূপোপলব্ধি হয়, এজন্ম রূপের উপল্লিন্দপাদনকে উহার স্বভাব বা স্বধর্ম বলা যায়। দর্পণাদির দ্বারা কিরূপে ক্লপোপলাকি হয়, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, চক্লুর রশ্মি দর্পণে পতিত হইলে, উহা ঐ দর্পণ হইতে প্রতিহত হটয়। স্রপ্তাব্যক্তির নিজমুখে প্রত্যাবর্ত্তন করে। তথন দর্পণ হইতে প্রতাাবৃত ঐ নয়নরশার এতাবাক্তির নিজ মুখের সুহিত সলিকর্ষ হইলে, তদ্বারা নিজ মুখের প্রতিবিষগ্রহণরূপ প্রতাক্ষ হয়। ঐ প্রতাক্ষ, দর্শণের রূপের সাহায্যপ্রযুক্ত হওয়ায়, উহাকে তন্নিমিত্তক বলা যায়। কারণ, দর্পণের পূর্ব্বোক্ত প্রসাদনামক রূপবিশেষ নষ্ট ছইলে, ঐ প্রতি-বিষ্ণাহণ নামক মুখপ্রতাক জন্মে না। এইরূপ নৃত্তিকাদিনির্দ্মিত ভিত্তিপ্রভৃতিতেও প্রতিবিশ্ব-প্রহণ না হওয়ায়, প্রতিবিশ্বগ্রহণের পূর্ব্বোক্ত কারণ তাহাতে নাই, ইহা অবশ্র স্বীকার করিতে হুইবে। দ্রবাস্বভাবের নিয়মবশতঃ সকল দ্রব্যেই সমস্ত স্বভাব থাকে না। ফলের ঘারাই ঐ ম্বভাবের নির্ণয় হইয়া থাকে। এইরূপ দ্রবাস্বভাবের নিয়মবশতঃ কাচাদির ছারা চকুর রশির প্রতীঘাত হয় না, ভিত্তিপ্রভৃতির দারা প্রতীঘাত হয়। স্বভাবের উপরে কোন বিপরীত অফুযোগ করা যায় না। পরস্থতে মহর্ষি নিজেই ইহা বাক্ত করিয়াছেন। ৫০॥

সূত্র। দৃষ্টার্মিতানাৎ হি নিয়োগপ্রতিষেধার্-পপতিঃ॥৫১॥২৪৯॥

অনুবাদ। দৃষ্ট ও অনুমিত (প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ ও অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ) পদার্থসমূহের নিয়োগ ও প্রতিষেধের অর্থাৎ স্বেচ্ছামুগারে বিধি ও নিষেধের উপপত্তি হয় না।

ভাষ্য। প্রমাণস্থ তত্ত্ববিষয়ত্বাৎ। নখলু ভোঃ পরীক্ষমাণেন দৃষ্টানুমিতা অর্থাঃ শক্যা নিযোক্ত্বমেবং ভবতেতি, নাপি প্রতিষেদ্ধুমেবং ন ভবতেতি। ন হীদমুপ্পদ্যতে রূপবদ্ গদ্ধোহপি চাক্ষ্যো ভবত্তি, গন্ধবদ্ধা রূপং চাক্ষ্যং মাভূদিতি, অগ্নিপ্রতিপত্তিবদ্ ধূমেনোদকপ্রতিপত্তি- রপি ভবন্ধিতি, উদকাপ্রতিপত্তিবদ্বা ধ্মেনাগ্নিপ্রতিপত্তিরপি মান্তুদিতি।
কিং কারণং ? যথা থল্প তারিন্ত য এমাং স্বো ভাবঃ স্বো ধর্ম ইতি
তথাভূতাঃ প্রমাণেন প্রতিপদ্যন্ত ইতি, তথাভূতিৰিষয়কং হি প্রমাণমিতি।
ইমৌ খলু নিয়োগপ্রতিষেধে ভবতা দেশিতো, কাচাভ্রপটলাদিবদ্বা
কৃড্যাদিভিরপ্রতীঘাতো ভবতু, কৃড্যাদিবদ্বা কাচাভ্রপটলাদিভিরপ্রতীঘাতো
মান্তুদিতি। ন, দৃষ্টানুমিতাঃ খল্লিমে দ্রব্যধর্মাঃ, প্রতীঘাতাপ্রতীঘাতয়োহ্রপ্লক্ষানুপলকী ব্যবস্থাপিকে। ব্যবহিতানুপলক্ষ্যাহনুমীয়তে কৃড্যাদিভিঃ
প্রতীঘাতঃ, ব্যবহিতোপলক্ষ্যাহনুমীয়তে কাচাভ্রপটলাদিভিরপ্রতীঘাত
ইতি।

অমুবাদ। যেহেতু প্রমাণের তব্ববিষয়ত্ব আছে, অর্থাৎ যাহা প্রমাণ দারা প্রতিপন্ন হয়, তাহা বস্তুর তত্ত্বই হইয়া থাকে (অতএব তাহার সম্বন্ধে নিয়োগ বা প্রতিষ্কের উপপত্তি হয় না)

পরীক্ষমাণ অর্থাৎ প্রমাণ বারা বস্তুতব্বিচারক ব্যক্তি কর্ম্ব্ প্রত্যক্ষসিদ্ধ ও অনুমানসিদ্ধ পদার্থসমূহ "তোমরা এইরূপ হও"—এইরূপে নিয়োগ করিবার নিমিত্ত অথবা "তোমরা এইরূপ হইও না" এইরূপে প্রতিষেধ করিবার নিমিত্ত যোগ্য নহে। বেহেতু "রূপের ন্যায় গন্ধও চাক্ষ্ম হউক ?" অথবা "গন্ধের ন্যায় রূপ চাক্ষ্ম না হউক ?" 'ধুমের বারা অগ্রির অনুমানের ন্যায় জলের অনুমানও হউক ?" অথবা "বেমন ধুমের বারা জলের অনুমান হয় না, তক্রপ অগ্রির অনুমানও না হউক ?" ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রকার নিয়োগ ও প্রতিষেধ উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কি জন্য ? অর্থাৎ ঐরূপ নিয়োগ ও প্রতিষেধ না হওয়ার কারণ কি ? (উত্তর) বেহেতু পদার্থসমূহ বে প্রকার হয়, বাহা ইহাদিগের স্বকীয় ভাব, কি না স্বকীয় ধর্মা, প্রমাণ বারা (ঐ সকল পদার্থ) সেই প্রকারই প্রতিপন্ন হয়; কারণ, প্রমাণ, তথাভূত-পদার্থ-বিষয়ক।

(বিশদার্থ) এই (১) নিয়োগ ও (২) প্রতিষেধ, আপনি (পূর্ব্বপক্ষবাদী) আপত্তি করিয়াছেন। (যথা) কাচ ও অল্রপটলাদির ন্যায় ভিত্তিপ্রভৃতি দারা (চক্ষুর রশ্মির) অপ্রতীঘাত হউক ? অথবা ভিত্তিপ্রভৃতির ন্যায় কাচ ও অল্র-পটলাদির ভারা চক্ষর বন্ধির অপ্রতীঘাত না হউক ? না, অর্থাৎ ঐরূপ আপত্তি অনুমানপ্রমাণসিদ্ধ। অপ্রত্যক্ষ ও প্রত্যক্ষই প্রতীষাত ও অপ্রতীঘাতের নিয়ামক। ব্যবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষপ্রযুক্ত ভিত্তি প্রভৃতির দারা প্রতীঘাত অনুমিত হয়, এবং ব্যবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষপ্রযুক্ত কাচ ও অন্ত্রপটলাদির দারা অপ্রতীঘাত অনুমিত হয়।

টিপ্লনী) যদি কেই প্রশ্ন করেন যে, কাচাদি দ্রব্যের ছারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত ইয় না, কিছ ভিত্তিপ্রভৃতির ঘারা তাহার প্রতীঘাত হয়, ইহার কারণ কি ? কাচাদির স্থায় ভিত্তিপ্রভৃতির **দারা প্রতীঘাত না হউক ? অ**থবা ভিত্তিপ্রভৃতির ক্সান্ন কাচাদির দারাও প্রতীঘাত হউক ? এতহ্তরে এই স্থত্তের দারা শেষ কথা বলিয়াছেন যে, যাহা প্রত্যক্ষ বা অনুমান-প্রমাণ দারা ষেরূপে পরীক্ষিত হয়, তাহার দম্বন্ধে "এই প্রকার হউক ?" অথবা "এই প্রকার না হউক ?"—এইরূপ বিধান বা নিষেধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার "প্রমাশস্ত তত্ত্বিষয়ত্বাৎ" এই কথা বলিয়া মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু-বাক্যের পূরণ করিয়াছেন। জয়স্ত ভট্ট "স্তায়মঞ্জরী" গ্রন্থে ইন্দ্রিয়পরীক্ষায় মহর্ষি গোতমের এই সূত্রটি উদ্ধৃত করিয়াছেন। তাহার শেষভাগে "প্রমাণক্ত তম্ববিষয়াৎ" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। কিন্তু "স্তায়বাৰ্ত্তিক" ও "স্তায়স্থচানিবন্ধা"দি গ্ৰন্থে উদ্ধৃত এই স্ত্ৰপাঠে কোন হেতু-ৰাক্য নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু বাক্যের পূরণ করিয়া বুঝাইয়াছেন যে, প্রমাণ ষথন প্রকৃত তত্তকেই বিষয় করে, তথন প্রত্যক্ষ বা অমুমান দারা যে পদার্থ যেরূপে প্রতিপন্ন হয়, সেই পদার্থ দেইরপই স্বীকার করিতে হইবে। রূপের চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া, গন্ধেরও চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষ হউক, এইরূপ নিয়োগ করা যায় না। এইরূপ গল্পের ন্তায় রূপেরও চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষ না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। এবং ধূমের দারা বহ্নির স্থায় জলেরও অনুমান হউক, অথবা ধূমের দারা ৰালের অনুমান না হওয়ার স্তায় বহ্নির অনুমানও না হউক, এইরূপ নিয়োগ ও প্রতিষেধও হইতে পারে ন।। কারণ, এসকল পদার্থ এরপে দৃষ্ট বা অন্তমিত হয় নাই। যেরপে উহায়া প্রত্যক্ষ বা অমুমান-প্রমাণ দারা প্রতিপন্ন হইয়াছে, তাহাই উহাদিগের সভাব বা স্বধর্ম। বস্তস্তভাবের উপরে কোনরূপ বিপরীত অন্নযোগ করা যায় না। প্রকৃত স্থলে ভিন্তি প্রভৃতির দারা চকুর রশার প্রতীবাত অমুমান-প্রমাণ ছারা প্রতিপন্ন হওয়ায়, দেখানে অপ্রতিঘাত হউক, এইরূপ নিয়োগ করা ছায় না 🕆 এইরূপ কাচাদির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির অপ্রতীঘাত অমুমান-প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হওরার, সেখানে অপ্রতীবাত না হউক, এইরূপ নিষেধ করাও যায় না। ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা কাচাদির ক্সায় চকুর রশির অপ্রতীঘাত হইলে, কাচাদির ঘারা ব্যবহিত বিষয়ের স্থায় ভিত্তি প্রভৃতির ঘারা ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইত এবং কাচাদির ধারাও চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত হইলে, কাচাদি-ব্যৰ্ছিত বিষয়ের ও প্রাছ্যক্ষ হইত না। কিন্তু ভিত্তি-বাবহিত বিষয়ের অপ্রত্যক্ষ এবং কাচাদি-বাবহিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হওরার, ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত এবং কাচাদির দ্বারা উহার অপ্রতীবাত অন্নর্মান প্রমাণসিদ্ধ হয়। স্বতরাং উহার সম্বন্ধে আর পুর্বোক্তরপ নিয়োগ বা প্রতিষেধ করা বার না।

মহর্ষি এই প্রকরণের শেষে চক্ষুর রশ্মির প্রতীঘাত ও অপ্রতীঘাত সমর্থন করিয়া ইক্সিম্বর্গের প্রাপাকারিত্ব সমর্থন করাম, ইহার ধারাও তাঁহার সম্মত ইন্দ্রিরের ভৌতিকত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থিত হইয়াছে। কারণ, ইন্দ্রিয় ভৌতিক পদার্থ না হইলে, কুত্রাপি তাহার প্রতীঘাত সম্ভব না হওয়ায়, সর্ব্বে ব্যবহিত বিষয়েরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। এইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গের প্রাপাকারিত্ব-সিদ্ধান্ত সমর্থন করায়, প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ কারণ, "ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ধ" যে নানাপ্রকার এবং উহা প্রতাক্ষের কারণরূপে অবশুস্বীকার্য্য, ইহাও স্থৃচিত হইয়াছে। কারণ, বিষয়ের সহিত ইক্সিয়ের সম্বন্ধবিশেষই "ইন্দ্রিগার্থসন্নিকর্ম"। ঐ সন্নিকর্ম ব্যতীত ইন্দ্রিগার্বর্গের প্রাপাকারিত্ব সম্ভর্ট হয় না এবং ইন্দ্রিয়গ্রাহ্ন সকল বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিয়ের কোন এক প্রকার সম্বন্ধ সম্ভব নহে। একস্ত উদ্যোতকর প্রভৃতি নৈয়ায়িকগণ গৌকিক প্রত্যক্ষ স্থলে গোতমোক্ত "ইন্দ্রিয়ার্থসন্নিকর্ষ"কে ছন্ন প্রকার বলিন্নাছেন। উহা পরবন্ধী নব্যনৈগায়িকদিগেরই কল্লিত নহে। মছর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ে প্রতাক্ষণক্ষণভূত্রে "সন্নিকর্ষ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াই, উহা স্থচনা করিয়াছেন (১ম ৭৩, ১১৬ পৃষ্ঠা দ্রষ্টবা)। ইন্দ্রিরপ্রাহ্য সমস্ত বিষয়ের সহিতই ইন্দ্রিরের সংযোগসম্বন্ধ মহর্ষির অভিমত হইলে, তিনি প্রসিদ্ধ "সংযোগ" শব্দ পরিত্যাগ করিয়া সেথানে অপ্রসিদ্ধ "সন্নিকর্ষ" শব্দের কেন প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা চিন্তা করা আবশ্যক। বস্তুতঃ ঘটাদি দ্রব্যের সহিত চক্ষ্রিক্রিয়ের সংযোগ-দম্বন্ধ হইতে পারিলেও, এ ঘটাদি দ্রব্যের রূপাদি গুণের সৃষ্টিত এবং ঐ রূপাদিগত রূপত্বানি জাতির সহিত চক্ষুরিক্রিয়ের সংযোগ সম্বন্ধ হইতে পারে না, কিন্তু ঘটাদি দ্রব্যের স্থায় রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। স্থতরাং রূপাদি: গুণণদার্থ এবং রূপভাদি জাতিও অভাব প্রভৃতি অনেক পদার্থের প্রত্যক্ষের কারণরূপে বিভিন্নপ্রকার সন্নিকর্ষই মুছবি গোতনের অভিনত, এ বিষয়ে সংশয় নাই। এখন কেহ কেহ প্রত্যক্ষ স্থলে ইন্সিরপ্রাহাণসর্থ-বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের একমাত্র সংযোগ-সম্বন্ধই জন্মে, সংযোগ সকল পদার্থে ই জন্মিতে পারে, এইরপ বলিয়া নানা সরিকর্ষবাদী নব্যনৈয়ায়িকদিগকে উপহাস করিতেছেন। নির্থক ষ্ডুরিখ "সন্নিকর্ষে"র কল্পনা নাকি নব্যনৈশ্বান্তিকদিগেরই অজ্ঞতামূলক। কণাদ ও গোতম যথন ঐ কথা বলেন নাই, তখন নব্যনৈয়ায়িকদিগের ঐসমন্ত বুণা কল্পনায় কর্ণপাত করার কোন কারণ নাই, ইহাই তাঁহাদিগের কথা। এতত্র হরে বক্তব্য এই যে, গুণাদি পদার্থের সহিত इक्तिरात रा मध्यान-महस्र हा ना, मध्यान रा, त्कवन ज्वानार्थ हे जत्य, हेश नवादेनश्राधिकनन निक वृक्तित्र षाता कल्लना करतन नार । देवर्भिषकपर्मरन मर्शि कैपानरे "छप" भगार्थत मक्रम বলিতে "গুণ" পদার্থকে দ্রব্যাশ্রিত ও নিগুল বলিয়া সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন'। কণাদের মতে সংযোগ গুণপদার্থ। স্থতরাং দ্রবাপদার্থ ভিন্ন আর কোন পদার্থে সংযোগ জন্মে না, ইছা কণাদের ঐ স্তত্তের দারা স্পষ্ট বুঝা যায়। গুণপদার্থে গুণপদার্থের উৎপত্তি স্বীকার क्तिरन, नीन कर्प व्यक्त नीन कर्पत उर्पष्ट स्ट्रेंटि शारत, मधुत वर्ष व्यक्त स्थ्र करमन छर्पिछ হটতে পারে। এইরূপে অনন্ত রূপ-রুসাদি গুণের উৎপত্তির আপত্তি হয়। অভরাং অক্তরাং

উৎপত্তিতে দ্রব্য-পদার্থ ই সমবায়িকারণ বলিতে হইবে। তাহা হইলে দ্রব্য-পদার্থ ই গুণের আঞ্রয়, গুণাদি সমস্ত পদার্থ ই নিগুণ, ইহাই দিন্নাস্ত প্রতিপন্ন হন। তাই মহর্ষি কণাদ গুণ-পদার্থকৈ দ্রব্যান্ত্রিত ও নিগুণ বলিয়াছেন। নব্যনৈয়ায়িকগণ পূর্ব্বোক্তরূপ যুক্তির উদ্ভাবন করিয়া কণাদ-দিদ্ধাস্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহারা নিজ বুদ্ধির দ্বারা ঐ দিদ্ধাস্তের কর্মনা করেন নাই। উদ্দ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণও কণাদের ঐ দিন্ধাস্তাম্পারেই গোতমোক্ত প্রত্যক্ষকারণ "ই ক্রিয়ার্থসনিকর্ষ"কে ছয় প্রকারে বর্ণন করিয়াছেন; স্থামদর্শনের সমানতক্র বৈশেষিক-দর্শনোক্ত ঐ দিন্ধাস্তই স্থামদর্শনের দিন্ধাস্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। স্থামদর্শনিকার মহর্ষি গোতমও প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষপ্রত্যে "সংযোগ" শব্দ ত্যাগ করিয়া, "সন্নিকর্ষ" শব্দ প্রয়োগ করিয়া পূর্বেকাক্ত দিন্ধাস্তের স্কচনা করিয়াছেন। স্ত্রে স্কচনাই থাকে।

এইরপ "সামান্তলক্ষণা", "জ্ঞানলক্ষণা" ও "যোগজ" নামে যে তিন প্রকার "সন্নিকর্ব" নব্যনৈয়ায়িকগণ ত্রিবিধ অলৌকিক প্রত্যক্ষের কারণরূপে বর্ণন করিয়াছেন, উহাও মহর্ষি গোতমের প্রত্যক্ষণক্ষণসূত্রোক্ত "দল্লিকর্ষ" শব্দের দ্বারা স্থৃচিত হইন্নাছে বুঝিতে হইবে। পরস্ত মহর্ষি গোতমের প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষণক্ষণস্থরে "অব্যভিচারি" এই বাক্যের দ্বারা তাঁহার মতে ব্যভিচারি-প্রতাক্ষ অর্থাৎ ভ্রম-প্রতাক্ষও যে আছে, ইহা নিঃদন্দেহে বুঝা যায়। তাহা হইলে ঐ ভ্রম-প্রত্যক্ষের কারণরূপে কোন সনিকর্ষও তিনি স্বীকার করিতেন, ইহাও বুঝা **যা**য়। নব্য নৈয়ায়িকগণ ঐ "সন্নিকর্ষে"রুই নাম বলিয়াছেন, "জ্ঞানলক্ষণা"। রজ্জুতে সর্পভ্রম, শুক্তিকায় রজতভ্রম প্রভৃতি ভ্রমপ্রত্যক্ষস্থলে দর্পাদি বিষয় না থাকায়, তাহার সহিত ইন্দ্রিরের সংযোগাদি-সন্নিকর্ষ অসম্ভব। স্থতরাং দেখানে ঐ ভ্রম প্রত্যক্ষের কারণরূপে দর্পত্মানির জ্ঞানবিশেষস্বরূপ সন্নিকর্ষ স্থীকার করিতে হইবে। উহা জ্ঞানস্বরূপ, তাই উহার নাম "জ্ঞানলক্ষণা" প্রত্যাসন্তি। "লক্ষণ" শব্দের অর্থ এখানে স্বরূপ, এবং "প্রত্যাসন্থি" শব্দের অর্থ "সল্লিকর্য"। বৈদান্তিক-সম্প্রদায় পূর্ব্বোক্ত ভ্রম-প্রত্যক্ষ-স্থলে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষের আবশ্রকতা-বশতঃ ঐরূপ স্থলে রজ্জু প্রভৃতিতে সর্পাদি মিধ্যা বিষয়ের মিখ্যা স্থাষ্টই কল্পনা করিয়াছেন। কিন্তু অঞ্চ কোন সম্প্রদায়ই উহা স্বীকার করেন নাই। ফলকথা, মহর্ষি গোতমের মতে ভ্রম-প্রত্যক্ষের অস্তিত্ব থাকায়, উহার কারণরপে তিনি যে, কোন সন্নিকর্ষ-বিশেষ স্বীকার করিতেন, ইহা অবশ্রুই বলিতে হুইবে। উহা অলোকিক সন্নিকর্ষ। নব্যনৈয়ায়িকগণ উহার সমর্থন করিয়াছেন। উহা কেবল তাঁহাদিগের বুদ্ধিমাত্র কল্পিত নহে। এইরূপ মহবি চতুর্থ অধ্যায়ের শেষে মৃমৃক্ষুর যোগাদির আবশ্রকতা প্রকাশ করায়, "যোগজ" দক্ষিকর্ষবিশেষও একপ্রকার অলোকিক প্রত্যক্ষের কারণক্রপে তাঁহার সম্মত, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। স্প্তরাং প্রত্যক্ষণক্ষণস্থতে "দন্নিকর্ষ" শব্দের দ্বারা উহাও স্থচিত হইরাছে বুঝিতে হইবে। এইরূপ কোন স্থানে একবার "গো" দেখিলে, গোন্ধরূপে সমস্ত গো-ব্যক্তির ষে এক প্রকার প্রত্যক্ষ হয় এবং একবার ধুম দেখিলে ধুমন্বরূপে সকল ধ্মের যে এক প্রকার প্রত্যক্ষ en, উহার কারণরূপেও কোন "সল্লিকর্ম"-বিশেষ স্বীকার্য্য। কারণ, যেখানে সমস্ত গো এবং সমস্ত খুমে চক্ষুঃ সংযোগক্ষপ সক্লিকর্য নাই, উহা অসম্ভব, দেখানে গোত্বাদি সামার ধর্ম্মের ক্লানজক্তই

সমস্ত প্রাদি বিষয়ে এক প্রকার প্রত্যক্ষ জন্ম। একবার কোন গো দেখিলে যে গোড নামক সামান্ত ধর্ম্মের জ্ঞান হয়, ঐ সামান্ত ধর্ম সমস্ত গো-ব্যক্তিতেই থাকে। ঐ সামান্ত ধর্মের জ্ঞানই সেখানে সমস্ত গো-বিষয়ক অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের সাক্ষাৎ কারণ "সন্নিকর্ষ"। গঙ্গেশ প্রভৃতি নব্যনৈরাম্বিকগণ ঐ সন্নিকর্ষের নাম বলিয়াছেন — "সামাগুলক্ষণা"। ঐরূপ সন্নিকর্ষ স্বীকার না করিলে, ঐরূপ দকল গবাদি-বিষয়ক প্রভাক্ষ জন্মিতে পারে না। ঐরূপ প্রভাক্ষ না জন্মিলে "ধূম বহ্নিব্যাপ্য কি না"—এইরূপ সংশয়ও হইতে পারে না। কারণ, পাকশালা প্রভৃতি কোন ন্থানে ধুম ও বহ্নি উভয়েরই প্রত্যক্ষ হইলে, সেই পরিদৃষ্ট ধৃম যে সেই বহ্নির ব্যাপ্য, ইহা নিশ্চিতই হয়। স্কুতরাং সেই ধুমে দেই বহ্নির ব্যাপ্যতা-বিষয়ে সংশয় হইতেই পারে ন।। দেখানে অক্ত ধুমের প্রভাক্ষ জ্ঞান না হইলে, সামানাতঃ ধুম বহিংব্যাপ্য 降 না ?—এইরূপ সংশ্যাত্মক প্রভাক্ষ কিরূপে হইবে ? স্মৃতরাং যথন অনেকস্থলে ঐক্পপ সংশয় জন্মে, ইহা অনুভ্রবিসিদ্ধ ; তথন কোন স্থানে একবার ধুম দেখিলে ধুমত্বরূপ সামাত্ত ধর্মের জ্ঞানজত্ত সকল ধূম-বিষয়ক যে এক প্রকার অলোকিক প্রতাক্ষ জন্ম, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে সেই প্রতাক্ষের বিষয় অন্ত ধৃমকে বিষয় করিয়া সামা-ক্সতঃ ধুম বহ্নির ব্যাপ্য কি না — এইরূপ সংশব্ন জন্মিতে পারে। গঙ্গেশ প্রভৃতি নব্যনৈরান্ত্রিকগণ নানাপ্রকার যুক্তির দ্বারা "সামান্তলক্ষণা" নামে অলোকিক সন্নিকর্ষের আবশুকতা সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহার পরবর্ত্তা নব্যনৈয়ায়িক, রঘুনাথ শিরোমণি ঐ "দামান্ত্রপক্ষণা" থণ্ডন করিয়া গিয়াছেন। তিনি মিথিলায় অধ্যয়ন করিতে যাইয়া, তাঁহার অভিনব অদ্ভুত প্রতিভার দারা "দামান্তলক্ষণা" থণ্ডন করিয়া, তাঁহার গুরু বিশ্ববিধ্যাত পক্ষধর মিশ্র প্রভৃতি সকলকেই পরাভূত করিয়াছিলেন। গকেশের "তত্ত্বচিস্তামণি"র "দীধিতি"তে তিনি গঙ্গেশের মতের ব্যাখ্যা করিয়া শেষে নিজ মত ব্যক্ত করিয়া গিয়াছেন। দে যাহা হউক,যদি পূর্ব্বোক্ত "দামান্তলক্ষণা" নামক অলোকিক দলিকর্ষ অবশু স্বীকার্যাই হয়, তাহা হইলে, মহর্ষি গোতমের প্রত্যক্ষণক্ষণস্থতে "সন্নিকর্ম" শব্দের দারা উহাও স্থৃচিত হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। স্থাগণ এ বিষয়ে বিচার করিয়া গৌতম-মত নির্ণয় করিবেন ॥ ৫১ ॥

ইন্দ্রিয়ভৌতিকত্ব-পরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৭॥

ভাষ্য। অথাপি খব্দেকমিদমিন্দ্রিয়ং, বছুনীন্দ্রিয়াণি বা। কুতঃ সংশয়ঃ ? অমুবাদ। পরস্তু, এই ইন্দ্রিয় এক ? অথবা ইন্দ্রিয় বছ ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন ? অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের একম্ব ও বছম্ব-বিষয়ে সংশয়ের কারণ কি ?

সূত্র। স্থানাস্যত্ত্বে নানাত্তাদবয়বি-নানাস্থানত্তাচ্চ সংশয়ঃ॥৫২॥২৫০॥ অনুবাদ। স্থানভেদে নানাত্বপ্রযুক্ত অর্থাৎ আধারের ভেদে আধেয়ের ভেদ-প্রযুক্ত এবং অবয়বীর নানাস্থানত্বপ্রযুক্ত অর্থাৎ বৃক্ষাদি অবয়বী শাখা প্রভৃতি নানাস্থানে থাকিলেও ঐ অবয়বীর অভেদপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিয় বছ ? অথবা এক ?— এইরূপ) সংশয় হয়।

ভাষ্য। বহুনি দ্রব্যাণি নানাস্থানানি দৃশ্যন্তে, নানাস্থানশ্চ সমেকোহ বয়বী চেতি, তেনেন্দ্রিয়েরু ভিন্নস্থানেরু সংশয় ইতি।

অমুবাদ। নানাস্থানস্থ দ্রব্যকে বহু দেখা যায়, এবং অবয়বী (রক্ষাদি দ্রব্য) নানাস্থানস্থ হইয়াও, এক দেখা যায়, তজ্জগু ভিন্ন স্থানস্থ ইন্দ্রিয়-বিষয়ে (ইন্দ্রিয় বহু ? অথবা এক ? এইরূপ) সংশয় হয়।

টিপ্লনী। মহর্ষি তাঁহার কথিত তৃতীয় প্রমেয় ইন্দ্রিয়ের পরীক্ষায় পূর্ব্বপ্রকরণে ইন্দ্রিয়<mark>বর্</mark>ণের ভৌতিকত্ব পরীক্ষা করিয়া, এই প্রকরণের দারা ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই স্থতের দ্বারা সেই পরীক্ষাব্দ সংশয় সমর্থন করিয়াছেন। সংশদ্ধের কারণ এই যে, ঘ্রাণাদি পাঁচটি ইন্দ্রির ভিন্ন ভানে থাকায়, স্থান অর্গাৎ আধারের ভেদপ্রযুক্ত উহাদিগের ভেদ বুঝা যায়। কারণ, ঘট-পটাদি যে সকল দ্রব্য ভিন্ন ভিন্ন স্থান বা আধারে থাকে, তাহাদিগের ভেদ বা বছস্বই অর্থাৎ যেমন নানা আধারে অবস্থিত দ্রব্যের নানাত্ব দেখা যায়, তক্রপ নানা আধারে অবস্থিত অবশ্ববী দ্রব্যের একত্বও দেখা যায়। স্থভরাং নানাস্থানে অবস্থান বস্তুর নানাত্বের সাধক হয় না। অভএব ইন্দ্রিয়বর্গ নানা স্থানে অবস্থিত হইলেও, উহা বহু, অথবা এক १ এইরূপ সংশয় হয়। নানা স্থানে অবস্থান, দ্রব্যের নানাত্ব ও একত্ব—এই উভয়-সাধারণ ধর্ম্ম হওয়ায়, উহার জ্ঞানবশতঃ পুর্ব্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে। উদ্যোতকর এখানে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যাত ইন্দ্রিরবিষয়ে সংশয়ের অমুপ পৃত্তি সমর্থন করিয়া, ইন্দ্রিয়ের স্থান-বিষয়ে সংশব্দের যুক্ততা সমর্থন করিয়াছেন এবং ইন্দ্রিয়ে শরীর ভিন্নৰ ও সতা থাকায়, তৎপ্ৰযুক্ত ইন্দ্ৰিয় কি এক, অথবা অনেক 🚰 এইরূপ সংশয় জন্মে, ইহাও শেষে বলিয়াছেন। অর্থাৎ শরীরভিন্ন বস্তু এক এবং অনেক দেখা যায়। যেমন—আকাশ এক, ঘটাদি অনেক। এইরূপ সৎপদার্থও এক এবং অনেক দেখা যায়। স্থতরাং শরীরভিন্নত্ব ও সভান্ধপ সাধারণ ধর্ম্মের জ্ঞানজন্ম ইন্দ্রিয়বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় হইতে পারে। ৫২। 💠

ভাষ্য ৷ 'একমিন্দ্রিয়ং—

সূত্র। ত্বগব্যতিরেকাৎ ॥৫৩॥২৫১॥

অসুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) ওক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়; বেছেতু অব্যতিরেক অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়-স্থানে ত্বকের সত্তা আছে। ভাষ্য। ত্বগেকমিন্দ্রিয়মিত্যাহ, কম্মাৎ ? অব্যতিরেকাৎ। ন স্বচা কিঞ্চিদিন্দ্রিয়াধিষ্ঠানং ন প্রাপ্তং, ন চাসত্যাং স্বচি কিঞ্চিদ্বিয়গ্রহণং ভবতি। যয়া সর্ব্বেন্দ্রিয়স্থানানি ব্যাপ্তানি যস্তাঞ্চ সত্যাং বিষয়গ্রহণং ভবতি সা স্বর্গেকমিন্দ্রিয়মিতি।

অত্বাদ। ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা (কেহ) বলেন। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু অব্যতিরেক অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়-স্থানে ত্বকের সতা আছে। বিশদার্থ এই যে, কোন ইন্দ্রিয়-স্থান ত্বগিন্দ্রিয় কর্ত্বক প্রাপ্ত নহে, ইহা নহে এবং ত্বগিন্দ্রিয় না থাকিলে, কোন বিষয়-জ্ঞান হয় না। যাহার দ্বারা সর্কেন্দ্রিয়-স্থান ব্যাপ্ত, অথবা যাহা থাকিলে বিষয়জ্ঞান হয়, সেই ত্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়।

টিপ্রনী। মহর্ষি পূর্ব্বস্থেত্র দারা ইন্দ্রিয় বছ ? অথবা এক ?—এইরূপ সংশয় সমর্থন করিয়া এই স্ত্রের দারা ত্বক্ই একমাত্র ইল্রিয়, এই পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার "একমিন্দ্রিয়ং এই বাক্টোর পূরণ করিয়া এই পূর্ব্ধপক্ষ-সূত্রের অবতারণ। করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ বাক্টোর সহিত স্ত্রের "ঘক" এই পদের যোগ করিয়া স্থ্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। ভাষ্যকারও এরূপ স্থ্রার্থ ব্যাখ্য করিয়া "ইত্যাহ" এই কথার দ্বার। উহা যে কোন সম্প্রদায়বিশেষের মত, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন। বস্ততঃ ত্বকৃই একমাত্র বহিরিক্রির, ইহ: প্রাচীন সাংখ্যমত্তিশেষ। "শারীরক-ভাষ্যা"দি এছে ইছা পাওয়া যায়⁹। মহর্ষি গোতম ঐ সাংখ্যমতবিশেষকে খণ্ডন করিতেই, এই স্থতের দ্বারা পুর্ব্বপক্ষ-রূপে ঐ মতের সমর্থন করিয়াছেন। মহষি ঐ মত সমর্থন করিতে হেতু বলিয়াছেন, "অব্যতিরেকাৎ"। সমস্ত ইন্দ্রিপ্নস্থানে ত্বকের সমন্ধ বা সত্তাই এখানে "অব্যতিরেক" শব্দের দ্বারা বিব্যক্ষিত। তাই ভাষ্যকার উহার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে,কোন ইন্দ্রিম্বস্থান ত্বগিন্দ্রিয় কর্তৃক প্রাপ্ত নহে, ইহা নহে, অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিগ্রন্থানেই স্বগিন্দ্রির আছে, এবং স্বগিন্দ্রির না থাকিলে কোন জ্ঞানই জন্মে না। ফলকথা, সমস্ত ইন্দ্রিগন্তানেই যথন জুগিন্দ্রির আছে, এবং জুগিন্দ্রির থাকাতেই যথন সমস্ত বিষয়-জ্ঞান হইতেছে, মনের সহিত ত্বগিল্রিয়ের সংযোগ বাতীত কোন জ্ঞানই জন্মে না, তথন ত্বকই একমাত্র বহিরিন্দ্রিয়—উহাই গন্ধাদি সর্ব্ববিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মায়। স্কুতরাং ঘাণাদি বহিরিন্দ্রির স্বীকার অনাবশুক, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ। এখানে ভাষ্যকারের কথার দারা স্ব্যুপ্তিকালে কোন জ্ঞান জন্মে না, স্মতরাং জন্মজানমাত্রেই ত্বগিল্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ কারণ, এই স্থায়সিদ্ধান্ত প্রকটিত হইয়াছে, ইহা লক্ষ্য করা আবশুক। ৩০।

>। পরস্পর্বিক্ষাভাগ্ন সাংখ্যানামভাগগনঃ। কচিৎ সপ্তেজিরাণামুক্রামন্তি" ইত্যাদি—(বেদান্তর্গন, ২র জঃ, ২র পা• ১০ম প্তেভাগা)।

विष्याज्यात्रविष्याच्यात्रक्रमानिश्चर्यम्बर्धस्यकः, कार्याख्यापि शकः, मश्चमकः मन देखि मार्खाख्यापि ।

ভাষ্য। নে ন্দ্রান্তরার্থানুপলক্ষেঃ। স্পর্শোপলক্ষিলক্ষণায়াং সত্যাং স্বচি গৃহ্মাণে স্থান্দ্রিয়েণ স্পর্শে ইন্দ্রিয়ান্তরার্থা রূপাদয়ে। ন গৃহন্তে স্বন্ধাদিভিঃ। ন স্পর্শগ্রাহকাদিন্দ্রিয়াদিন্দ্রিয়ান্তরমন্তীতি স্পর্শবদন্ধাদিভির্ন-গৃহহুরন্ রূপাদয়ঃ, ন চ গৃহন্তে তম্মান্দ্রৈকমিন্দ্রিয়ং স্থাতি।

ত্বগবয়ববিশেষেণ ধুমোপলব্ধিবৎ তত্বপলব্ধিঃ।
যথা অচোহবয়ববিশেষঃ কশ্চিৎ চক্ষুষি সন্ধিক্ষো ধুমস্পর্শং গৃহ্লাতি
নাম্মঃ, এবং অচোহবয়ববিশেষা রূপাদিগ্রাহকান্তেষামুপঘাতাদন্ধাদিভিন গৃহন্তে রূপাদয় ইতি।

ব্যাহতত্ত্বাদহেতৃঃ। ত্বগব্যতিরেকাদেকমিন্দ্রিয়মিত্যুক্ত্ব।
ত্বগবয়ব-বিশেষেণ ধুমোপলব্ধিবদ্রূপাত্ত্যুপলব্ধিরিত্যুচ্যতে। এবঞ্চ সতি
নানাস্থতানি বিষয়গ্রাহকানি বিষয়ব্যবস্থানাৎ, তদ্ভাবে বিষয়গ্রহণস্থ ভাবাৎ
তদ্পঘাতে চাভাবাৎ, তথা চ পূর্বো বাদ উত্তরেণ বাদেন ব্যাহম্মত ইতি।

সন্দিগ্ধশ্চাব্যতিরেকঃ। পৃথিব্যাদিভিরপি ভূতৈরিন্দ্রিয়া-ধিষ্ঠানানি ব্যাপ্তানি, ন চ তেম্বদংস্থ বিষয়গ্রহণং ভবতীতি। তম্মান্ন ম্বগন্সমা স্ক্রবিষয়মেকমিন্দ্রিয়মিতি।

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ছক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা বলা যায় না, যেহেতু ইন্দ্রিয়ান্তরার্থের (রূপাদির) উপলব্ধি হয় না। বিশদার্থ এই যে, স্পর্শের উপলব্ধি যাহার লক্ষণ, অর্থাৎ প্রমাণ. এমন ত্বগিন্দ্রিয় থাকিলে, ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শ গৃহ্মাণ হইলে, তথন অন্ধ প্রভৃতি কর্ত্বক ইন্দ্রিয়ান্তরার্থ রূপাদি গৃহীত হয় না। স্পর্শগ্রাহক ইন্দ্রিয় হইতে, অর্থাৎ ত্বগিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন ইন্দ্রিয় নাই, এক্ষ্ম অন্ধ্রপ্রভৃতি কর্ত্বক স্পর্শের স্থায় রূপাদিও গৃহীত হউক ? কিন্তু গৃহীত হয় না, অতএব স্বক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে।

পূর্ববপক্ষ) স্বকের অবয়ববিশেষের দ্বারা ধুমের উপলব্ধির ন্যায় সেই রূপাদির উপলব্ধি হয়। বিশ্বদার্থ এই যে, যেমন চক্ষুতে সন্ধিকৃষ্ট স্বকের কোন অংশবিশেষ ধুমের স্পর্শের গ্রাহক হয়, অন্য অর্থাৎ স্বকের অন্য কোন অংশ ধুমস্পর্শের গ্রাহক হয়, বাহক হয়, তাহাদিগের বিনাশপ্রযুক্ত অন্ধাদিকর্ভুক রূপাদি গৃহীত হয় না।

(উত্তর) ব্যাঘাতবশতঃ অহেতু, অর্ধাৎ পূর্ব্বাপর বাক্যের বিরোধবশতঃ পূর্ব্ব-পক্ষবাদীর কথিত হেতু হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে, অব্যতিরেকবশতঃ ত্বকৃষ্ট একমাত্র ইন্দ্রিয়, ইহা বলিয়া তকের অব্যববিশেষের দ্বারা ধূমের উপলব্ধির ন্যায় রূপাদির উপলব্ধি হয়, ইহা বলা হইতেছে। এইরূপ হইলে বিষয়ের নিয়মবশতঃ বিষয়ের গ্রাহক নানাপ্রকারই হয়। কারণ, তাহার ভাবে অর্থাৎ সেই বিষয়গ্রাহক থাকিলে বিষয়জ্ঞান হয় এবং তাহার বিনাশে বিষয়জ্ঞান হয় না। সেইরূপ হইলে, অর্থাৎ বিষয়-গ্রাহকের নানাত্র স্বাকার করিলে, পূর্ব্বাক্য উত্তরবাক্য কর্ত্বক ব্যাহত হয়। অর্থাৎ প্রথমে বিষয়গ্রাহক ইন্দ্রিয়ের একত্ব বলিয়া পরে আবার বিষয়-গ্রাহকের নানাত্র বিলিলে, পূর্ব্বাপর বাক্য বিরুদ্ধ হয়।

পরস্তু, অব্যতিরেক সন্দিশ্ধ, অর্থাৎ যে অব্যতিরেককে হেতু করিয়া ত্বগিন্দ্রিয়কেই একমাত্র ইন্দ্রিয় বলা হইয়াছে, তাহাও সন্দিশ্ধ বলিয়া হেতু হয় না। বিশদার্থ এই ষে, পৃথিব্যাদি ভূত কর্ত্ত্বও ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানগুলি ব্যাপ্ত, সেই পৃথিব্যাদি ভূতসমূহ না থাকিলেও, বিষয়জ্ঞান হয় না। অতএব ত্বক্ অথবা অন্য সর্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নহে।

টিপ্পনী। ভাষাকার মংর্ষি কথিত পূর্ব্বপক্ষের বাাখা। করিয়া, এখানে স্বতম্বভাবে ঐ পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, স্পর্শোপলব্ধি ত্বিন্দ্রিরে লক্ষণ অর্গাৎ প্রমাণ) অর্থাৎ স্পর্শের প্রত্যক্ষ হওমায়, ত্বক যে ইন্দ্রিয়, ইহা সকলেরই স্বীক্ষত। কিন্তু যদি ঐ ত্বকই গন্ধাদি সর্ববিষয়ের প্রাহক একমাত্র ইন্দির হয়, তাহা হইলে বাগদিণের ত্বিন্তিরের দ্বারা স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইতেছে. অর্থাৎ যাহাদিগের ত্র্গিন্তির আছে, ইহা স্পর্শের প্রতাক্ষ দারা অবশ্য স্বীকার্য্য, এইরূপ অন্ধ, বধির এবং ভ্রাণশৃত্ত ও রদনাশূত্ত ব্যক্তিরাও যথাক্রমে রূপ, শব্দ, গব্ধ ও রদ প্রতাক্ষ করিতে পারে। কারণ, ঐ রূপানি বিষয়ের গ্রাহক ত্বগিন্দ্রির তাহাদিগেরও আছে। পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের মতে ত্বগিন্দ্রির ভিন্ন রূপাদি-বিষয়-প্রাহক আর কোন ই ক্রিয় না থাকায়, অন্ধ প্রভৃতির রূপাদি প্রতাক্ষের কারণের অভাব নাই। এতছত্ত্রে পূর্ব্বপক্ষবাদীরা বলিতেন যে, ত্বকুই একমাত্র ইন্দ্রির হুইলেও, তাহার অবয়ব-বিশেষ বা অংশ বিশেষই রূপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক হয়। যেমন চক্ষুতে যে ত্বক্-বিশেষ আছে, তা**হা**র সহিত ধ্মের সংযোগ হইলেই, তথন ধূমস্পর্শ প্রত্যক্ষ হয়, অন্ত কোন অবয়বস্থ স্থকের সহিত ধূমের সংযোগ হইলে, ধূমম্পর্শ প্রত্যক্ষ হয় না, স্কুতরাং ত্বণিক্রিয়ের অংশবিশেষ যে, বিষয়-বিশেষের প্রাছক হয়, দর্ব্বাংশই দর্ববিষয়ের গ্রাহক হয় না, ইহা পরীক্ষিত সত্য। তদ্রপ ত্বগিন্দ্রিয়ের কোন তংশ রূপের গ্রাহক, কোন অংশ রুসের গ্রাহক, এইরূপে উহার অবস্থব বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের গ্রাহক বলা যায়। অন্ধ প্রভৃতির ত্বগিন্দ্রির থাকিলেও, তাহার রূপাদি গ্রাহক অবয়ব-বিশেষ না থাকার, অথবা তাহার উপঘাত বা বিনাশ হওয়ার, তাহারা রূপাদি প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। ভাষ্যকার এখানে পূর্বপক্ষবাদীদিণের এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন

বে, মকের অবয়ব-বিশেষকে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের ভিন্ন গ্রাহক বলিলে, বস্তুতঃ রূপাদি-বিষয়-আহক ইক্সিন্ধকে নানাই বলা হয়। কারণ, রূপাদি বিষয়ের বাবস্থা বা নিয়ম সর্বসন্মত। যাহা রূপের গ্রাহক, তাহা রুদের প্রাহক নহে; তাহা কেবল রূপেরই গ্রাহক, ইত্যাদি প্রকার বিষয়-বাবস্থা থাকাতেই, দেই রূপের গ্রাহক থাকিলেই রূপের জ্ঞান হয়, তাহার উপঘাত হইলে, রূপের জ্ঞান হয় না। এখন যদি এইরূপ বিষয়-ব্যবস্থাবশতঃ ছগিন্দ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন অবয়বকে ক্ষপাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের প্রাহক বলা হয়, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের নানাত্বই স্বীকৃত হওয়ার, ইক্সিনের একত্ব দিয়ান্ত ব্যাহত হয়। বার্ত্তিককার ইহা স্পষ্ট করিতে বলিয়াছেন যে, ত্বগিক্রিয়ের যে সৰুল অৰয়ৰ-বিশেষকে ক্লপাদিৰ গ্ৰাহক বলা হুইতেছে, তাহাৱা কি ইন্দ্ৰিয়াত্মক, অথবা रिक्रिय रहेरा जिल्ल भाषी १ जिरामिशतक हे क्रिय रहेराज जिल्ल भार्थ विमाल, जाभामि विस्वश्राम त ইন্দ্রিরার্থ, বা ইন্দ্রিরগ্রাহ, অই সিদ্ধান্ত থাকে না। উহারা ইন্দ্রিরগ্রাহ্ম না হইলে, উহাদিগকে हेक्किबार्थं बना बाब ना। प्रिनिस्बद शुर्स्वाक व्यवस्वित्मवर्शनाक हेक्किबाज्यक विनात, উহাদিগের নানাত্বশতঃ ইন্দ্রিয়ের নানাত্বই স্বীকৃত হয়। অবয়বী দ্রব্য হইতে তাহার অবয়বগুলি ভিন্ন পদার্থ, ইহা দিতীয় অধ্যায়ে প্রক্রিপাদিত হইয়াছে। স্নতরাং ত্রিল্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন **অবয়ব-বিশেষ**কে রূপাদি-বিষয়ের আহক বলিলে, উহাদিগকে পুথক পুথক ইন্দ্রিয় বলিয়াই স্থীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে ত্বকৃষ্ট সর্ববিষয়গ্রাহক একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্ব্বোক্ত বাক্যের সহিত শেষোক্ত বাক্যের বিরোধ হয়। স্বতরাং শেষোক্ত হেতু যাহা অকের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ৰ-বিশেষের ইন্দ্রিয়ত্মণাধক, তাহা ইন্দ্রিয়ের একত দিল্লান্তের ব্যাঘাতক হওয়ায়, উহা বিরুদ্ধ নামক হেছাভাদ, হতরাং অহেতু। পূর্ব্বপক্ষবাদীরা অবম্ববী হইতে অবম্ববের একাস্ত ভেদ স্বীকার করেন না, স্মতরাং ত্রণিন্দ্রির অবয়ব-বিশেষকে ইন্দ্রিয় বলিলে, তাহাদিগের মতে তাহাও বস্ততঃ ষ্গিল্ডিয়ই ইয়। এইজন্ত শেষে ভাষাকার পূর্ব্বপক্ষৰাদীদিগের হেতৃতে দোষান্তর প্রদর্শন করিতে ৰলিরাছেন যে, সমস্ত ইন্দ্রিস্থানে অকের সন্তারূপ যে অব্যতিরেককে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও मिन्ध, वर्शा केत्रभ "स्वाधित्वक"वन्न क्रिके वक्षां हेस्त्र बहेर्द, हेश निम्हत्र क्रा यात्र ना, ঐ হেতু ঐ সাধ্যের ব্যাপ্য কি না, এইরূপ সন্দেহবশতঃ ঐ হেতু সন্দিগ্ধ ব্যভিচারী। কারণ, বেমন সমস্ত ইক্সিরস্থানে ত্রুকর সভা আছে, তদ্ধপ পৃথিব্যাদি ভূতেরও সন্তা আছে। পৃথিব্যাদি ভূত কর্ত্বও সমস্ত ইন্দ্রিরস্থানগুলি ব্যাপ্ত। পঞ্চ-ভৌতিক দেহের সর্ব্বঅই পঞ্চ-ভূত আছে এবং তাহা না থাকিলেও কোন বিষয় প্রতাক্ষ হয় না। স্থতরাং ছকের ন্যায় পুথিব্যাদি পঞ্চ ভূতেরও সমস্ত ইব্রিম্বস্থানে সভান্নপ "অব্যতিরেক"থাকায়, তাহাদিগকেও ইব্রিম্ব বলা যায়। স্থতরাং পুর্ব্বোক্তরূপ "অবাতিরেক" বশত: ত্বক্ অথবা অক্স কোন একমাত্র সর্ববিষয়গ্রাহক ইন্দ্রিয় দিদ্ধ হয় না I co I

ख्व। न यूगपनर्थाञ्चलत्वः॥ ५८॥२५२॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ত্বকৃই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, যেহেতু যুগপৎ

অর্থাৎ একই সময়ে অর্থসমূহের (রূপাদি বিষয়সমূহের) প্রত্যক্ষ হয় না।

ভাষ্য। আত্মা মনসা সম্বধ্যতে, মন ইন্দ্রিরেণ, ইন্দ্রিরং সর্ব্বার্থিঃ সন্ধিরুফমিতি আত্মেন্দ্রিয়মনোহর্থদন্ধিকর্ষেভ্যো যুগপদ্গ্রহণানি স্তঃ, ন চ যুগপদ্রপাদয়ো গৃহন্তে, তত্মানৈকমিন্দ্রিয়ং সর্ব্ববিষয়মন্তীতি। অসাহচর্য্যাচ্চ বিষয়গ্রহণানাং নৈকমিন্দ্রিয়ং সর্ব্ববিষয়কং, সাহচর্য্যে হি বিষয়গ্রহণানা-মন্ধান্যত্মপপত্তিরিতি।

অনুবাদ। আত্মা মনের সহিত সম্বন্ধ হয়, মন ইন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধ হয়, ইন্দ্রিয় সমস্ত অর্থের সহিত সন্নিকৃষ্ট, এইজন্ম আত্মা, ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের (রূপাদির) সন্নিকর্যবশতঃ একই সময়ে সমস্ত জ্ঞান হউক, কিন্তু একই সময়ে রূপাদি গৃহীত হয় না, অতএব সর্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নাই। এবং বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্যের অভাবপ্রযুক্ত সর্ববিষয়ক এক ইন্দ্রিয় নাই। যেহেতু বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্য থাকিলে অন্ধ্রাদির উপপত্তি হয় না।

া মহর্ষি পূর্ব্বস্থতের দারা ত্বকৃষ্ট একমাত্র ইন্দ্রিয়, এই পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন করিয়া, এই ম্বত হইতে ক্ষেক্টি মূত্তের দারা ঐ পূর্বপক্ষের নিরাস ও ইন্দ্রিরের পঞ্চ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। এই স্থতের দারা বলিয়াছেন যে, একই সময়ে কাহারও রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রভাক ना इश्वाय, चक्रे अक्षांक रेखिय नरह, देहा निक्ष ह्य। चक्रे अक्षांक रेखिय हरेरान, खे ইন্দ্রিয় যথন রূপাদি সমস্ত অর্থের সহিত সন্নিক্ট হয়, তথন আক্মমন:সংবোগ ও ইন্দ্রিয়মন:-সংযোগরূপ কারণ থাকার, আত্মা, ইন্দ্রির, মন ও রূপাদি অর্থের সন্নিকর্ষবশতঃ একই সমস্ক্রে রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্ত একই সময়ে বধন কাছারই রূপাদি সমস্ত অর্থের প্রত্যক্ষ হয় না, তখন সর্কবিষয়ক অর্থাৎ রূপাদি সমস্ত অর্থই যাহার বিষয় বা গ্রাহ্য, এমন কোন একমাত্র ইন্দ্রির নাই। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, শেষে এখানে মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, রূপাদি বিষয়-জ্ঞানসমূহের সাহচর্য্য নাই। বাহার একটি বিষয়-জ্ঞান হয়, তথন তাহার দ্বিতীয় বিষয়-জ্ঞানও হইলে, ইহাকে বার্ত্তিককার এথানে বিষয়-জ্ঞানের সাহচর্য্য বলিয়াছেন। এরপ সাহচর্য্য খাকিলে অন্ধ-বধিরাদি থাকিতে পারে না। কারণ, অন্দের ছগি ক্রিয় জন্ম স্পর্শ প্রত্যক্ষ হইলে, যদি আবার তথন রূপের প্রত্যক্ষও (সাহচর্য্য) হয়, তাহা হইলে আর তাহাকে অদ্ধ বলা যায় না। স্কুতরাং অদ্ধ-বধিরাদির উপপত্তির জল্প বিষয়-প্রত্যক্ষসমূহের সাহচর্য্য নাই, ইহা অবশ্র স্বীকার্য্য। তাহা হইলে, রূপাদি সর্ববিষয়ঞাহক क्लान अकृष्टि माळ हेल्लिय नारे, हेरा प्रीकार्या। वार्षिककात अवादन हेल्लिएवत नानाक সিদ্ধান্তেও ঘটাদি জবোর একই সময়ে চাকুব ও ছাচ প্রত্যক্ষের অপিন্তি সমর্থন করিয়া শৈলে মহর্ষি-ছত্তোক্ত পূর্ব্বপক্ষের অন্তরণে নিরাস করিয়াছেন। সে সকল কথা পরবর্ত্তি-ছত্ত-ভাষ্টে পাওয়া বাইবে। ৫৪।

সূত্র। বিপ্রতিষেধাচ্চ ন ত্বগেকা ॥৫৫॥২৫৩॥
অমুবাদ। এবং বিপ্রতিষেধ অর্থাৎ ব্যাঘাতবশতঃ একমাত্র ফুকু ইন্দ্রিয় নহে।

ভাষ্য। ন খলু স্বগেকমি রিং ব্যাঘাতাৎ। স্থচা রূপাণ্যপ্রাপ্তানি গৃহস্ত ইত্যপ্রাপ্যকারিত্বে স্পর্শাদিষপ্যেবং প্রদক্ষঃ। স্পর্শাদীনাঞ্চ প্রাপ্তানাং গ্রহণাক্রপাদীনামপ্রাপ্তানামগ্রহণমিতি প্রাপ্তং। প্রাপ্যাপ্রাপ্যকারিত্বমিতি চেৎ ? আবরণানুপপত্তেবিষয়মাত্রস্য গ্রহণং। অথাপি মন্তেত প্রাপ্তাঃ স্পর্শাদরস্তা গৃহত্তে, রূপাণি স্বপ্রাপ্তানীতি, এবং সতি মার্জ্যাবরণং আবরণানুপপত্তেশ্চ রূপমাত্রস্থ গ্রহণং ব্যবহিত্স্য চাব্যবহিত্স্প চেতি। দূরাত্মিকানুবিধানঞ্চ রূপোপলব্যুত্মপলব্যোন স্যাৎ। অপ্রাপ্তং স্বচা গৃহতে রূপমিতি দূরে রূপস্থাগ্রহণমন্তিকে চ গ্রহণমিত্যেত্ম স্থাদিতি।

অমুবাদ। ত্বই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে। কারণ, ব্যাঘাত হয়। (ব্যাঘাত কিরূপ, তাহা বুঝাইতেছেন)। অপ্রাপ্ত রূপসমূহ ত্বিন্দ্রিয়ের বারা প্রত্যক্ষ হয়, এজন্য অপ্রাপ্য-কারিত্ব প্রযুক্ত স্পর্ণাদি বিষয়েও এইরূপ আপত্তি হয়। [অর্থাৎ যদি রূপাদি বিষয়ের সহিত ত্বিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ না হইলেও, তদ্বারা রূপাদির প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে স্পর্শাদির সহিত ত্বিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ না হইলেও, তদ্বারা স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হইতে সারে,] কিন্তু (ত্ববিন্দ্রিয়ের দারা) প্রাপ্ত স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ হওয়ায়, অপ্রাপ্ত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা পাওয়া যায়, অর্থাৎ স্পর্শাদি দৃষ্টান্তে রূপাদি বিষয়ের ও ত্ববিন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি বা সন্নিকর্ষ ব্যতীত প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা সিদ্ধ হয়।

(পূর্ব্বপক্ষ) প্রাণ্যকারিত্ব ও অপ্রাণ্যকারিত্ব (এই উভয়ই আছে) ইহা যদি বল ? (উত্তর) আবরণের অসন্তাবশতঃ বিষয় মাত্রের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। বিশদার্থ এই যে, যদি স্বীকার কর, প্রাপ্ত স্পর্শাদি ত্বগিদ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষ হয়, কিন্তু রূপসমূহ অপ্রাপ্ত হইয়াই (ত্বিদ্রিয়ের দ্বারা) প্রত্যক্ষ হয়। (উত্তর) এইরূপ হইলে, আররণ

১। কোন পুস্তকে "সংনিকারিজমিতি চেং !" এইরূপ ভাষাপাঠ দেখা যায়। উদ্যোতকরও পূর্কস্ত্রবার্ত্তিকে "অব সানিকারীজিয়ং" ইড়াদি গ্রন্থের দারা এই পূর্কপক্ষের বর্ণন করিয়াছেন। উহার যাখায় ভাগেগাচীনাকার জিথিয়াছেন, "সামার্কা"। একমপীলিয়েনর্কা প্রাণা পুষ্টাতি, অপ্রাগুণার্কামেকদেশ ইতি বাবং। "সানি" শক্ষের দারা আর্ক্তরা একাংশ ব্রাণ বার। একই ছবিল্রিয়ের এক অর্ক্ত প্রাণাকারী, অপর অর্ক্ত অপ্রাণাকারী হইলে, ভাষাকে "সানিকারী" বলা বার। "সানিকারিছনিতি চেং!" এইরূপ ভাষাপাঠ হইলে, ভদ্ধারা এরূপ অর্থ বৃথিতে হইবে।

নাই, আবরণের অসন্তাবশতঃ ব্যবহিত ও অব্যবহিত রূপমাত্রের প্রত্যক্ষ হইতে পারে। পরস্ক, রূপের উপলব্ধি ও অমুপলব্ধির অর্থাৎ প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের দুরান্তিকামুবিধান থাকে না। বিশদার্থ এই যে, ঘগিন্দ্রিয়ের দ্বারা অপ্রাপ্ত রূপ গৃহীত হয়, এজন্য শিলুরে রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, নিকটেই রূপের প্রত্যক্ষ হয়" ইহা অর্থাৎ এইরূপ নিয়ম থাকে না।

টিপ্লনী। ছকই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে, ইহা সমর্থন করিতে মহর্ষি এই স্থ্রের দারা আর একটি হেতু বলিরাছেন, "বিপ্রতিষেধ"। "বিপ্রতিষেধ" বলিতে এথানে ব্যাণাত অর্থাৎ বিরোধই মহর্ষির বিবক্ষিত। ভাষ্যকার স্ব্রোর্থ ব্যাখ্যা করিয়া স্ত্রকারের অভিমত ব্যাণাত ব্রাইতে বলিয়াছেন যে, ছিগিন্দ্রিয়ই রূপাদি সকল বিষয়ের গ্রাহ্তক হইলে, অপ্রাপ্ত অর্থাৎ ঐ ছিগিন্দ্রিয়ের গরিত অসন্নিরুষ্ট রূপই ছিগিন্দ্রের দারা প্রত্যক্ষ হয়, ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, দ্রস্থ রূপের সহিত ছিবের সন্নিকর্ষ স্থাকার করিতে হইবে। তাহা হইলে স্পর্ল প্রস্তৃতিও ছিগিন্দ্রের সহিত অসন্নিরুষ্ট হইয়াও, প্রত্যক্ষ হইতে পারে। অসন্নিরুষ্ট স্পর্লাদিরও ছিগিন্দ্রের দারত প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়। স্ত্রোং সর্বরেই ছগিন্দ্রিরের প্রাপ্তাক্ষারিছই অর্থাৎ গ্রাহ্থ বিষয়ের সহিত সন্নিরুষ্ট হইয়া প্রত্যক্ষজনকত্ব স্থাবার করিতে হইবে। পরস্ক, সন্নিরুষ্ট স্পর্লাদিরই প্রত্যক্ষ হওয়ায়, তদ্পুটাস্তে সন্নিরুষ্ট রূপাদিরই প্রত্যক্ষ জন্ম, ইহা নিজ্
হয়। মূলকথা, স্পর্শাদি প্রত্যক্ষ ছওয়ায়, তদ্পুটাস্তে সন্নিরুষ্ট ক্রপাদিরই প্রত্যক্ষে জন্ম, ইহা নিজ্
হয়। মূলকথা, স্পর্শাদি প্রত্যক্ষে ছিলিন্দ্রের প্রাপাকারিছ এবং রূপাদির প্রত্যক্ষে উহার অপ্রাপ্রকারিছ বিক্রন্ধ, বিরোধবশতঃ উহা স্বীকার করা যায় না, স্তরাং ছক্ই একমাত্র ইন্দ্রিয় নহে।

পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, ত্বিন্দ্রিরের কোন অংশ প্রাপাকারী এবং কোন অংশ অপ্রাপাকারী। প্রাপাকারী অংশের দ্বারা দরিক্রন্ত স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। অন্ত অংশের দ্বারা অদরিক্রন্ত স্পর্শাদির প্রত্যক্ষ জন্মে। অত্যক্ষ জন্মে। অত্যরাং একই ত্বিক্রিয়ে প্রাপাকারিত্ব ও অপ্রাপ্যকারিত্ব থাকিতে পারে, উহা বিক্রন্ধ নহে। ভাষাকার এই কথারও উল্লেখ করিয়া, তত্ত্ত্বে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে আবরণ না থাকার, ব্যবহিত ও অব্যবহিত সর্ক্রিধ উদ্ভূত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মতে পারে। কারণ, ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষের ব্যাদাতক দ্রবাবিশেষকেই ইন্দ্রিয়ের আবরণ বলে। কিন্ত রূপের প্রত্যক্ষে ঐ রূপের সহিত ত্বিক্রিয়ের সন্নিকর্ষ যথন অনাবশুক, তথন দেখানে আবরণপদার্থ থাকিতেই পারে না। স্থতরাং ভিত্তি প্রভৃতির দ্বারা ব্যবহিত রূপের প্রত্যক্ষ কেন জন্মিবে না, উহা অনিবার্য্য। পরস্ত ত্বিক্রিয়ের সহিত রূপের প্রত্যক্ষ ইতে পারে। কিন্ত অভিদূরত্ব অব্যবহিত রূপেরও প্রত্যক্ষ জন্মে না, নিকটত্ব অব্যবহিত রূপেরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা সর্ক্রম্যন্ত। ইহাকেই বলে রূপের প্রত্যক্ষ ও অপ্রত্যক্ষের দ্রান্তিকাম্বিধান। পূর্ক্রাক্ষবাদীর মতে ইহা উপপন্ন হয় না। কারণ, তিনি রূপের প্রস্তাক্ষের দ্রান্তিকাম্বিধান। পূর্কাক্ষবাদীর মতে ইহা উপপন্ন হয় না। কারণ, তিনি রূপের প্রস্তাক্ষের দ্রান্তিকাম্বিধান। পূর্কাক্ষবাদীর মতে ইহা উপপন্ন হয় না। কারণ, তিনি রূপের প্রস্তাক্ষের দ্রান্তিকাম্বিধান। প্রক্রাক্ষবাদীর মতে ইহা উপপন্ন হয় না। কারণ,

স্বগিন্দ্রিরের সন্নিকর্ষ ব্যক্তীতও রূপের প্রত্যক্ষ জন্মে। স্থতরাং অভিদ্রন্থ অবাবহিত রূপেরও প্রত্যক্ষের আপত্তি অনিবার্য্য॥ ৫६॥

ভাষ্য। একত্বপ্রতিষেধাচ্চ নানাত্বসিদ্ধো স্থাপনা হেতুরপ্রপোপাদীয়তে। অসুবাদ। একত্বপ্রতিষেধ বশতঃই অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত তুই সূত্রের দারা ইন্দ্রিয়ের একত্বশগুনপ্রযুক্তই নানাত্ব সিন্ধি হইলে, স্থাপনার হেতুও অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব সিন্ধান্তের সংস্থাপক হেতুও গ্রহণ করিতেছেন।

সূত্র। ইন্দ্রির্গর্থপঞ্চত্বাৎ॥ ৫৩ ॥২৫৪॥ অমুবাদ। ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন পাঁচপ্রকার বলিয়া, ইন্দ্রিয় পাঁচ প্রকার।

ভাষ্য। অর্থঃ প্রয়োজনং, তৎ পঞ্চবিধমিন্দ্রিয়াণাং। স্পর্শনেনিন্দ্রিয়েণ স্পর্শগ্রহণে দতি ন তেনৈব রূপং গৃহত ইতি রূপগ্রহণপ্রয়োজনং
চক্ষুরকুমীয়তে। স্পর্শরপগ্রহণে চ তাভ্যামেব ন গন্ধো গৃহত ইতি
গন্ধগ্রহণপ্রয়োজনং আগমনুমীয়তে। ত্রয়াণাং গ্রহণে ন তৈরেব রুদো
গৃহত ইতি রন্ধগ্রহণপ্রয়োজনং রুদনমনুমীয়তে। চতুর্ণাং গ্রহণে
ন তৈরেব শব্দঃ শুরুত ইতি শব্দগ্রহণপ্রয়োজনং শ্রোত্রমনুমীয়তে।
এবমিন্দ্রিয়প্রয়োজনস্থানিতরেতর্সাধন্দাধ্যন্থাৎ প্রেগ্রন্থিয়োলি।

অনুবাদ। অর্থ বলিতে প্রয়োজন; ইন্দ্রিয়বর্গের সেই প্রয়োজন পাঁচ প্রকার। স্পর্শ প্রত্যক্ষের সাধন ইন্দ্রিয়ের লারা অর্থাৎ ক্বগিন্দ্রিয়ের লারা স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইলে, তাহার লারাই রূপ গৃহীত হয় না, এজন্ম রূপত্রি ইন্দ্রিয়ের লারাই অর্থাৎ হয়। এবং স্পর্শ ও রূপের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই তুইটি ইন্দ্রিয়ের লারাই অর্থাৎ হয়। এবং স্পর্শ ও রূপের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই তুইটি ইন্দ্রিয়ের লারাই অর্থাৎ ক্রুমিত হয়। তিনটির অর্থাৎ স্পর্শ, রূপ ও গন্ধের প্রত্যক্ষ হইলে, সেই তিনটি ইন্দ্রিয়ের লারাই (ত্বক্, চক্ষু ও প্রাণেন্দ্রিয়ের লারাই) রুস গৃহীত হয় না, এজন্ম রুস-গ্রহণার্থ রুসনেন্দ্রিয়ের লারাই (ত্বক্, চক্ষু ও প্রাণেন্দ্রিয়ের লারাই) রুস গৃহীত হয় না, এজন্ম প্রত্যক্ষ হইলে, সেই চারিটি ইন্দ্রিয়ের লারাই (ত্বক্, চক্ষুঃ, প্রাণ ও রসনেন্দ্রিয়ের লারাই) শব্দ শ্রুত হয় না, এজন্ম শব্দগ্রহণার্থ শ্রেয়নেন্দ্রিয়ের প্রায়োজনের অর্থাৎ পূর্বেলাক্ত স্পর্শ, রূপ, রুস, গন্ধ ও শব্দের পাঁচ প্রকার প্রত্যক্ষের ইতরেতর সাধনসাধ্যত্ব না থাকার, ইন্দ্রিয় পাঁচ প্রকারই।

টিপ্লনী। ত্বক ই এক মাত্র ইন্দ্রিয়, এই মতের খণ্ডন করিয়া মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের একত্বের প্রতিষেধ অর্থাৎ একত্বাভাব দিদ্ধ করাষ, তদ্বারা অর্থতঃ ইন্দ্রিয়ের নানাত্ব দিদ্ধ ইইয়াছে। মহর্ষি এখন এই ম্বজ্রের দ্বারা ইন্সিরের নানাম দিদ্ধান্ত স্থাপনার হেতুও বলিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথমে এই কথা বিলিয়া, মহর্ষিস্থতের অবতারণা করিয়া স্তার্থ ব্যাখ্যায় স্তুত্তত্ত "অর্থ" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন. প্রয়োজন। "ইন্দ্রিয়ার্য" অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন বা ফল পাঁচ প্রকার, স্কুতরাং ইন্দ্রিয়ও পাঁচ প্রকার। ইহাই ভাষাকারের মতে স্ক্রার্থ। বার্ত্তিককার স্ক্রকারের তাংপর্যা বর্ণন করিয়াছেন ষে—রূপ, রুদ, গন্ধ, ম্পর্শ ও শন্দের প্রত্যক্ষ ক্রিয়ায় নানাকংণবিশিষ্ট কর্ত্তাই স্বীকার্য্য। কর্ত্তা যে করণের ঘারা রূপের প্রভাক্ষ করেন, তদ্যুরাই রুণাদির প্রভাক্ষ করিতে পারেন না। কারণ, কোন একমাত্র করণের হারা কোন কর্ত্তা নানা বিষয়ে ক্রিয়া করিতে পারেন না। বাঁহার অনেক বিষয়ে ক্রিয়া করিতে হয়, তিনি এক বিষয় দিদ্ধি ইইলে, বিষয়ান্তর্দিদ্ধির জন্ম কর্ণান্তর অপেক্ষা করেন, ইহা দেখা যায়। অনেক শিল্পকার্য্যদক্ষ ব্যক্তি এক ক্রিয়া সমাপ্ত হইলে, অন্ত ক্রিয়া করিতে করণাস্তর গ্রহণ করিয়া থাকেন। এইরূপ হইলে, রূপ-রুদাদি পঞ্চবিধ বিষয়ের প্রত্যক্ষক্রিয়ার করণ ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা স্বীকার্য্য। বার্ত্তিককারের মতে স্ত্রন্থ "অর্থ" শব্দের অর্থ, বিষয়—ইহা বুঝা যাইতে পারে। বুতিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যব্যাখ্যাকারগণ্ড এই স্থতে "ইন্দ্রিগাণ" বলিতে ইন্দ্রিগ্রাফ রূপানি বিষয়ই বুঝিয়'ছেন। মহর্ষির পরবর্ত্তি-পুর্ব্বপক্ষস্থত ও তাহার উত্তর-স্তত্তের দারাও এখানে এরূপ অর্গই সরলভাবে বুঝা বায়। কিন্ত ভাষাকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, রূপাদি বিষয়ের প্রতাক্ষের ঘারাই তাহার করণরূপে চক্ষুরাদি ইক্রিয়ের অন্ত্রমান হয়। ছিগিক্রিয়ের দারা স্পর্শের প্রতাক্ষ হইলেং, তদ্ধারা রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, স্বতরাং রূপের প্রত্যক্ষ যাহার প্রয়োজন, অর্থাৎ ফল—এমন কোন ইন্দ্রিয় স্বীকার করিতে হুটবে। সেই ইন্দ্রিরের নাম চক্ষুঃ। এইরূপ স্পর্শ ও রূপের প্রত্যক্ষ হুটলেও, ভাহার করণের ছারা গল্পের প্রত্যক্ষ হয় না। স্পর্ন, রূপ ও গল্পের প্রত্যক্ষ হইলেও, তাহার করণের ছারা রুমের প্রত্যক্ষ হয় না। স্পর্শ, রূপ, গন্ধ ও রুমের প্রত্যক্ষ হটলেও, তাহার করণের ছারা শব্দের প্রত্যক্ষ হয় না। স্থতরাং স্পর্শাদি বিষয়ের প্রতাক্ষ, যাহা ইন্দ্রিরবর্গের প্রয়োজন বা ফল, তাহা ইতরেতর সাধন সাধ্য না হওয়ায়, অর্থাৎ ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষের কোনটিই তাহার অপরটির করণের बांता উৎপन्न ना रुखांत्र, উर्दानिश्वत कत्रलेक्षरं পঞ্চবিধ रे क्तिवरे निष्क रुत्र। युगक्या, क्रशानि প্রতাক্ষরণ যে প্রয়োজন-সম্পাদনের জন্ম ইন্দ্রিয় স্বীকার করা হইয়াছে —যে প্রয়োজন ইন্দ্রিরের সাধক, দেই প্রয়োজন পঞ্চবিধ বলিয়া, ইন্দ্রিয়ও পঞ্চবিধ, ইহা দিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার এই অভিপ্রায়েই এখানে স্ত্রোক্ত 'হিন্দ্রার্থ" শব্দের দারা ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইন্দ্রিয়ের প্রয়োজন 🛚 🕒 🛭

সূত্র। ন তদর্থবহুত্বাৎ॥৫৭॥২৫৫॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চরবশতঃ ইন্দ্রিয় পঞ্চবিধ, ইহা বলা যায় না, যেহেতু সেই অর্থের (ইন্দ্রিয়ার্থের) বছত্ব আছে। ভাষা। ন খলিন্দ্রার্থপঞ্চরাৎ পঞ্চেন্দ্রাণীতি দিংগতি। কন্মাৎ ? তেষামর্থানাং বহুত্বাৎ। বহুবঃ থলিমে ইন্দ্রিরার্থাঃ, স্পর্শাস্তাবৎ শীতোফাসুফাশীতা ইতি। রূপাণি শুক্লহরিতাদীন। গন্ধা ইফীনিফৌ-পেক্ষণীয়াঃ। রুসাঃ কটুকাদয়ঃ। শব্দা বর্ণাত্মানো ধ্বনিমাত্রাশ্চ ভিনাঃ। তদ্যস্থেন্দ্রার্থপঞ্চরাৎ পঞ্চেন্দ্রাণি, তম্প্রেরার্থবহুত্বাদ্বহুনীন্দ্রিয়াণি প্রস্কান্ত ইতি।

অমুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চরবশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেছেতু সেই অর্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের) বহুর আছে। বিশাদার্থ এই যে, এই সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ বহুই; স্পর্শ, শীত, উষ্ণ ও অমুফাশীত। রূপ—শুক্র, ছরিত প্রভৃতি। গন্ধ—ইফ্র, অনিষ্ট ও উপেক্ষণীয়। রস—কটু প্রভৃতি। শন্ধ—বর্ণাত্মক ও ধন্তাত্মক বিভিন্ন। স্থতরাং যাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চরবশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, তাঁহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের বহুরবশতঃ ইন্দ্রিয় বহু প্রসক্ত হয়, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের বহুরের অ্যাতি হয়।

টিপ্রনী। মহর্ষি এই স্ত্রের বারা পূর্ব্ব স্ত্রেকির ব্রুক্তর বণ্ডন করিতে, পূর্ব্ব পশ্চনালীর কথা বিলিয়াছেন যে, গল্প প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থের পশ্চত্ববশহঃ ইন্দ্রিয়ের পশ্চত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, পূর্ব্ব-স্ত্রে বিদি গল্প প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থের পশ্চত্বত্ব অভিমত হয়, তাহা ইইলে, ঐ ইন্দ্রিয়ার্থের বছত্বর্বশহঃ তদ্বারা ইন্দ্রিয়ের বহত্তব সিদ্ধ ইইতে পারে। বাহার মতে ইন্দ্রিয়ার্থের বহত্তব সাধক ইন্দ্রিয়ের পশ্চত্বাধক ইইতে পারে। তাহার মতে ঐ ইন্দ্রিয়ার্থের বহত্তব সাধক ইন্দ্রিয়ার করিতে হয়। ভাষা করি মৃত্রিল প্রকার মৃত্রি করি করি হার্তির সমসংখ্যক ইন্দ্রিয় স্বীকার করিয়াছেন। তন্মধ্যে স্বাল ও হর্গন ভিন্ন আরও এক প্রকার গল্প স্বীকার করিয়া তাহাকে বিলিয়াছেন, উপেক্ষণীয় গদ্ধ। মৃলকথা, গদ্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থ কেবল পঞ্চবিধ নহে উহারা প্রত্যকেই বছবিধ। ধ্বনি ও বর্ণভেদে শক্ষ দ্বিবিধ ইইলেও, তার-মন্দাদিভেদে আবার ঐ শক্ষণ বছবিধ। স্থতরাং ইন্দ্রিয়ার্থের পঞ্চত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সাধন করা যায় না। তাহা ইন্দ্রেয়ার্থের পূর্ব্বোক্ত বছত্ব গ্রহণ করিয়া ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সাধন করা যায় না। তাহা

সূত্র। গন্ধবাদ্যব্যতিরেকাদ্গন্ধাদীনামপ্রতিষেধঃ॥

11671156211

অনুবাদ। (উত্তর) গন্ধাদিতে গন্ধখাদির অব্যতিরেক (সতা) বশতঃ প্রতিষেধ হয় না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ার্থের বছস্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের পঞ্চন্থের প্রতিষেধ হয় না। ভাষ্য। গদ্ধস্থাদিভিঃ স্থসামান্তৈঃ কৃতব্যবন্থানাং গদ্ধাদীনাং যানি গদ্ধাদিগ্রহণানি তাল্যসমানসাধনসাধ্যস্থাদ্গ্রাহ্কান্তরাণি ন প্রযোজয়ন্তি। অর্থসমূহোহকুমানমুক্তো নাথৈকিদেশঃ। অর্থকিদেশঞ্চাপ্রিত্য বিষয়পঞ্জমাত্রং ভবনি প্রতিষেধতি, তন্মাদমুক্তোহয়ং প্রতিষেধ ইতি। কথং পুনর্গদ্ধস্থাদিভিঃ স্থসামান্তেঃ কৃতব্যবন্থা গদ্ধাদয় ইতি। স্পর্শং গ্রহ্মং ত্রিবিধঃ, শীত উষ্ণোহকুষ্ণাশীতশ্চ স্পর্শত্বেন স্থসামান্তেন সংগৃহীতঃ। গৃহ্মাণে চ শীতস্পর্শে নোক্ষস্থান্তুম্পর্শীতস্য বা স্পর্শন্য গ্রহণং গ্রাহকান্তরং প্রযোজয়তি, স্পর্শভেদানামেকসাধনসাধ্যস্থাৎ যেনেব শীতস্পর্শো গৃহতে, তেনৈবেতরাবপীতি। এবং গদ্ধস্থেন গন্ধানাং, রূপত্বেন রূপাণাং, রুদত্বেন রুদানাং, শব্দত্বেন শব্দানামিতি। গন্ধাদিগ্রহণানি পুনরসমানসাধনসাধ্যস্থাৎ গ্রাহকান্তরাণাং প্রযোজকানি। তন্মাত্পপন্মনিক্রিয়ার্থ-পঞ্চাৎ পঞ্চেক্রিয়াণীতি।

অমুবাদ। গদ্ধাদি-বিষয়ক যে সমস্ত জ্ঞান, সেই সমস্ত জ্ঞান অসাধারণ সাধনজন্মত্বৰণতঃ গদ্ধত্ব প্রভৃতি স্বগত-সামান্ত ধর্ম্মের ত্বারা কৃতব্যবস্থ গদ্ধাদি-বিষয়ের
নানা গ্রাহকান্তরকে অর্থাৎ প্রত্যেক গদ্ধাদির গ্রাহক অসংখ্য ইন্দ্রিয়কে সাধন করে
না। (কারণ) অর্থসমূহই অমুমান (ইন্দ্রিয়ের অমুমাপক)-রূপে কথিত হইয়াছে,
অর্থের একদেশ অমুমানরূপে কথিত হয় নাই। [অর্থাৎ গদ্ধ প্রভৃতি অর্থের
একদেশ বা কোন এক প্রকার গদ্ধাদি বিশেষকে আগাদি ইন্দ্রিয়ের অমুমাপক
বলা হয় নাই, গদ্ধত্বাদি পাঁচিটি সামান্ত ধর্ম্মের ত্বারা পঞ্চ প্রকারে সংগৃহীত গদ্ধাদি
সমূহকেই ইন্দ্রিয়ের অমুমাপক বলা হইয়াছে], কিন্তু আপনি (পূর্বপক্ষবাদী) অর্থের
একদেশকে অর্থাৎ প্রত্যেক গদ্ধাদি-বিষয়কে আশ্রেয় করিয়া বিষয়ের পঞ্চত্মাত্রকে
প্রতিষেধ করিতেছেন, অত্রব এই প্রতিষেধ অযুক্ত।

প্রশ্ন) গদ্ধক প্রভৃতি স্বগত-সামান্ত ধর্ম্মের দারা গদ্ধ প্রভৃতি কৃতব্যবস্থ কিরূপে? (উত্তর) যেহেতু শীত, উষ্ণ, এবং অনুষ্ণাশীত, এই ত্রিবিধ স্পর্শ স্পর্শকরূপ সামান্ত ধর্ম্মের দারা সংগৃহীত হইয়াছে। শীতস্পর্শ জ্ঞায়মান হইলে, অর্থাৎ শীতস্পর্শের গ্রাহকরূপে স্বগিন্দ্রিয় স্বীকৃত হইলে, উষ্ণ অথবা অনুষ্ণাশীত-স্পর্শের প্রত্যক্ষ অন্ত গ্রাহককে (স্বগিন্দ্রিয় ভিন্ন ইন্দ্রিয়কে) সাধন করে না। (কারণ) স্পর্শতেদ (পূর্বোক্ত ত্রিবিধ স্পর্শ)-সমূহের "একসাধনসাধ্যত্ব" বশতঃ অর্থাৎ একই করণের থারা জ্রেয়ত্ববশতঃ ধাহার থারাই শীতস্পর্শ গৃহীত হয়, তাহার থারাই ইতর চুইটি (উষ্ণ ও অনুষ্ণাশীত) স্পর্শন্ত গৃহীত হয়। এইরূপ গন্ধত্বের থারা গন্ধসমূহের, রূপত্বের থারা রূপসমূহের, রসত্বের থারা রসসমূহের, শব্দত্বের থারা শব্দসমূহের (ব্যবস্থা বৃঝিতে হইবে)। গন্ধাদি জ্ঞানসমূহ কিন্তু একসাধনসাধ্য না হওয়ায়, অর্থাৎ গন্ধজ্ঞানাদি সমস্ত প্রত্যক্ষ কোন একটিমাত্র করণজন্ম হইতে না পারায়, ভিন্ন ভিন্ন গ্রাহককে সাধন করে। অতএব ইন্দ্রিয়ার্থের (পূর্বেবাক্ত গন্ধাদি বিষয়ের) পঞ্চত্বশতঃ ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা উপপন্ন হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বস্থতোক্ত কথার উত্তরে মছর্ষি এই স্থতের দ্বারা বণিয়াছেন বে, গন্ধাদি ইক্সিরার্গগুলি প্রত্যেকে বছবিধ ও বহু হইলেও, তাহাতে গন্ধস্থাদি পাঁচটি সামাস্ত ধর্ম থাকায়, পূর্বপক্ষবাদীর পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধ হয় না। কারণ, সর্বপ্রকার গদ্ধেই গদ্ধত্বরূপ একটি সামাক্ত ধর্ম থাকার, তত্ত্বারা গল্পমাত্রই সংগৃহীত হইয়াছে এবং ঐ সর্মপ্রকার গল্পই একমাত্র ম্রাপেন্সির্যাহ্ন হওরার, উহার প্রত্যেকের প্রত্যক্ষের জন্ম ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রির স্বীকার অনাবশ্রক। এইরূপ রুদ, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ এই চারিটি ইন্দ্রিয়ার্থও প্রত্যেকে বছবিধ ও বহু হইলে, যথাক্রমে রদত্ব, রপত্ব, স্পর্শত্ব ও শক্তব – এই চারিটি সামান্ত ধর্মের দারা সংগৃহীত ছইয়াছে। তক্মধ্যে সর্ববিধ রদই রদনেন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ রূপই চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এবং সর্ববিধ স্পর্শই ঘণিচ্রিরপ্রাষ্ট্র, এবং সর্ববিধ শব্দুই শ্রবণেন্দ্রিরপ্রাহ্ম হওয়ায়, উহাদিপের প্রত্যেকের প্রত্যক্ষের জন্ত ভিন্ন ইন্দ্রির স্বীকার অনাবশুক। ভাষাকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ার্থবর্গ গন্ধত্ব প্রভৃতি স্থগত পাঁচটি দামান্ত ধর্ম্মের দারা ক্রত-ব্যবস্থ, অর্থাৎ উহারা ঐ গদ্ধত্বাদিরূপে নিধমপুর্বকি পঞ্চ প্রকারেই সংগৃহীত হইয়াছে। ঐ গন্ধাদির পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ-জ্ঞান উহাদিগের গ্রাহকের অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের করণবিশেষের প্রযোজক বা সাধক হয়। কিন্তু ঐ গন্ধাদি-প্রত্যক্ষ অমাধারণ করণজন্ম হওয়ায়, অর্থাৎ সমস্ত পদ্ধ-প্রতাক্ষ এক ছাপেদ্রিয়রপ করণকর হওয়ায়, এবং সমস্ত রস-প্রতাক্ষ এক রসনে স্তিয়রপ করণজ্ঞ হওয়ায় এবং সমস্ত রূপ-প্রত্যক্ষ এক চকুরিন্দ্রিয়রপ করণজ্ঞ হওয়ায়, এবং সমস্ত স্পর্শ-প্রতাক্ষ এক স্বগিন্দ্রিররূপ করণক্ষম্ভ হওয়ায়, এবং সমস্ত শব্দ-প্রত্যক্ষ এক শ্রবণেন্দ্রির-রূপ করণজন্ত হওয়ায়, উহারা এতদ্ভিল আর কোন গ্রাহকের সাধক হয় না, অর্থাৎ পুর্বোক্ত পাঁচটি ইন্দ্রিয় ভিন্ন অঞ্চ ইন্দ্রিয় উহার বারা সিদ্ধ হয় না। প্রবাদিরণে গন্ধাদি অর্থসমূহই তাহার প্রাহক ইন্দ্রিয়ের অনুমান অর্থাৎ অনুমিতি প্রয়োজকরূপে কথিত হুইরাছে। গন্ধাদি অর্থের একদেশ অর্থাৎ প্রত্যেক গন্ধাদি অর্থকে ইক্রিয়ের অনুমতি প্রযোজক বলা হয় নাই। পূর্ব্বপক্ষবাদী কিন্ত প্রত্যেক গন্ধাদি অর্থকে গ্রহণ করিয়াই, তাহার বছত্বপ্রযুক্ত ইক্রিয়ার্থের পঞ্চ প্রতিষেধ করিয়াছেন। বস্তুতঃ গন্ধাদি ইক্রিয়ার্থসমূহ গ্ৰহ্মাদিকপে পঞ্চবিধ, এবং তাহাই পঞ্চেক্ৰিয়ের সাধকরূপে কথিত হইস্বাছে। গন্ধাদি পাঁচটি

ইক্রিয়ার্থ গদ্ধস্থানি স্বগত-সামান্ত ধর্ম্মের ধারা সংগৃহীত হইয়াছে কেন ? ইহা ভাষ্যকার নিজে প্রশ্নপূর্ব্বক ব্রাইয়া শেষে আবার বলিয়াছেন যে, গদ্ধানি জ্ঞানগুলি একসাধনসাধ্য না হওরায়,
ঝাহকান্তরের প্রযোজক হয়। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, গদ্ধানি সর্ব্ববিধ বিষয়জ্ঞানসমূহ কোন
একটি ইক্রিয়জন্ত হইতে না পারায়, উহারা দ্রাগানি ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইক্রিয়ের সাধক হয়। অর্থাৎ
ঐ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষের করণক্রপে পৃথক্ পৃথক্ পাঁচটি ইক্রিয়েই স্বীকার্য্য। কিন্তু সমন্ত গদ্ধজ্ঞান ও
সমন্ত রসজ্ঞান ও সমন্ত স্মৃপজ্ঞান ও সমন্ত স্পর্শজ্ঞান ও সমন্ত শন্ধজ্ঞান যথাক্রমে দ্রাগানি এক
একটি অসাধারণ ইক্রিয়জন্ত হওয়ায়, উহারা ঐ পাচটি ইক্রিয় ভিন্ন আর কোন গ্রাহক বা ইক্রিয়ের
সাধক হয় না। ভাষ্যকার এই তাৎপর্যোই প্রথমে ভাষ্যকারের উহাই প্রক্বন্ত পাঠ বলিয়া বুঝা যায় ৪১৮॥

ভাষ্য। যদি সামান্তং সংগ্রাহকং, প্রাপ্তমিন্দ্রিয়াণাং—

সূত্র। বিষয়ত্বাব্যতিরেকাদেকত্বৎ ॥৫৯॥২৫৭॥

অমুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ্) যদি সামান্ত ধর্ম্ম সংগ্রাহক হয়, তাহা হইলে, বিষয়দ্বের অব্যতিরেক বশতঃ অর্থাৎ গন্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্বরূপ সামান্ত ধর্ম্মের সন্তা-বশতঃ ইন্দ্রিয়ের একত্ব প্রাপ্ত হয়।

ভাষ্য। বিষয়ত্বেন হি দামান্তেন গন্ধাদয়ঃ সংগৃহীতা ইতি।

অনুবাদ। বিষয়ত্বরূপ সামান্য ধর্ম্মের দারা গন্ধ প্রভৃতি (সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ) সংগৃহীত হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত দিন্ধান্তে মহর্ষি আবার পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, গদ্ধতাদি সামান্ত ধর্ম্ম যদি গন্ধাদির সংগ্রাহক হয়, অর্থাং যদি গদ্ধতাদি স্থমত পাঁচটি সামান্ত ধর্ম্মের দ্বারা গদ্ধাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ সংগৃহীত হয়, তাহা হইলে বিষয়ত্বরূপ সামান্ত ধর্মের দ্বারাও উহারা সংগৃহীত হয়ত পারে। সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থেই বিষয়ত্বরূপ সামান্ত ধর্ম্ম আছে। তাহা হইলে, ঐ বিষয়ত্বরূপে সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থকে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়া, ঐ বিষয়গ্রাহক একটি ইন্দ্রিয়ার্হ বলা বায়। ঐরপে ইন্দ্রিয়ের একত্বই প্রাপ্ত হয়। ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত বাক্যের সহিত স্থত্রের যোগ করিয়া স্থ্রার্থ ব্যাপ্যা করিতে হইবে। ॥৫৯া

সূত্র। ন বুদ্ধিলক্ষণাধিষ্ঠান-গত্যাকৃতি-জাতি-পঞ্চত্তেভ্যঃ॥ ৬০॥২৫৮॥

অসুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের একত্ব হইতে পারে না। বেহেতু বুদ্ধি-ক্লপ লক্ষণের অর্থাৎ পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষরূপ লিন্দ বা সাধকের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত, একং

অধিষ্ঠানের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ন্থানের পঞ্চত্মপুক্ত এবং গতির পঞ্চত্মপুক্ত এবং আকৃতির পঞ্চত্তপ্রযুক্ত এবং জাতির পঞ্চত্রপ্রযুক্ত (ইন্দ্রিরের পঞ্চত্ব সিদ্ধ रुय)।

ভাষ্য। ন খলু বিষয়ত্বেন সামান্তেন কৃতব্যবস্থা বিষয়া গ্রাহকাস্তর-নিরপেক্ষা একসাধনগ্রাহা অনুমীয়ন্তে। অনুমীয়ন্তে চ পঞ্চান্ধানয়ো গম্বাদিভিঃ স্থদামান্তিঃ কুতব্যবস্থা ইন্দ্রিয়ান্তর্থাঁহাঃ, তত্মাদসম্বদ্ধ-মেতং। অয়মেব চার্থোহনূদ্যতে বুদ্ধিলক্ষণপঞ্চাদিতি।

বুদ্ধয় এব লক্ষণানি, বিষয়গ্রহণলিঙ্গখাদিন্দ্রিয়াণাং। তদেত-দিন্দ্রিয়ার্থপঞ্জাদিত্যেত্স্মিন্ সূত্রে কুতভাষ্যমিতি। তত্মাৎ বুদ্ধিলক্ষণ-পঞ্চতাৎ পঞ্চেন্দিয়াণি।

অধিষ্ঠানাক্যপি थन् পঞ্চেন্দ্র্যাণাং, সর্ববশরীরাধিষ্ঠানং স্পর্শনং স্পর্শগ্রহণলিঙ্গং। কৃষ্ণদারাধিষ্ঠানং চক্ষুর্বহির্নিঃস্ততং রূপগ্রহণলিঙ্গং। নাসাধিষ্ঠানং ত্রাণং, জিহ্বাধিষ্ঠানং রসনং, কর্ণচ্ছিদ্রাধিষ্ঠানং শ্রোত্রং, গন্ধ-রস-রূপ-ত্পার্শ-শব্দ গ্রহণলিক্সত্বাদিতি।

গতিভেদাদপীন্দ্রিয়ভেদঃ, কৃষ্ণদারোপনিবদ্ধং চক্ষুর্বহির্নিঃস্ত্য রূপাধিকরণানি দ্রব্যাণি প্রাপ্নোতি। স্পর্শনাদীনি ছিল্ফিয়াণি বিষয়া এবাশ্রয়োপদর্পণাৎ প্রত্যাদীদন্তি। সন্তানত্বত্ত্যা শব্দস্য শ্রোত্রপ্রত্যাদন্তিরিতি।

আকুতিঃ খলু পরিমাণমিয়তা, সা পঞ্ধা। স্বস্থানমাত্রাণি ভ্রাণ-রসন-স্পর্শনানি বিষয়গ্রাহণেনানুমেয়ানি। চক্ষ্ণ কৃষ্ণসারাশ্রয়ং বহির্নিঃস্তৃতং বিষয়ব্যাপি। শ্রোত্রং নাম্যদাকাশাৎ, তচ্চ বিভু, শব্দমাত্রামুভবামু-মেয়ং, পুরুষদংস্কারোপগ্রহাচ্চাধিষ্ঠাননিয়মেন শব্দস্ত ব্যঞ্জকমিতি।

জাতিরিতি যোনিং প্রচক্ষতে। পঞ্চ খল্লিন্দ্রিয়যোনয়ঃ পৃথিব্যাদীন ভূতানি। তত্মাৎ প্রকৃতিপঞ্চাদপি পঞ্চেন্দ্রিগণীতি সিদ্ধং।

অমুবাদ। বিষয়ত্বরূপ সামান্ত ধর্ম্মের ছারা কৃতব্যবস্থ সমস্ত বিষয়, গ্রাহকান্তর-নিরপেক্ষ এক সাধনগ্রাহ্ম বলিরা অনুমিত হয় না, কিন্তু গন্ধন্ব প্রাভৃতি স্বগত-সামান্ত ধর্ম্মের ঘারা কৃতব্যবস্থ পদ্ধ প্রাভৃতি পাঁচটি বিষয়, ইন্দ্রিয়ান্তরগ্রাহ্থ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বলিয়া **অনু**মিত হয়। অতএব ইহা **অর্থাৎ** পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত অমৃক্ত। (এই সূত্রে) "বৃদ্ধি"রূপ লক্ষণের পঞ্চত্রপ্রয়ুক্ত" এই কথার দ্বারা এই অর্থাই অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সাধক "পূর্বেবাক্ত ইন্দ্রিয়ার্থ পঞ্চত্ব"-রূপ হেতুই অনুদিত হইয়াছে :

বৃদ্ধিসমূহই লক্ষণ। কারণ, ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিক্ষত্ব আছে, অর্থাৎ গন্ধাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষই ইন্দ্রিয়বর্গের লিঙ্ক বা অনুমাপক হওয়ায়, ঐ প্রত্যক্ষরপ পঞ্চবিধ বৃদ্ধিই ইন্দ্রিয়বর্গের লক্ষণ অর্থাৎ সাধক হয়। সেই ইহা অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের বিষয়গ্রহণলিক্ষত্ব "ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ"—এই সূত্রে কৃতভাষ্য হইয়াছে। অতএব বিষয়বৃদ্ধিরূপ লক্ষণের পঞ্চত্রপ্রফুক্ত ইন্দ্রিয় পাঁচটি।

ইন্দ্রিয়সমূহের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থানও পাঁচটিই। (যথা) স্পর্শের প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ (সাধক) সেই (১) স্থগিন্দ্রিয়, সর্ববশরীরাধিষ্ঠান। রূপের প্রত্যক্ষ যাহার লিঙ্গ এবং যাহা বহির্দ্দেশে নির্গত হয়, সেই (২) চক্ষুঃ কৃষ্ণসারাধিষ্ঠান, অর্থাৎ চক্ষুর্গোলকই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের স্থান। (৩) আণেন্দ্রিয় নাসাধিষ্ঠান। (৪) রসনেন্দ্রিয় জিহ্বাধিষ্ঠান। (৫) শ্রবণেন্দ্রিয় কর্ণচিছ্ট্রাধিষ্ঠান। যেহেতু গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শন্কের প্রত্যক্ষ (আণাদি ইন্দ্রিয়ের) লিঙ্গ।

গতির ভেদপ্রযুক্তও ইন্দ্রিরের ভেদ (সিদ্ধ হয়)। কৃষ্ণসারসংযুক্ত চক্ষুবহির্দ্দেশে নির্গত হইয়া রূপবিশিষ্ট দ্রব্যসমূহকে প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ রশ্মির দারা বহিঃছ দ্রব্যের সহিত সংযুক্ত হয়। কিন্তু (স্পর্শাদি) বিষয়সমূহই আগ্রায়-দ্রব্যের উপসর্পণ অর্থাৎ সমীপগমনপ্রযুক্ত ত্বক্ প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গকে প্রাপ্ত হয়। সন্তানবৃত্তিবশতঃ, অর্থাৎ প্রথম শব্দ হইতে দ্বিতীয় শব্দ, সেই শব্দ হইতে অপর শব্দ, এইরূপে শ্রবণেন্দ্রিয়ে শব্দের উৎপত্তি হওয়ায়, শব্দের শ্রবণেন্দ্রিরের সহিত প্রত্যাসত্তি (সম্লিকর্ষ) হয়।

আর্কৃতি বলিতে পরিমাণ, ইয়ন্তা, (ইন্দ্রিয়ের) সেই আ্কৃতি পাঁচ প্রকার। স্বস্থান-পরিমিত আণেন্দ্রিয়, রসনেন্দ্রিয় ও ত্বিন্দ্রিয়, বিষয়ের (গন্ধ, রস ও স্পর্শের) প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয়। কৃষ্ণসারাশ্রিত ও বহির্দ্দেশে নির্গত চক্ষুরিন্দ্রিয় বিষয়ব্যাপক। শ্রুবণেন্দ্রিয় আকাশ হইতে ভিন্ন নহে, শব্দমাত্রের প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমেয় বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী সেই আকাশই জীবের অদৃষ্টবিশেষের সহকারিতাবশতঃই অধিষ্ঠানের (কর্ণচ্ছিদ্রের) নিয়মপ্রযুক্ত শব্দের ব্যঞ্জক হয়।

"ক্লাতি" এই শব্দের দ্বারা (পশুতগণ) যোনি অর্থাৎ প্রকৃতি বলেন। পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চতৃতই ইন্দ্রিয়বর্গের যোনি। অতএব প্রকৃতির পঞ্চত্বপ্রযুক্তও ইন্দ্রিয় পাঁচটি, ইহা সিদ্ধ হয়।

টিপ্লনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ নিরস্ত করিয়া নিজ সিদ্ধান্ত অদৃঢ় করিবার জন্ত মহর্ষি এই ভূত্তে পাঁচটি হেতু ঘারা ইন্দ্রিয়ের পঞ্-দিদ্ধান্তের নাধন করিয়াছেন : ভাষাকার পূর্ব্বভূত্তোক পূর্ব্বপক্ষের অযুক্তভা বুঝাইতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, গন্ধাদি বিষয়সমূহে বিষয়স্ক্রপ একটি সামাক্ত ধর্ম থাকিলেও, তদ্বারা কৃতব্যবস্থ অর্থাৎ ঐ বিষয়ত্বরূপে এক বলিয়া সংগৃহীত ঐ বিষয়সমূহ একমাত্র ইন্দ্রিরেরই গ্রাহ্থর, ভিন্ন ইন্দ্রিররূপ নানা গ্রাহক অপেক্ষা করে না, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ নাই, অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একস্ববাদে প্রমাণাভাব। কিন্তু গন্ধাদি পঞ্চবিধ বিষয় গন্ধত্ব প্রভৃতি পাঁচটি স্বগত-সামান্ত ধর্মের দারা ক্লতব্যবস্থ, অর্থাৎ পঞ্জরপেই সংগৃহীত হইয়া ইন্দ্রিয়ান্তরের গ্রাহ্ম অর্থাৎ ঘ্রাণাদি ভিন্ন ভিন্ন পাঁচটি ইক্রিধের গ্রাহ্ন হয়, এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ আছে। স্কুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিরের একত্ব প্রমাণাভাবে অযুক্ত। এবং পুর্বেই "ইন্দ্রিরার্থপঞ্চত্বা২"—এই স্থাত্ত দারাই প্রর্মপক্ষবাদীর কথিত ইন্দ্রিয়ের একত্ব নিরস্ত হওয়ায়, পুনর্ব্বার ঐ পুর্ব্বপক্ষের কথনও অযুক্ত। পূর্বে "ইন্দ্রি।র্পঞ্চত্বাৎ"- এই স্থত্তের ছারা মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্জ্বদাধনে যে হেতু বলিয়াছেন, এই স্থুত্রে প্রথমে "বুদ্ধিরূপগক্ষণের পঞ্জপ্রযুক্ত" এই কথার ছারা ঐ হেতুরই অত্বাদ করিয়া পুনর্বার ঐ পূর্ব্বপক্ষ-কথনের অযুক্ততা প্রকাশ করিয়াছেন। পরন্ত, পূর্ব্বোক্ত ঐ স্থুতে "ইন্দ্রিরার্থ" শব্দের হারা ইন্দ্রিরের প্রাঞ্জন গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধিই মহর্ষির বিবক্ষিত, ইহা প্রকাশ করিতেও মহর্ষি এই স্থতে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত হেতুর অনুবাদ করিয়া ম্পষ্টরূপে উহা প্রকাশ করিয়াছেন। বার্তিককার "ইন্দ্রিয়ার্থপঞ্চত্বাৎ" এই স্থতে ভাষ্যকারের বাাঝা গ্রহণ না করিলেও, ভাষাকার মহর্ষির এই স্থত্তে "বুদ্ধি-লক্ষণপঞ্চত্ত"—এই হেতু দেখিয়া পুর্ব্বোক্ত "ইন্দ্রিরার্থপঞ্জ'রূপ হেতুর উক্ত রূপই ব্যাখ্যা করিরাছেন। বার্ত্তিককারের মতে ইন্সিয়ের প্রান্তেন গন্ধাদি প্রত্যক্ষের পঞ্জ ইন্সিয়ের পঞ্জের সাণক না ইইলে, এই সূত্রে মহর্ষির প্রথমোক্ত "বুদ্ধিলক্ষণপঞ্চত্ব" কিরূপে ইন্দ্রিয়পঞ্চত্বের সাধক হইবে, ইহা প্রশিধান করা আবশুক। গন্ধাদি-বিষয়ক প্রত্যক্ষরপ বৃদ্ধি আণাদি ইন্দ্রিরের লিঙ্গ, ইহা পুর্ব্বোক্ত "ইন্দ্রিয়ার্থ-পঞ্চত্বাৎ" এই স্থাত্তের ভাষ্যেই ভাষ্যকার বুঝাইয়াছেন। স্নতরাং গন্ধাদি-বিষয়ক পঞ্বিধ প্রত্যক্ষ রূপ যে বৃদ্ধি, ঐ বৃদ্ধিরপ লক্ষণের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াধকের পঞ্জবংশতঃ ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ত দিদ্ধ হয়। ভাষাকারের মতে ইহাই মহর্ষি এই স্থত্তে প্রাথম হেতুর দ্বারা বলিয়াছেন।

ইন্দ্রিরের পঞ্চ দিকান্ত সাধনে মহর্ষির দিতীয় হেতু "অধিষ্ঠানপঞ্চত্ব"। ইন্দ্রিরের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান পাঁচটি। স্পর্লের প্রত্যক্ষ দ্বগিন্দ্রিরের বিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক। সমস্ত শরীরই ঐ দ্বগিন্দ্রিরের অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থান। দ্বগিন্দ্রির শরীরবাগিক। চক্ষুরিন্দ্রির ক্রক্ষসারে অধিষ্ঠিত থাকিয়াই বহির্দেশে নির্গত ও বিষয়ের সহিত সন্নিকৃত্ত হইরা রূপাণির প্রত্যক্ষ জন্মায়। রূপাদির প্রত্যক্ষ চক্ষুরিন্দ্রেরের বিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক। ক্রক্ষসার উহার অধিষ্ঠান। এইরূপ ভ্রাণেন্দ্রিরের অধিষ্ঠান নাসিকা নামক স্থান। রুসনেন্দ্রিরের অধিষ্ঠান নাসিকা নামক স্থান। রুসনেন্দ্রিরের অধিষ্ঠান ক্রিন্দ্রের। গল্প, রুস, রূপ, স্পর্শ ও শক্ষের প্রত্যক্ষ ধ্র্থাক্রমে দ্বাণাদি

ইন্দ্রিরের লিঙ্গা, অর্থাৎ অনুমাপক, এজন্ম ঐ ঘাণাদি ইন্দ্রির পূর্ব্বোক্তরূপ অধিষ্ঠানভেদ দিদ্ধ হয়। ইন্দ্রিরবর্গের অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার না করিলে, অর্থাৎ শরীরমাত্রই ইন্দ্রিরের অধিষ্ঠান ইন্ধ্রের, অর্ধ ও বধির প্রভৃতি হইতে পারে না। অধিষ্ঠানভেদ স্বীকার করিলে কোন একটি অধিষ্ঠানের বিনাশ হইলেও, অন্থ অধিষ্ঠানে অন্থ ইন্দ্রিরের অবস্থান বলা যাইতে পারে। স্থতরাং অন্ধ্র বধির প্রভৃতির অনুপপত্তি নাই। অন্ধ্র হইলেই অথবা বধিরাদি হইলেই একেবারে ইন্দ্রিয়শৃন্থ হইবার কারণ নাই। স্থতরাং ইন্দ্রিরের অধিষ্ঠান বা আধারের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হন্ত।

মহর্ষির তৃতীয় হেতু "গতি-পঞ্চত্ব"। ইন্দ্রিয়ের বিষয়প্রাপ্তিই এখানে "গতি" শব্দের দারা মহর্ষির বিবক্ষিত। ঐ গতিও সমস্ত ইন্দ্রিয়ের এক প্রকার নহে। ভাষ্যকার ঐ গতিভেদ-প্রযুক্ত ইন্দ্রিরের ভেদ দিন্ধ হয়, এই কথা বলিয়া চক্ষুরাদি ইন্দ্রিরের মহর্ষিদশ্বত গতিভেদ বর্ণন করিয়াছেন। তদ্বারা চক্ষুরাদি সমস্ত ইন্দ্রিয়ই যে প্রাপ্যকারী, ইহাও প্রকটিত হইয়াছে। বৌদ্ধ-সম্প্রদায় চক্ষরিন্দ্রির এবং শ্রবণেন্দ্রিয়কে প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। জৈন-সম্প্রদায় কেবল চক্ষুরিন্দ্রিয়কেট প্রাপ্যকারী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। কিন্তু স্থায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, মীমাংসক প্রভৃতি সমস্ত ইন্দ্রিয়কেই প্রাপ্যকারী বলিগা সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম ইতঃপূর্বে চক্ষুণিন্দ্রিরে প্রাপ্যকারিত্ব সমর্থন করিয়া, তত্ত্বারা ইক্সিয়মাত্রেরই প্রাপ্যকারিত্বের যুক্তি স্থচনা করিয়াছেন। বার্ত্তিককার এখানে ভাষ্যকারোক্ত "গভিভেদাৎ" এই বাকোর ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "ভিন্নগতিত্বাৎ"। তাঁহার বিবক্ষিত যুক্তি এই যে, ইন্দ্রিয়ের গতিভেদ না থাকিলে, অন্ধ-বধিরাদির অভাব হয়। চক্ষুরিন্দ্রিয় যদি বহির্দেশে নির্গত না হইয়াও রূপের প্রকাশক হইতে পারে, তাহা হইলে অন্ধবিশেষও দূরস্থ রূপের প্রত্যক্ষ করিতে পারে। আর্তনেত্র ব্যক্তিও রূপের প্রভাক্ষ করিতে পারে। এইরূপ গন্ধাদি প্রভাক্ষেরও পূবের্ব ক্রিরূপ আপতি হয়। কারণ, গন্ধাদি বিষয়ের সহিত আণাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ ব্যতীতও যদি গন্ধাদি বিষয়ের প্রত্যক্ষ জন্মে, তাহা হইলে অন্তান্ত কারণ সত্তে দুরস্থ গন্ধাদি বিষয়ের ও প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে। স্থতরাং ইন্দ্রিয়-বর্গের পূর্ব্বোক্তরূপ গতিভেদ অবশ্র স্বীকার্যা। ঐ গতিভেদপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের ভেদ সিদ্ধ ছইলে, গন্ধাদি পঞ্চ বিষয়প্রাপ্তিরূপ গতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিরের পঞ্চত্বই সিদ্ধ হয় ।

মহর্ষির চতুর্থ হেতু "আরুতি-পঞ্চত্ব"। "আরুতি" শক্ষের দারা এখানে ইন্দ্রিয়ের পরিমাণ অর্থাৎ ইয়ভাই মহর্ষির বিবক্ষিত। ইন্দ্রিয়ের ঐ আরুতি পাঁচ প্রকার। কারণ, দ্রাণ, রদনা ও দ্বিগিন্দ্রিয় স্বস্থানসমপরিমাণ। অর্থাৎ উহাদিগের অধিষ্ঠানপ্রদেশ হইতে উহাদের পরিমাণ অধিক নহে। কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয় তাহার অধিষ্ঠান রুক্ষসার (গোলক) হইতে বহির্গত হইয়া রশ্মিয় দারা বহিঃস্থিত গ্রাহ্ম বিষয়কে ব্যাপ্ত করে, স্তত্তরাং বিষয়ভেদে উহার পরিমাণভেদ স্বীকার্যা। শ্রবণেন্দ্রিয় সর্বব্যাপী পদার্থ। কারণ, উহা আকাশ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে। সর্ববেদশেই শব্দের প্রত্যক্ষ হওয়ায়,শব্দের সমবায়ী কারণ আকাশ বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী হইলেও, জীবের সংস্কারবিশেষের অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষের সহকারিতাবশক্তই কর্ণভিত্রই প্রবণেন্দ্রিয়ের নিম্নত অধিষ্ঠান হওয়ায়, ঐ

স্থানেই আকাশ শ্রবণে দ্রিয় সংজ্ঞা লাভ করিয়া, শব্দের প্রত্যক্ষ জন্মায়, এজস্ত ঐ অধিষ্ঠানস্থ আকাশকেই শ্রবণে দ্রিয় বলা হইয়াছে। বস্ততঃ উহা আকাশই। স্থতরাং শ্রবণে দ্রিয়ের পরম মহৎ পরিমাণই স্থীকার্য্য। তাহা হইলে দ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পূর্ব্বোক্তরূপ পরিমাণের পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ইন্দ্রিয়ের প্রকাষ করিন। করিন। করিন। করিন। করিন। পরিমাণভেদে দ্রবের ভেদ সর্ব্বসিদ্ধা।

মহর্ষির পঞ্চম হেতু "জাতি-পঞ্চ"। "জাতি" শব্দের অক্তরূপ অর্থ প্রদিদ্ধ হইলেও, এখানে ভাষ্যকারের মতে যাহা হইতে জন্ম হয়, এইরূপ ব্যুৎপত্তি-দিক্ক "জাতি" শব্দের দারা "যোনি" অর্থাৎ প্রকৃতি বা উপাদানই মহর্ষির বিবক্ষিত। পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চতুতই যথাক্রমে ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি, স্থতরাং প্রকৃতির পঞ্চত্বপ্রযুক্ত ও ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব দিদ্ধ হয়। কারণ, নানা বিক্ষ প্রকৃতি (উপাদান) হইতে এক ইন্দ্রির জন্মিতে পারে না। এখানে গুরুতর প্রশ্ন এই বে, আকাশ নিতা পদার্থ, ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। (দ্বিতীয় আহ্নিকের প্রথম স্থত্র দ্রপ্তব্য)। শ্রবণেক্রিয় আকাশ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে, উহা বস্তুতঃ আকাশই, ইহা ভাষাকারও এই প্রভাষ্যে বশিয়াছেন। স্থতরাং প্রবণেক্রিয়ের নিত্যস্ববশতঃ আকাশকে উহার প্রকৃতি অর্থাৎ উপাদান-কারণ বলা ঘার না। কিন্তু এই স্থতে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যামুদারে মহর্ষি আকাশকে শ্রবণেক্রিয়ের প্রকৃতি বলিরাছেন। প্রথম অধ্যারে ইক্তিরবিভাগ স্থত্তেও (১ম আ॰,১২শ স্থত্তে) মহর্ষির "ভূতেভাঃ" এই বাকোর দ্বারা আকাশ নামক পঞ্চম ভূত হইতে শ্রবণেশ্রির উৎপন্ন হইয়াছে, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। কিন্ত শ্রবণেক্সিয়ের নিত্যত্ববশতঃ উহা কোনরূপেই উপপন্ন হয় উদ্যোত্তকর পুরের ক্রিরপ অমুপপত্তি নিরাদের জন্ম এখানে ভাষাকারোক্ত "ধোনি" শব্দের অর্গ বলিয়াছেন, "ভাদাত্মা,"। "ভাদাত্মা" বলিতে অভেদ। পৃথিব্যাদি পঞ্চতুতের সহিত যথাক্রমে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিরের অভেদ আছে, স্মতরাং ঐ পঞ্চৃতাত্মক বলিয়া ইন্দ্রিয়ের পঞ্চত্ব সিদ্ধ হয়, ইহাই উদ্যোতকরের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। উদ্যোতকর মহর্ষির পরবর্ত্তা স্থকে "তাদাখ্যা" শব্দ দেখিয়া এখানে ভাষ্যকারোক্ত "যোনি" শব্দের "তাদাখ্যা" অর্থের ব্যাখ্যা করিয়াছেন মনে হয়। কিন্ত "যোনি" শব্দের "তাদাত্মা" অর্থে কোন প্রমাণ আছে কি না, ইহা দেখা আবশ্রুক, এবং ভাষ্যকার এখানে 'হজোঁক্ত "জাতি' শব্দের অর্থ যোনি, ইহা বলিয়া পরে "প্রকৃতিপঞ্চত্বাৎ" এই কথার দারা তাঁলার পুর্ব্বোক্ত "যোনি" শব্দের প্রকৃতি অর্থই বাক্ত করিয়া বলিয়াছেন, ইহাও দেখা আবশুক। আমাদিগের মনে হয় যে, গন্ধাদি যে পঞ্চবিধ গুণের প্রাহকরূপে ছাণাদি পঞ্চেক্সিয়ের দিদ্ধি হয়, ঐ গন্ধাদি গুণের প্রকৃতি অর্থাৎ উপাদানরূপে পৃথিব্যাদি পঞ্চততের সম্বাপ্রযুক্ত ছাণাদি পঞ্চেক্রিয়ের সভা সিদ্ধ হওয়ার, মহর্ষি এবং ভাষ্যকার ঐরপ তাৎপর্যোই পৃথিব্যাদি পঞ্চভূতকে আণাদি ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি বলিয়াছেন। আকাশ শ্রবণেক্রিয়ের উপাদানকারণরূপ প্রকৃতি না হইলেও বে শব্দের প্রতাক্ষ প্রবর্ণেজিয়ের সাধক, সেই শব্দের উপাদান-কারণক্রপে আকাশের সন্তাপ্রযুক্তই বে, প্রবণেক্রিয়ের সত্তা ও কার্য্যকারিতা, ইহা স্বীকার্য্য) কারণ, প্রত্যক্ষ শব্বশিষ্ট আকাশই প্রবর্ণেক্রিয়, আকাশমাত্রই প্রবণেক্রিয় নছে। স্বতরাং ঐ শবের উপাদান-

কারণরপে আকাশের সন্ত। বাতীত কর্ণবিবরে শব্দ জন্মিতেই পারে না, স্কুতরাং শব্দের প্রত্যক্ষও হততে পারে না। স্কুতরাং আকাশের সন্তাপ্রযুক্ত পূর্বোক্তরপে প্রবণক্রিয়ের সন্তা সিদ্ধ হওয়ায়, ঐরূপ মর্থে আকাশকে প্রবণক্রিয়ের প্রকৃতি বলা যাইতে পারে। এইরূপ প্রথম অধ্যায়ে ইক্তিয়-বিভাগ-স্ত্রে মহর্ষির "ভূতেভাঃ" এই বাক্যের দারা আগাদি ইক্তিয়ের ভূতজন্মত্ব না ব্বিয়া-পূর্ব্বোক্তরপে ভূতপ্রযুক্তব্বও ব্রা যাইতে পারে। প্রবণক্রিয়ে আকাশজন্মব না থাকিলেও, পূর্ব্বোক্তরপে আকাশপ্রযোজ্যত্ব অবশ্রই আছে। স্থাগণ বিচার দ্বারা এখানে মহর্ষি ও ভাষ্যকারের তাৎপর্যা নির্দ্ধ করিবেন।

এখানে স্মরণ করা আবশ্রক যে, মহর্ষি গোতমের মতে মন ইক্সির হইলেও, তিনি প্রথম অধ্যায়ে ইন্দ্রিরবিভাগ-ছত্তে ইন্দ্রিরে মধ্যে মনের উল্লেখ করেন নাই কেন ? তাহা প্রত্যক্ষণক্ষণস্তত্ত্ব-ভাষো ভাষাকার বণিয়াছেন। মহর্ষি ছাণাদি পাঁচটিকেই ইন্দ্রিয় বণিয়া উল্লেখ করায়, ইন্দ্রিয়নানাত্ত-পরীক্ষা-প্রকরণে ইন্দ্রিরের পঞ্জ নিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন। তৎপর্যাটীকাকার ইহাও বণিয়াছেন বে, মহর্ষি ইক্রিয়ের পঞ্চন্ধ-সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করায়, বাক্, পাণি, পাদ, পায়ু, ও উপক্তের ইন্দ্রিম্বন্ধ নাই, ইহাও স্থাতিত হইগাছে। মহর্ষি গোতমের এই মত সমর্থন করিতে তাৎপর্যাটীকা-কার বলিয়াছেন যে, বাক্ পাণি প্রভৃতি প্রত্যক্ষের সাধন না হওয়ায়, ইন্দ্রিয়পদবাচ্য হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়ের লক্ষণ বাক্, পাণি প্রভৃতিতে নাই। অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া উহা-দিগকে কর্ম্মেন্ত্রের বলিলে, কণ্ঠ, হাদয়, আমাশয়, পকাশর প্রভৃতিকেও অসাধারণ কার্য্য-বিশেষের সাধন বলিয়া কর্ম্মেন্দ্রিয়বিশেষ বলিতে হয়, কিন্তু তাহা কেহই বলেন নাই। স্কুতরাং প্রত্যক্ষের কারণ না হইলে, তাহাকে ইন্দ্রির বলা যায় না। "স্তায়মঞ্জরী"কার জয়ন্ত ভট্ট ইহা বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন। বস্ততঃ দ্রাণাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের করণ হওয়ায়, ঐ প্রত্যক্ষের কর্ত্তরূপে আত্মার অমুমান হয়, এক্স ঐ আণাদি "ইন্দ্র" অর্থাৎ আত্মার অমুমাপক হওয়ায়, ইন্দ্রিরপদবাচ্য হইরাচে। শ্রুতিতে আত্মা অর্থে "ইন্দ্র" শব্দের প্রয়োগ থাকায়, "ইন্দ্র" বলিতে আত্মা বুঝা বার। "ইন্দ্রে"র শিক্ষ বা অমুমাপক, এই অর্থে "ইন্দ্র" শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রতারে "ইন্দ্রিয়" শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। বাক, পাণি প্রভৃতি জানের করণ না হওয়ায়, জানের কর্তা আত্মার অমুমাপক হয় না, এইজস্ত মহর্ষি কশাদ ও গোত্তম উহাদিগকে "ইক্সিয়" শব্দের বারা গ্রহণ করেন নাই। কিন্তু মত্ন প্রভৃতি অস্তাভ মহর্ষিগণ ৰাক্, পাণি প্রাভৃতি পাঁচটিকে কর্মেন্দ্রির বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। শ্রীমন্ত বাচস্পতি বিশ্ৰপ্ত সাংখ্যমত সমৰ্থন করিতে, "সাংখ্যতত্ত্বে মুদ্দী"তে বাক, পাণি প্রস্তৃতিকেও আত্মার লিক বলিরাও ইন্দিরত সমর্থন করিয়াছেন।

মহর্ষি গোতম এই প্রকরণে ইন্দ্রিরের পঞ্চম-দিদ্ধান্ত সমর্থন করার, তাঁহার মতে চক্ষ্রিন্দ্রির একটি, বাম ও দক্ষিণতেদে চক্ষ্রিন্দ্রির হুইটি নহে। কারণ, তাহা হুইলে ইন্দ্রিরের পঞ্চম্ব সংখ্যা উপপর হয় না, মহর্ষির এই প্রকরণের দিদ্ধান্ত-বিরোধ উপস্থিত হয়, ইহা উদ্যোতকর পূর্কে মহর্ষির "চক্ষ্রেরেত-প্রকরণে"র ব্যাখ্যার বলিয়াছেন। কিন্ত ভাষ্যকারের মতে বাম ও দক্ষিণভেদে চক্ষ্রিন্দ্রিয় হুইটি। একজাতীয় প্রতাক্ষের সাধন বলিয়া চক্ষ্রিন্দ্রিরকে এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই

মহর্ষি ইন্দ্রিরের পঞ্চত্ব সংখা। বলিয়াছেন, ইহাই ভাষ্যকারের পক্ষে বৃথিতে হইবে। তাৎপর্য্যটীকাকার বার্ত্তিকের বাাখ্যা করিতে উল্নোতকরের পক্ষ সমর্থন করিলেও, ভাষ্যকার একজাতীয়
ছইটি চক্ষুরিন্দ্রিরেক এক বলিয়া গ্রহণ করিয়াই যে, এখানে মহর্ষি-কথিত ইন্দ্রিরের পঞ্চত্ব সংখ্যার
উপপাদন করিয়াছিলেন, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কারণ, পূর্ব্বেক্ত চক্ষুর্বৈত-প্রকরণে"র ব্যাখ্যায়
ভাষ্যকার চক্ষুরিন্দ্রিরের হিত্ত-পক্ষই স্থবাক্তরূপে সমর্থন করিয়াছেন॥ ৬০॥

ভাষ্য। কথং পুনর্জ্ঞায়তে ভূতপ্রকৃতীনীন্দ্রিয়াণি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনীতি। অমুবাদ। (প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্ত-প্রকৃতিক নহে, ইহা কিরূপে অর্থাৎ কোন্ হেতুর দারা বুঝা যায় ?

সূত্র। ভূতগুণবিশেষোপলব্বেস্তাদাত্মাৎ॥৬১॥২৫৯॥

অমুবাদ। (উত্তর) ভূতের গুণবিশেষের উপলব্ধি হওয়ায়, অর্থাৎ স্রাণাদি পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের দারা পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের গন্ধাদি গুণবিশেষের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, (ঐ পঞ্চ ভূতের সহিত যথাক্রমে ম্রাণাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের) তাদাত্ম্য অর্থাৎ অভেদ সিদ্ধ হয়।

ভাষ্য। দৃষ্টো হি বায়াদীনাং ভূতানাং গুণবিশেষভিব্যক্তিনিয়ম:।
বায়ুঃ স্পশ্ব্যঞ্জকঃ, আপো রস্ব্যঞ্জিকাঃ, তেজো রপ্ব্যঞ্জকং, পার্থিবং
কিঞ্চিদ্দ্রব্যং ক্সাচিদ্দ্রব্যস্য গন্ধব্যঞ্জকং। অন্তি চায়মিন্দ্রিয়াণাং ভূতগুণবিশেষোপলন্ধিনিয়মঃ,—তেন ভূতগুণবিশেষোপলন্ধের্মন্যামহে, ভূতপ্রকৃতীনীন্দ্রিয়াণি, নাব্যক্তপ্রকৃতীনীতি।

অনুবাদ। যেহেতু বায়ু প্রভৃতি ভূতের গুণবিশেষের (স্পর্শাদির) উপলব্ধির নিয়ম দেখা যায়। যথা—বায়ু স্পর্শেরই ব্যঞ্জক হয়, জল রসেরই ব্যঞ্জক হয়, তেজঃ রূপেরই ব্যঞ্জক হয়। পার্থিব কোন দ্রব্য কোন দ্রব্যবিশেষের গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়। ইন্দ্রিয়-বর্গেরও এই (পূর্বেবাক্ত প্রকার) গুণবিশেষের উপলব্ধির নিয়ম আছে, স্কুতরাং ভূতের গুণবিশেষের উপলব্ধিপ্রযুক্ত, ইন্দ্রিয়বর্গ ভূতপ্রকৃতিক, অব্যক্তপ্রকৃতিক নহে, ইহা আমরা (নিয়ায়িক-সম্প্রদায়) স্থীকার করি।

টিপ্রনী। মহর্ষি ইন্দ্রিয়ের পঞ্চদে দিদ্ধান্ত সাধন করিতে পূর্কেস্ত্রে প্রকৃতির পঞ্চদ্ধেক চরম হৈতু বলিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যাশান্ত্রদক্ষত অব্যক্ত (প্রকৃতি) ইন্দ্রিয়ের মুলপ্রাকৃতি হইলে, অর্থাৎ সাংখ্যাশান্ত্রদক্ষত অহংকারই সর্বেন্দ্রিয়ের উপাদান-কারণ হইলে, পূর্বস্ব্রোক্ত হেতু অসিদ্ধ হয়, এজন্ত মহর্ষি এই স্থতের দ্বারা শেষে পঞ্চন্তই যে, ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি, ইহা যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। পরস্ক, ইতঃপূর্বে ইক্তিয়ের ভৌতিকত্ব দিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও, শেষে ঐ বিষয়ে মুল-

যুক্তি প্রকাশ করিতেও এই স্থঞাটি বিশিয়াছেন। মহর্ষির মৃশ্যুক্তি এই যে, যেমন পৃথিবাাদি পঞ্চত গদ্ধাদি গুণবিশেষেরই ব্যঞ্জক হয়, তজ্ঞপ আণাদি পাঁচটি ইন্দ্রিরও ষথাক্রমে ঐ গদ্ধাদি গুণবিশেষের ব্যঞ্জক হয়, স্থতরাৎ ঐ পঞ্চতুতের সহিত ষথাক্রমে আণাদি পঞ্চেন্দ্রিরের তাদাস্মাই দিদ্ধ হয়। পরবর্জী প্রকরণে ইহা ব্যক্ত হইবে। ফলকথা, মৃতাদি পার্থিব দ্রবার আয় আণেব্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল গদ্ধেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, পার্থিব দ্রব্য বলিয়াই দিদ্ধ হয়। এইরূপ রুদ্দেন্দ্রিয়, রূপাদির মধ্যে কেবল রুদেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, জলীয় দ্রব্য বলিয়াই দিদ্ধ হয়। এইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয় প্রদীপাদির আয় গদ্ধাদির মধ্যে কেবল রূপেরই ব্যঞ্জক হওয়ায়, বায়বীয় দ্রব্য বিশ্বাম ক্রি বাঞ্জক হওয়ায়, বায়বীয় দ্রব্য বিশ্বাম কর। এইরূপ প্রবণেব্রিয় আকাশের বিশেষ গুণ শব্দান্তের ব্যঞ্জক হওয়ায়, উহা আকাশাত্মক বিশ্বাই দিদ্ধ হয়। "তাৎপর্যাটীকা", "ন্যায়মঞ্জরী" এবং "দিদ্ধান্তমৃক্তাবলী" প্রভৃতি প্রন্থে পূর্ব্বোক্তর্নপ আয়মতের সাধক অয়ুমান-প্রণালী প্রদর্শিত হইয়াছে। পূর্ব্বোক্তর বৃত্তির হারা আণাদি ইন্দ্রিয়ের পার্গিবত্ব জ্লীয়ত্ব প্রভৃতি দিদ্ধ হইলে, ভৌতিকত্বই দিদ্ধ হয়। স্থতরাং আণাদি ইন্দ্রিয়ের পার্গিবত্ব জ্লীয়ত্ব প্রভৃতি দিদ্ধ হইলে, ভৌতিকত্বই দিদ্ধ হয়। স্থতরাং আণাদি ইন্দ্রিয়ের পার্গিবত্ব জ্লীয়ত্ব প্রভৃতি দিদ্ধ হইলে, ভৌতিকত্বই দিদ্ধ হয়। স্বতরাং আণাদি ইন্দ্রিয়ের পার্গিবত্ব জ্লীয়ত্ব প্রভৃতি দিদ্ধ হইলে, ভৌতিকত্বই দিদ্ধ

ইন্দ্রিয়-নানাত্বপ্রকরণ সমাপ্ত॥৮॥

ভাষ্য। পদ্ধাদয়ঃ পৃথিব্যাদিগুণা ইত্যুদ্দিন্টং, উদ্দেশশ্চ পৃথিব্যাদীনা-মেকগুণত্বে চানেকগুণত্বে সমান ইত্যুত আহ—

অমুবাদ। গন্ধানি পৃথিব্যানির গুণ, ইহা উদ্দিষ্ট হইয়াছে, কিন্তু ঐ উদ্দেশ পৃথিব্যানির একগুণ ও অনেকগুণতে সমান, এজন্ম (মহর্ষি সুইটি সূত্র) বলিয়াছেন।

সূত্র। গন্ধ-রস-রূপ-স্পর্শ-শব্দানাৎ স্পর্শপর্য্যন্তাঃ পৃথিব্যাঃ॥৬২॥২৬০॥

সূত্ৰ। অপ্তেজোবায়্নাৎ পূৰ্বৎ পূৰ্বমপোহ্যাকাশ-স্থোত্তরঃ॥৬৩॥২৬১॥

অমুবাদ। গন্ধ, রস, রপ, স্পর্শ ও শব্দের মধ্যে স্পর্শ পর্যান্ত পৃথিবীর গুণ।
স্পর্শ পর্যান্তের মধ্যে অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্বব পূর্বব ত্যাগ করিয়া জল, তেজ ও বায়ুর গুণ জানিবে। উত্তর অর্থাৎ স্পর্শের পরবর্তী শব্দ, আকাশের গুণ।

ভাষ্য। স্পর্শপর্যান্তানামিতি বিভক্তিবিপরিণামঃ। আকাশস্যোত্তরঃ শব্দঃ স্পর্শপর্যান্তেভ্য ইতি। কথং তহি তরব্নিদ্দেশঃ ? স্বতন্ত্রবিনিয়োগ-সামর্থ্যাৎ। তেনোক্তরশব্দস্য পরার্থাভিধানং বিজ্ঞায়তে। উদ্দেশসূত্রে হি স্পর্শপর্যান্তেভ্যঃ পরঃ শব্দ ইতি। তন্ত্রং বা, স্পর্শস্তা বিব**ক্ষিতত্বাৎ।** স্পর্শ-পর্যান্তেমু নিযুক্তেমু যোহন্তান্তত্নত্তরঃ শব্দ ইতি।

অন্মবাদ। "ম্পর্শপর্যান্তানাং" এইরূপে বিভক্তির পরিবর্ত্তন (বুঝিতে **হইবে**) স্পর্শ পর্যান্ত হইতে উত্তর অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শের অনন্তর শব্দ,--আকাশের (গুণ)। (প্রশ্ন) তাহা হইলে "তরপ্" প্রত্যের নির্দ্দেশ কিরূপে হয় 💡 অর্থাৎ এখানে বহুর মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধ হওয়ায়, "উত্তম" এইরূপ প্রয়োগই হইতে পারে, সূত্রে "উত্তর" এইরূপ—'তরপ্প্রত্যয়নিম্পন্ন প্রয়োগ কিরূপে উপপন্ন হয় ? (উত্তর) যেহেতু স্বতন্ত্র প্রয়োগে সামর্থ্য আছে, তন্নিমিত্ত 'উত্তর' শব্দের পরার্থে অভিধান অর্থাৎ অনস্তরার্থের বাচকত্ব বুঝা যায়। উদ্দেশ-সূত্রেও (১ম অঃ, ১ম আঃ, ১৪শ সূত্রে) স্পর্শ পর্যান্ত হইতে পর অর্থাৎ স্পর্শ পর্যান্ত চারিটি গুণের অনন্তর- শব্দ (উদ্দিষ্ট হইয়াছে) অথবা স্পর্শের বিবক্ষাবশতঃ **"তন্ত্র" অর্থাৎ সূত্রস্থ** একই *"স্পা*র্শ" শব্দের উভয় স্থলে সম্বন্ধ বুঝা ধায়। নিযুক্ত অর্থাৎ ব্যবস্থিত স্পর্শ পর্যান্ত গুণের মধ্যে যাহা অন্ত্য অর্থাৎ শেষোক্ত স্পর্শ. তাহার উত্তর শব্দ।

টিপ্রনী। মহবি ইন্দ্রির-পরীকার পরে যথাক্রমে "অর্থে"র পরীক্ষা করিতে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। সংশন্ন ব্যতীত পরীক্ষা হয় না, তাই ভাষ্যকার প্রথমে "অর্থ'-বিষয়ে সংশব্ধ স্থচনা করিয়া মহর্ষির ছইটি স্থত্তের অবভারণা করিগছেন। মহর্ষি যে গন্ধাদি শুণের ব্যবস্থার জন্ম এখানে হুইটি স্থাই বলিয়াছেন, ইংা উদ্যোতকরও "নিয়মার্থে স্থাত্ত" এই কথার ঘারা বাক্ত করিব। গিয়াছেন। প্রথম অধ্যায়ে "অর্থে"র উদ্দেশস্ত্রে (১ম আ:, ১৪শ স্থেতা) গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ, ও শব্দ এই পাঁচটি পৃথিব্যাদির গুণ বলিয়া "অর্থ" নামে উদ্দিষ্ট হুইয়াছে। কিন্তু ঐ গন্ধাদি গুণের মধ্যে কোন্টি কাহার গুণ, তাহা দেখানে স্পষ্ট করিয়া বলা হয় নাই। মহর্ষির ঐ উদ্দেশের দারা যথাক্রমে গদ্ধ প্রভৃতি পৃথিব্যাদি এক একটির উহার মধ্যে কাছারও গুণ একটি, কাহারও হুইটি, কাহারও তিনটি বা চারিটি, ইহাও বুঝা বাইতে পারে। তাই মহর্ষি এখানে দংশগ্ধনিবৃত্তির জন্ম প্রথম স্ত্তে তাঁহার সিদ্ধান্ত ব্যক্ত कतिबार्टिन रह, शक, बम, क्रभ, न्मर्भ स मन्न, बहे शाहि खरनद मरशा न्मर्भ भर्दास (शक्, রদ, রূপ ও স্পর্শ) চারিটিই পৃথিবীর গুণ। স্পত্তার্থ বলিয়া ভাষ্যকার এখানে প্রথম সুত্তের

কোন ব্যাখ্যা করেন নাই। ছিতীর স্ত্রের ব্যাখ্যায় প্রথমে বলিরাছেন বে, প্রথম স্থ্রোক্ত "স্পর্শপর্যস্তাঃ" এই বাক্যের প্রথমা বিভক্তির পরিবর্ত্তন করিয়া ষষ্ঠী বিভক্তির বোগে "স্পর্শ-প্রস্থান্তানাং" এইরূপ বাক্যের অত্নুত্তি মহর্ষির এই স্থতে অভিপ্রেত। নচেৎ এই স্থতে 'পূর্বাং পূর্বং' এই কথার দারা কাহার পূর্ব্ব পূর্ব্ব, তাহা ব্ঝা বায় না। পূর্ব্বোক্ত "ম্পর্শপর্য্যন্তানাং" এইরূপ ৰাক্যের অফুর্ত্তি বুঝিলে, বিতীয় স্ত্তের বারা বুঝা যায়, স্পর্শপর্যান্ত অর্থাৎ গদ্ধ, রদ, রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্বে পূর্বে ত্যাগ করিরা জল, তেজ ও বায়ুর গুণ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ ঐ গন্ধাদি চারিটির মধ্যে সকলের পূর্ব্ব গন্ধকে ত্যাগ করিরা, উহার শেবোক্ত রদ, রূপ ও স্পর্শ অবলের তাণ বুঝিতে হইবে। এবং ঐ রুসাদির মধ্যে পূর্ব অর্থাৎ রুসকে ভাগ ক্রিরা শেষোক্ত রূপ ও স্পর্শ তেজের ওণ ব্ঝিতে হইবে। এবং ঐ রূপ ও স্পর্শের মধ্যে পূর্ব রূপকে ত্যাগ করিয়া উহার শেৰোক্ত স্পর্ণ বায়ুর গুণ ব্ঝিতে হইবে। ঐ স্পর্শ পর্যান্ত চারিটি গুণের "উত্তর" অর্থাৎ সর্বলেষোক্ত শব্দ আকাশের গুণ ব্বিতে হইবে। এখানে প্রশ্ন হইতে পারে বে, "উৎ" শব্দের পরে "তরপ' প্রত্যায়যোগে "উভর" শব্দ নিষ্পান্ন হয়। কিন্তু ফুইটি পদার্থের মধ্যে একের উৎকর্ষ বোধন স্থলেই 'তরপ' প্রভারের বিধান আছে। এখানে স্পর্শ পর্যান্ত চারিটি পদার্থ হইতে শব্দের উৎকর্ষ বোধ হওয়ার, শব্দকে "উভ্রম' বলাই সমূচিত। অর্থাৎ এখানে "উৎ" শব্দের পরে "তমণ্'প্রত্যয়-নিম্পন্ন 'উত্ম' শব্দের প্রয়োগ করাই মহর্ষির কর্ত্তব্য। তিনি এখানে "উত্তর" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন কেন ? ভাষ্যকার নিজেই এই প্রশ্ন করিয়া তত্ত্তরে প্রথমে বলিয়াছেন যে, যেমন পদার্থছয়ের মধ্যে একের উৎকর্ষবোধনস্থান "তরপ্" প্রাত্যয়-নিষ্পন্ন "উত্তর" শব্দের প্রান্তোগ হয়, তদ্রাপ "উত্তর" শব্দের স্বতন্ত্র প্ররোগও অর্থাৎ প্রকৃতি ও প্রত্যাননিরপেক্ষ অব্যাৎপর "উত্তর" শব্দের প্রয়োগও আছে। স্বভরাং ঐ রুড় "উত্তর" শব্দ যে, অনস্তর অর্থের বাচক, ইহা বুঝা বায়",। তাহা হইলে এখানে স্পর্শ পর্যান্ত চারিট গুণের "উত্তর" অর্থাৎ অনস্কর যে শব্দ, তাহা আকাশের গুণ, এইরূপ অর্থবোধ হওরার, "উত্তর" শব্দের প্রয়োগ এবং তাহার অর্থের কোন অমুপপত্তি নাই। ভাষ্যকার শেষে "উজর" শব্দে "তরপ্" প্রত্যন্ন স্বীকার করিরাই, উহার উপপাদন করিতে কল্লান্তরে বলিয়াছেন, "ভন্তং বা''। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য মনে হয় বে, স্থকে "স্পর্শ" শব্দ একবার উচ্চরিত হইলেও, উভয়ত্র উহার সম্বন্ধ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ স্থত্তত্ত "উত্তর" শব্দের সহিতও উহার সম্বন্ধ বুঝিয়া স্পার্শের উত্তর শব্দ, ইহাই মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। তাই বিতীয়কল্পে ভাষাকার শেষে উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, ব্যবস্থিত যে স্পর্শ পর্যান্ত চারিটি গুণ, তাহার মধ্যে বাহা অস্ত্য অর্থাৎ শেষোক্ত ম্পর্ল, তাহার উদ্ভর শব্দ। ম্পর্শ ও শব্দ—এই উভয়ের মধ্যে শব্দ "উভর", এইরূপ বিবক্ষা হটলে, "ভরপ্" প্রতায়ের অমুপপত্তি নাই, ইহাই ভাষাকারের দিতীয় করের মূল তাৎপর্যা। তাই ভাষাকার হেতু বলিরাছেন, "ম্পর্শক্ত বিবক্ষিতত্বাৎ"। অর্থাৎ মহর্ষি স্পর্শ পর্যান্ত চারিটি গুণের

>। अवृष्याद्याद्यमुख्यम् व्यवस्थाद्यस्य । एव वङ्ग्याः विश्वादारम् मार्थः देखि ।--छार्यादीका ।

মধ্যে স্পর্শকেই গ্রহণ করিয়া শব্দকে ঐ স্পর্শেরই "উত্তর" বিশ্বরাছেন। স্ত্রন্থ একই "স্পূর্শ" শব্দের শেবাক্র "উত্তর" শব্দের সহিতও সম্বন্ধ মহর্ষির অভিপ্রেত। একবার উচ্চরিত একই শব্দের উভ্যন্ত সম্বন্ধকে "তন্ত্র-সম্বন্ধ" বলে।. পূর্বনীমাংসা-দর্শনের প্রথম অধ্যায় চ্তুর্থপাদে বাজপেয়াধিক্রপে এই "তন্ত্র-সম্বন্ধে"র বিচার আছে। "শান্ত্রনীপিকা" এবং "ভায়প্রকাশ" প্রভৃতি মীমাংসাক্রছেও এই "তন্ত্র-সম্বন্ধে"র কথা পাওয়া যায়। শব্দশান্ত্রেও বিবিধ "তন্ত্র" এবং তাহার উনাহরণ পাওয়া যায়'। অভিধানে "তন্ত্র" শব্দের প্রধান' প্রভৃতি অনেক অর্থ দেখা যায়। "তন্ত্র" শব্দের দারা এখানে প্রধান অর্থ বৃত্তিরা স্বত্রে "উত্তর" শব্দটি "তরপ্"প্রভায়নিম্পন্ন যৌগিক, স্বত্রাং প্রধান, ইহাও কেহ ভাষাকারের তাৎপর্য্য বৃত্তিতে পারেন। ক্রচ্ ও যৌগিকের মধ্যে যৌগিকের প্রধান্ত ব্রাধান্ত স্থাবান্ত করিলে, দ্বিতীয় করের স্থান্ত "উত্তর" শব্দের প্রাধান্ত হইতে পারে। কিন্তু কেবল "তন্ত্রং বা" এইরূপ পাঠের দারা ভাষ্যকারের ঐক্রপ তাৎপর্য্য নিঃসংশরে বুরা যায় না।

ু এথানে প্রাচীন ভাষাপুস্তকেও এবং মৃদ্রিত স্থায়বার্তিকেও "তন্ত্রং বা" এইরূপ পাঠই স্মাছে। ৰিন্ত তাৎপৰ্য্যটীকাকার বার্ত্তিকের ব্যাখ্যা করিতে এখানে শেষে শিখিয়াছেন যে, কোন পুস্তকে "তত্ত্বং বা" ইত্যাদি পাঠ আছে. উহা ভাষাাত্মদারে স্পষ্টার্থই। "তত্ত্বং বা" ইত্যাদি পাঠ যে কিরপে স্পষ্টার্থ হয়, তাহা আমরা বুঝিতে পারি না। কিন্ত যদি ভাষা ও বার্তিকে "তন্ত্রং বা" এই স্থানে "ভরব বা" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া প্রহণ করা যায়, ভাষা হইলে ভাৎপর্যানীকা-কারের কথামুসারে উহা স্পত্তার্গ ই বলা যায়, এবং "তরব ্বা" এইরূপ পাঠ হইলে, বার্তিককারের "ভবতু বা তরব, নির্দেশ:"—এইরপ ব্যাখ্যাও স্থাকত হয়। ভাষ্যকার প্রথম কল্পে "উত্তর" শক্ষে "তরপ্" প্রত্যন্ন অস্মীকার করিয়া, দ্বিতীয় কল্পে উহা স্বীকার করিয়াছেন। স্করাং দ্বিতীয় কল্পে 'তরব্বা" এইরূপ বাক্যের ঘারা স্পষ্ট করিয়া বক্তব্য প্রকাশ করাই সমীচীন। স্থুতরাং "তর্ব্ বা" এইরূপ প্রকৃত পাঠ "তন্ত্রং বা" এইরূপে বিকৃত হইয়া গিয়াছে কিনা, এইরূপ সন্দেহ জ্বো। অধীগণ এখানে দিতীয় কলে ভাষাকারের বক্তব্য এবং বার্ত্তিককারের "ভবতু বা তরবু নির্দ্দেশ্র" এইরপু ব্যাখা^২ এবং "স্পর্শস্ত বিবক্ষিত্ত্বাৎ" এই হেতু-বাক্যের উত্থাপন এবং ভাৎপর্য্যটীকা-কারের "ক্টার্থ এব" এই কথায় মনোযোগ করিয়। পূর্ব্বোক্ত পাঠকল্পনার সমালোচনা ক্রিবেন। এধানে প্রচলিত ভাষাপাঠই গৃহীত হইয়াছে। কিন্ত ভাষো শেষে "বোহন্তঃ" এইরূপ পাঠই সমস্ত পুস্তকে পরিদৃষ্ট হইলেও, "বোহস্তাঃ," এইরূপ পাঠই প্রকৃত বণিয়া বিশ্বাদ হওয়ায়, ঐ পাঠই গুহীত হইয়াছে॥ ৬০॥

[ি] ১। "ভদ্রং বেধা শনভন্তমর্মবভন্তক্রক'' ইত্যাদি—নাগেশ ভটুকুত "লঘুশন্দেন্দুশ্বৈধন" দ্রপ্তবা । ১০০০ চ

২। তন্ত্ৰং বা স্পৰ্শস্থ বিবক্ষিতভাৎ—ভবতু বা তরৰ নিৰ্দেশঃ। নৰ্জমূত্ৰৰ ইতি প্ৰাপ্নোতি? ন, স্পৰ্শস্থ বিবক্ষি ভত্বাৎ। প্ৰাণিভাঃ পরঃ স্পৰ্শঃ, স্পৰ্শাৰ্শ্বং পর ইতি যাবহুজং ভবতি তাবছুজ্ঞং ভবতু তর ইতি:—ভারুবার্ত্তিক। কচিৎ পাঠজন্ত্ৰং ৰেতি যথা ভাষাং স্কৃটাৰ্থ এব।—তাৎপৰ্শানীকা।

্ৰ সূত্ৰ। ন সূৰ্বগুণাত্মপলব্ধেঃ ॥৬৪॥২৬২॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত প্রকার গুণ-নিয়ম সাধু নহে। কারণ, (আণাদি ইন্দ্রিয়ের দারা) সর্বগুণের প্রভাক্ষ হয় না।

ভাষ্য। নায়ং গুণনিয়োগঃ দাধুঃ, কম্মাৎ ? যদ্য ভূতদা যে গুণা ন তে তদাত্মকেনেন্দ্রিয়েণ দর্বর উপলভ্যন্তে,—পার্থিবেন হি আণেন স্পর্শ-পর্যান্তা ন গৃহুন্তে, গন্ধ এবৈকো গৃহুতে, এবং শেষেম্বপীতি।

অমুবাদ। এই গুণনিয়োগ অর্থাৎ পূর্ববসূত্রোক্ত গুণব্যবস্থা সাধু নহে, (প্রশ্ন)
কেন ? (উত্তর) যে ভূতের যেগুলি গুণ, সেই সমস্ত গুণই ''ওদাত্মক''
অর্থাৎ সেই ভূতাত্মক ইন্দ্রিয়ের দারা প্রত্যক্ষ হয় না। যেহেতু পার্থিব আণোন্দ্রিয়ের
দারা স্পর্শ পর্য্যস্ত অর্থাৎ গন্ধাদি চারিটি গুণই প্রত্যক্ষ হয় না; এক গন্ধই
প্রত্যক্ষ হয়। এইরূপ শেষগুলিতেও অর্থাৎ জলাদি ভূতের গুণ রুসাদিতেও
বুঝিবে।

টিপ্লনী। মহর্ষি পূর্ব্বেক্ত ছই স্বত্তের বারা পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের গুণব্যবন্থা প্রকাশ করিয়া, এখন ঐ বিষয়ে মতাইত্বর বন্ধন করিবার জন্ম প্রথমে এই স্বত্তের বারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন বে, পূর্ব্বেক্তির্রপ গুণবাবস্থা যথার্থ নহে। কারণ, পৃথিবীতে গন্ধাদি স্পর্শ পর্যান্ত যে চারিটি গুণ বলা ইইয়াছে, তাহা পার্থিব ইন্দ্রিয় আণের বারা প্রত্যক্ষ হয় না, উহার মধ্যে আপের বারা পৃথিবীতে কেবল গন্ধেরই প্রত্যক্ষ হয়। যদি গন্ধাদি চারিটি গুণই পৃথিবীর নিজের গুণ হইত, তাহা হইলে পার্থিব ইন্দ্রিয় আণের বারা ঐ চারিটি গুণেরই প্রত্যক্ষ হইত। এইরূপ রস, রূপ ও স্পর্শ — এই তিনটি গুণই যদি জলের নিজের গুণ হইত, তাহা হইলে জলীয় ইন্দ্রিয় রসনার বারা ঐ তিনটি গুণেরই প্রত্যক্ষ হইয়। থিকে। এবং রূপের স্থায় স্পর্শন্ত তেজের নিজের গুণ হইলে, তৈজ্বস ইন্দ্রিয় চক্ষুর বারা স্পর্শেরগু প্রত্যক্ষ হইত। ফলকথা, যে ভূতের যে সমস্ত গুণ বলা হইয়াছে, ঐ ভূতাত্মক আণাদি ইন্দ্রিয়ের বারা ঐ সমস্ত গুণেরই প্রত্যক্ষ না হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত গুণবাবস্থা যথার্থ হয় মাই, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ।

্ৰাষ্য। কথং তহীমে গুণা বিনিয়োক্তব্যাঃ ? ইতি—

অনুবাদ। (প্রশ্ন) তাহা হইলে এই সমস্ত গুণ (গদ্ধাদি) কিরূপে বিনিয়োগ ক্ষান্ত হুইবে ۴ – অর্থাৎ পঞ্চ ভূতের গুণব্যবস্থা কিরূপ হুইবে 🕈

সূত্র। একৈকশ্যেনোত্তরোতরগুণসন্তাবাহত্তরো-তরাণাৎ তদরুপলব্ধিঃ॥৬৫॥২৬৩॥*

অমুবাদ। (উত্তর) উত্তরোত্তরের অর্থাৎ যথাক্রমে পৃথিব্যাদি পঞ্চ ভূতের উত্তরোত্তর গুণের (যথাক্রমে গন্ধাদি পঞ্চগুণের) সত্তা বশতঃ সেই সেই গুণ-বিশেষের উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। গন্ধাদীনামেকৈকো যথাক্রমং পৃথিব্যাদীনামেকৈকদ্য গুণঃ, অতন্তদকুপলব্ধিঃ—তেষাং তয়োন্তদ্য চাকুপলব্ধিঃ—ত্রাণেন রদ-রূপ-স্পর্শানাং, রদনেন রূপস্পর্শয়োঃ, চক্ষুষা স্পর্শন্তেতি।

কথং তহ'নেকগুণানি ভূতানি গৃহস্ত ইতি ?

সংসর্গান্চানেকগুণগ্রহণৎ' অবাদিদংসর্গাচ্চ পৃথিব্যাং রসাদয়ো গৃহন্তে, এবং শেষেম্বণীতি।

অমুবাদ। গদ্ধাদিগুণের মধ্যে এক একটি বথাক্রমে পৃথিব্যাদি ভূতের মধ্যে এক একটির গুণ;—অভএব ''তদমুপলব্ধি" অর্থাৎ সেই গুণত্রয়েরও, সেই গুণব্বয়ের এবং

^{*} কোন পূল্পকে এই প্রের প্রথবে "একৈকল্ডেন" এইরূপ পাঠ দেবা বায়। এবং বৃদ্ধিকার বিশ্বনাপপ্ত এরূপ পাঠই প্রহণ করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইছাও অনেক পূল্পকের শারা বৃদ্ধিতে পারা যায়। কিছ "ভারবান্তিক" ও "ভারপ্রীনিবক্ষে" "একৈকল্ডেন" এইরূপ পাঠই পাওয়া বায়। উহাই প্রকৃত পাঠ। "একৈকল্ড" এইরূপ অর্থে "একৈকল্ডন" এইরূপ প্রের্জিল অন্তর্গ "এইরূপ করে "একেকল্ডেন" এইরূপ করে লিবিয়াছেন—"একৈকল্ডেনেতি নৌত্রো নির্দ্ধেশন। প্রবিবাদ্ধে পূর্ক্ষান্ত অর্থে অন্তর্গ দেবা বায়। বখা "তেন বায়া সক্তা তে প্রবন্ধান্ত্রান্তিকার। বালভা রক্ষতা ক্ষেত্রাক্ষরভাবন্ধিকার। বালভা রক্ষতা ক্ষেত্রাক্ষরভাবন্ধিকার প্রির্জিল প্রের্জিল প্রার্জিল বিশ্বনিসংগ্রহে "রামান্ত্রদর্শনে" উক্ত্রা রোক্ষ)। কোন মুক্তিত জ্বাহা উক্ত রোকে—
"একৈকাংলেন" এইরূপ পাঠ দেবা বায়। কিছু সর্ক্রপন্নসংগ্রহে উক্ত্র পাঠই প্রক্রভার্ববোষক, স্ক্রমার প্রকৃত।

১। অনেক বৃত্তিত পৃথ্যকে এবং "ভারস্ত্রোদ্ধার" প্রম্নে "সংস্পাঁচচ" ইত্যাদি বাকাটি ভারস্ত্ররপেই পৃথীত হইরাছে। কিন্ত বৃত্তিকার বিৰনাথ এবং "ভারস্ত্র-বিবরণ"কার রাধানোহন।গোলানী ভট্টার্বাই ইরাণ প্রে প্রহণ করেন নাই। "ভারস্টীনিবক্ষে" শ্রীষদ্ বাচন্দাতি সিম্লেও ঐরপ প্রে প্রহণ করেন নাই। তদমুসারে "সংস্পাঁচচ" ইত্যাদি বাক্য ভাষা বলিয়াই পৃথীত হইল। কোন পৃত্তকে কোন টার্মনী-কার লিখিয়াছেন বে, "ন পার্থিবাপারোঃ" ইত্যাদি পরবর্তি-প্রের ভাষারত্তে ভাষারতে ভাষারতান, "নেতি জিপ্তরীং প্রভাচিষ্টে"। স্থতরাং ভাষাকারের ঐ কথা দ্বারাই উহার মতে "সংস্পাঁচচ" ইত্যাদি বাক্যটি সহর্বি গোতবের প্রে বছে, ইল্লান্টের বৃত্তা বায়। কারণ, ঐ বাকাটি প্রে হইলে, প্রেটিক্ত "ন স্প্রত্থাপদম্ভেঃ" এই প্রে হইতে প্রদা করিয়া চারিটি প্রে হয়, "জিপ্তরী" হয় না। কিন্ত এই বৃত্তি স্বাচীন মহে। কারণ, ভাষাকারের কথা দ্বারাই "সংস্পাঁচিক" ইত্যাদি বাক্য বে, ভাষার মতে প্রে ইহাও বৃত্তা, বায়। পরে ইহা বাক্ত হইবে।

সেই এক গুণের উপলব্ধি হয় না (বিশদার্থ)—আণেন্দ্রিয়ের দ্বারা রস, রূপও স্পর্শের, রস্নেন্দ্রিয়ের দ্বারা রূপ ও স্পর্শের, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের উপলব্ধি হয় না।

প্রেশ্ন) তাহা হইলে অনেকগুণবিশিষ্ট ভূতসমূহ গৃহীত হয় কেন ? অর্থাৎ পৃথিব্যাদি চারি ভূতে গন্ধ প্রভূতি অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন ? (উত্তর) সংসর্গবশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয়। বিশদার্থ এই যে, জলাদির সংসর্গবশতঃই পৃথিবীতে রসাদি প্রত্যক্ষ হয়। শেষগুলিতেও অর্থাৎ জল, তেজঃ ও বায়ুতেও এইরূপ জানিবে।

পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে অবশ্রই প্রশ্ন হইবে যে, পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চভূত ষধাক্রমে গদ্ধ প্রভৃতি এক একটিমাত্র গুণবিশিষ্ট হইলে, পৃথিবাাদিতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয় কেন ? অর্থাৎ পৃথিবীতে বন্ধতঃ রসাদি না থাকিলে, তাহাতে রসাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন ? এবং জলাদিতে রপাদি না থাকিলে, তাহাতে রপাদির প্রত্যক্ষ হয় কেন ? এতহন্তরে ভাষাকার শেষে পৃর্ব্বোক্ত মতবাদীদিগের কথা বলিয়াছেন যে, পৃথিবীতে বন্ধতঃ রসাদি না থাকিলেও, জলাদি ভূতের সংসূর্প বশতঃ সেই জলাদিগত রসাদিরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । পুল্পাদি পার্থিব দ্রব্যে জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় অংশও সংযুক্ত থাকায়, তাহাতে সেই জলাদিদ্রব্যাত রস, রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । এইরূপ জলাদি দ্রব্যেও ব্রিতে হইবে । অর্থাৎ জলে রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । এবং তেজে স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই রূপ ও স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । এবং তেজে স্পর্শ না থাকিলেও, তাহাতে বায়ু সংযুক্ত থাকায়, তাহারই স্পর্শের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । মহর্ষি গোতমের নিরু সিদ্ধান্তেও অনেকহলে এইরূপ কল্পনা করিতে হইবে, নচেৎ তাহার মতেও গদ্ধাদি প্রত্যক্ষর উপপত্তি হয় না । স্ক্রাং পুর্দ্বোক্তরূপে পৃথিব্যাদি ভূতে অনেক গুণের প্রত্যক্ষ অসম্ভব বলা ঘাইবে না ॥ ৬৫ ॥

ভাষ্য। নিয়মন্তর্হি ন প্রাপ্নোতি সংসর্গক্তানিয়মাচ্চতুর্গুণা পৃথিবী ত্রিগুণা আপো দ্বিগুণং তেজ একগুণো বায়ুরিতি। নিয়মশ্চোপপদ্যতে, কথং ?

অমুবাদ। (প্রশ্ন) তাহা হইলে সংসর্গের নিয়ম না থাকায়, পৃথিবী চতুপ্তর্ণ-বিশিষ্ট, জল ত্রিগুণবিশিষ্ট, তেজ গুণবয়বিশিষ্ট, বায়ু একগুণবিশিষ্ট, এইরূপ নিয়ম প্রাপ্ত হয় না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্তরূপ নিয়ম উপপন্ন হয় না ? (উত্তর) নিয়মও উপপন্ন হয়। (প্রশ্ন) কিরুপে ?

সূত্র। বিষ্টৎ হৃপরৎ পরেণ॥৬৬॥২৬৪॥

অমুবাদ। (উত্তর) যেহেতু অপর ভূত (পৃথিব্যাদি)পরভূত (জলাদি) কর্দ্ধক ^কবিষ্ট" অর্থাৎ ব্যাপ্ত।

ভাষ্য। পৃথিব্যাদীনাং পৃর্ব্বপুর্ব্বমুক্তরোত্তরেণ বিষ্টমতঃ সংসর্গ-নিয়ম ইতি। তচ্চৈতদ্ভূতস্ফৌ বেদিতব্যং, নৈত্র্হীতি।

অমুবাদ। পৃথিব্যাদির মধ্যে পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভূত উত্তরোত্তর ভূত কর্ত্বক ব্যাপ্ত, অতএব সংসর্গের নিয়ম আছে। সেই ইহা অর্থাৎ পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভূতে পর পর ভূতের প্রবেশ বা সংসর্গবিশেষ ভূতস্প্তিতে জানিবে, ইদানাং নহে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত মতে প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি পৃথিবাদি ভূতের মধ্যে একের সহিত অপরের সংস্গ্রবশতঃই অনেক গুণের প্রত্যক্ষ হয়, তাহা হইলে ঐ সংস্গ্রব নিয়ম না থাকার, পৃথিবীতে গদ্ধাদি চারিটি গুণের এবং জলে রসাদি গুণএয়ের এবং তেজে রপ এবং স্পর্শের এবং বায়ুতে কেবল স্পর্শেরই প্রত্যক্ষ হয়, এইরপ নিয়ম উপপন্ন হইতে পারে না। তাই মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত মতে পূর্ব্বোক্তরপ নিয়মের উপপাদনের জন্ম এই ফ্রেরে দ্বারা পূর্ব্বোক্ত মতবাদীদিগের কথা বিলিয়াছেন যে, পৃথিব্যাদির মধ্যে পূর্ব্বপূর্ব ভূত জলাদি উত্রোক্তর ভূত কর্তৃক ব্যাপ্তা, স্কুরাং ভূতসংস্কর্গের নিয়ম উপপন্ন হয়। তাৎপর্য্য এই যে, পৃথিবী জল, তেজ ও বায়ু কর্তৃক ব্যাপ্তা, অর্থাৎ জল, তেজ ও বায়ু কর্তৃক ব্যাপ্তা, অর্থাৎ জল, তেজ ও বায়ু কর্তৃক ব্যাপ্তা, তার্বাহ পৃথিবীতে যথাক্রমে জল, তেজ ও বায়ুর গুণ—রস্, রূপ ও স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে। কিন্তু জলাদিতে পৃথিবীর ঐরপ সংস্ক্রিশেষ থাকার, পৃথিবীর গুণ গলের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে। এইরপ জনে তেজ ও বায়ুর ঐরপ সংস্ক্রিশেষ থাকার, জলে তেজ এবং বায়ুর গুণ—রূপ ও স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে। ক্রিক্ত তেজ ও বায়ুতে জলের ঐরপ সংস্ক্রিশেষ থাকার, তাহাতে বায়ুর গুণ স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে। এইরপ তেলের বায়ুর ঐরপ সংস্ক্রিশেষ থাকার, তাহাতে বায়ুর গুণ স্পর্শের নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ জন্মে। এইরপ তেজের বায়ুর ঐরপ সংস্ক্রিশেষ থাকার, তাহাতে বায়ুর গুণ স্পর্শের নিয়মতঃ

গুণ রূপের প্রত্যক্ষ জ্বোনা। ফলকথা, ভূতস্ষ্টিকালে পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভূতে পর পর ভূতেরই অর্থ্রেশ হওয়ার, পূর্ব্বেশিক্তরপ সংদর্গনিয়ম ও তজ্জ্য এরপ গুণপ্রতাক্ষের নিয়ম উপপন্ন হয়। জ্বলাদি পরভূত কর্তৃকই পৃথিবাদি পূর্ব্বভূত "বিষ্ট", কিন্তু পূর্ব্বভূত কর্তৃক জ্বলাদি পরভূত "বিষ্ট" নহে। প্রবেশার্থ "বিশ্" ধাতৃ হইতে "বিষ্ট" শব্দ সিদ্ধ হইয়াছে। উদ্যোতকর লিখিয়াছেন,—"বিষ্টপ্রং সংযোগবিশেষ" । তাৎপর্যানীকাকার ঐ "সংযোগবিশেষে"র অর্থ বলিয়াছেন,—ব্যাপ্তি। এবং ইয়াও বলিয়াছেন যে, ঐ সংসর্গ উভয়গত হইলেও, উভয়েই উয়া তুলা নহে। যেমন, অয়ি ও ধ্মের সম্বন্ধ ঐ উভয়েই একপ্রকার নহে। অয়ি ব্যাপক, ধ্ম তাহার ব্যাপ্য। ধুম থাকিলে সেথানে অয়ির জাবই থাকে; অভাব থাকে না, এবং অয়িশৃত্তভানে ধূম থাকে না, কিন্তু ধ্মশৃত্তভানেও অয়ি থাকে। এইয়প জ্বাদি ব্যতীত পৃথিবী না থাকায়, পৃথিবীই জ্বাদির ব্যাপ্য, জ্বাদি পৃথিবীর ব্যাপ্য।

ভাষ্যকার এই মতের ব্যাখ্যা করিতে শেষে ব লিয়াছেন বে, "ইহা ভৃতস্ষ্টিতে জানিবে, ইদানীং নহে"। ভাষকারের ঐ কথার দারা ভৃতস্ষ্টিকালেই পূর্ব্ব পূর্ব্ব ভূতে পর পর ভূতের অনুপ্রবেশ হুইয়াছে, ইদানীং উহা অমুভব করা যায় না, এইরূপ তাৎপর্য্যই সর্মভাবে বুঝা যায়। পরবর্ত্তি-সূত্র-ভাষ্যে ভাষ্যকার এই কথার যে ধণ্ডন করিয়াছেন, তত্বারাও এই তাৎপর্য্য স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্তু ভাৎপর্য্য-টাকাকার এখানে ভাষাকারের "ভূতসৃষ্টি" শক্তের অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ভূতসৃষ্টি প্রতি-পাদক পুরাণশাত্র। অর্থাৎ ভূতসাষ্টপ্রতিপাদক পুরাণশাত্তে ইহা জানিবে, পুরাণশাত্ত্রে ইহা বর্ণিত আছে। পরবর্ত্তি-স্তুত্তভাষ্য-ব্যাখ্যায় ঐ পুরাণের কোনরূপে অগুপ্রকার ব্যাখ্যা করিতে হইবে, ইহাও তাৎপর্যাটীকাকার লিবিয়াছেন। কিন্ত কোন্ পুরাণে কোথায় পুর্ব্বোক্তমত বর্ণিত হইয়াছে, এবং ন্তায়মভাক্ষারে সেই পুরাণ বচনের কিন্নপ ব্যাখ্যা করিতে হইবে, তাহা তিনি কিছুই বলেন নাই। তাৎপর্যাটীকাকার--তাঁহার "ভাষতী" এন্থে শারীরক-ভাষ্যোক্ত গুণবাবস্থা সমর্থনের জন্ত কতিপর প্রাণ-বচন উক্ত করিগছেন?। কিন্তু সেই সমন্ত বচনেও দ্বারা আকাশাদি পঞ্ভুতের যথাক্রমে শব্দপ্রভৃতি এক একটিই গুণ, এই মত বুঝা যায় না। তদ্বারা অন্তর্মপ মতই বুঝা যায়। সেধানে তাঁহার উদ্ধৃত বচনের শেষ বচনের দারা ভূতবর্গের পরস্পরান্তপ্রবেশও স্পষ্ট বুঝা যায়। অবশ্র মহর্ষি মমু "আকাশং জায়তে তত্মাৎ"—ইত্যাদি "অদ্ভ্যো গন্ধগুণা ভূমিরিত্যেষা স্মষ্টরাদিতঃ" ইত্যস্ত-(মহুসংছিতা ১ম আঃ, ৭৫,৭৬)৭৭)৭৮) বচনগুলির দ্বারা সৃষ্টির প্রথমে আকাশাদি পঞ্চতুতের যথাক্রমে শব্দাদি এক একটি গুণের উল্লেখ করিয়াছেন, কিন্তু মহর্ষি গোতম এখানে মতাস্তররূপে যে খণব্যবস্থা প্রদর্শন করিয়াছেন, যাহা পুরাণের মত বলিয়া তাৎপর্যাটীকাকার প্রকাশ করিয়াছেন, উহা মহর মত নহে। কারণ, প্রথমে পঞ্চভূতে এক একটি গুণের উৎপত্তি হইলেও, পরে বায়ু প্রভৃতি ভূতে যে, গুণাস্তরেরও উৎপত্তি হয়, ইহা মন্থ প্রথমেই বলিয়াছেন²। কেহ কেই পূর্ব্বোক্ত মতকে

>। পুরাবেছপি শ্বর্যাতে—"আকালং শব্দনাত্রন্ত স্পর্শনাত্রং সমাবিশ্বং" ইত্যাদি। পরস্পরান্ধবেশাচচ ধাররন্তি পরস্পরং"।—বেলস্তমর্শন ২।২।১৯শ স্ত্তের ভাষা 'ভাষতী' ক্রষ্টব্য।

আদ্যাদ্য ভণভেষাৰবাগোতি পরঃ পরঃ।
 বো বো বাবতিগলৈতবাং স স তাবদু ভণঃ স্বৃতঃ । ১।২০।

আয়ুর্কেদের মত বলিয়া প্রকাশ করেন এবং ঐ মত যে গোতমেরও দশত, ইহা গোতমের এই স্থত্ত পাঠ করিরা সমর্থন করেন। বিস্ত মহর্বি গোত্ম যে, পরবর্তী স্তত্তের দ্বারা এই মতের খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা তাঁহার নিজের মত নহে, ইহা দেখ আবশুক। আমরা কিন্ত পূর্ব্বোক্ত মতকে আয়ুর্কেদের মত বলিয়াও বুঝিতে পারি না। কারণ, চরক-সংহিতায় বায়ু প্রভৃতি পরণর ভূতে সংমিশ্রণজন্ম গুণবৃদ্ধিই কথিত হইরাছে। স্বশ্রুতসংহিতায়^২ "একোত্তর অস্থান্ত ভূতের পরিবৃদ্ধাঃ" এবং "পরম্পরাত্মপ্রবেশাচ্চ" ইত্যাদি বাক্যের দ্বারাও ঐ দিদ্ধান্তই স্থব্যক্ত হইয়াছে। আযুর্ব্বেদমতে জনাজবামাত্রই পাঞ্চভোতিক, পঞ্চতুতই সকলের উপাদান ৷ কিন্তু বেদান্ত-শাস্ত্রোক্ত পঞ্চীকরণ ব্যতীত ঐ সিদ্ধান্ত উপপন্ন হয় না। ভূতবর্গের পরস্পরামূপ্রবেশ সম্ভব হয় না। কিন্তু এখানে "বিষ্টং অপরং পরের" এই স্থত্তের দ্বারা পঞ্চীকরণ কথিত হয় নাই এবং পঞ্চীকরণাত্ত্ব-সারে বেদান্তশান্ত্রাক্ত গুণব্যবস্থাও ঐ স্থত্তের দারা সমর্থিত হয় নাই, ইহা প্রণিধান করা আবশুক। যাহা হউক, ভাৎপর্যাটীকাকারের কথামুসারে অনেক পুরাণে অনুদন্ধান করিয়াও উক্ত মতাস্তরের বর্ণন পাই নাই। পুরাণে অনেক হুলে এ বিষয়ে সাংখ্যাদি মতেরই বর্ণন পাওয়া যায়। **ক্তি মহাভারতের শান্তিপর্কে** একস্থানে উক্ত মতাস্তরের বর্ণন বুঝিতে পারা যায়। সেখানে আকাশাদি পঞ্ছতে অক্সান্ত পদার্থবিশেষও গুণ বলিয়া কথিত হইলেও, শব্দাদি পঞ্চণের মধ্যে যথাক্রমে এক একটি গুণই আকাশাদি পঞ্চভূতে কথিত হইয়াছে। সেথানে বায়ু প্রভৃতি ভূতে ক্রমশ: গুণবৃদ্ধির কোন কথা নাই। দেখানে বায়ু প্রভৃতিতে গুণবৃদ্ধি বৃঝিলে, সংখ্যা-নির্দেশ ও উপপন্ন হয় না। স্থাগৰ ইহা প্রাণিধান করিয়া মহাভারতের ঐ সমস্ত শ্লোকের তাৎপর্য্য বিচার করিবেন এবং পূর্ব্বোক্ত মতান্তরের মূল অনুসন্ধান করিবেন। ৬৬।

—চরকদংহিতা, শারীর স্থান, ১ন অঃ, ৭ন লোক।

—স্ঞ্তসংহিতা, স্তত্থান। ২

শক্ষ: এতাং তথাধানি অহমাকাশসন্তবং।
 প্রাণকেন্টা তথা স্পর্ন এতে বায়ুগুণান্তরঃ।
 রূপং চকুর্বিপাকক তিথা জ্যোতিবিধীয়তে।
 হসেহিথ রসনং রেহো গুণাস্থেতে অরোহস্তসঃ।
 ক্রেরং আগং শরীরক সুবেরেতে গুণাল্লয়ঃ।
 এতাবামিজিরপ্রাইবর্বাথ্যাতঃ পাক্টেভিকঃ।
 বারোঃ স্পর্লো রসোহস্কাক জ্যোতিবো রূপমূচ্যতে।
 আকাশপ্রভবঃ শ্রো গর্মে। ভূমিগুণঃ মৃতঃ।

—माश्विभक्त, (बीक्कार्य, २८० व्यः, ३ : २० । २२ ।

তবামেকগুণ: পূর্বেরা গুণারুদ্ধি: পরে পরে ।
 পূর্বে: পূর্বেগুণালের ক্রমণো গুণিয়ু য়ৢয়: ।

সূত্র। ন পার্থিবাপ্যরোগ্ন প্রত্যক্ষত্বাৎ ॥৬৭॥২৬৫॥ অমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্ম নহে, যেহেতু পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। নেতি ত্রিসূত্রীং প্রত্যাচষ্টে, কম্মাৎ ? পার্থিবস্ত দ্রব্যস্ত আপ্যস্ত চ প্রত্যক্ষরাৎ। মহন্ত্রানেকদ্রব্যবন্ধান্দ্রপাচ্চোপলন্ধিরিতি তৈজসমেব দ্রব্যং প্রত্যক্ষং স্থাৎ, ন পার্থিবমাপ্যং বা, রূপাভাবাৎ। তৈজসবত্ত্ব পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষন্ধান্দ সংসর্গাদনেকগুণগ্রহণং ভূতানামিতি। ভূতান্তরকৃতঞ্চ পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষন্ধং ব্রুবতঃ প্রত্যক্ষো বায়ুঃ প্রদক্ষ্যতে, নিয়মে বা কারণমূচ্যতামিতি। রসয়োর্ব্বা পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষন্ধাৎ। পার্থিবো রসঃ ষড়বিধ আপ্যো মধুর এব, ন চৈতৎ সংসর্গাদ্ভিবিত্মহতি। রূপয়োর্ক্বা পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষন্ধাৎ তৈজসরূপামু-গৃহীতয়োঃ, সংসর্গে হি ব্যঞ্জকমেব রূপং ন ব্যঙ্গ্যমন্ত্রীতি। একানেক-বিধন্মে চ পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষন্ধান্দেরাঃ, পার্থিবং হরিত-লোহিত-পীতাদ্যনেকবিধং রূপং, আপ্যস্ত শুক্রমপ্রকাশকং, ন চৈতদেকগুণানাং সংসর্গে সন্ত্যুপপদ্যত ইতি।

উদাহরণমাত্রকৈতে। অতঃপরং প্রপঞ্চঃ। স্পর্শরোর্বা পার্থিবতৈজসয়োঃ প্রত্যক্ষয়াৎ, পার্থিবোহনুষ্ঞাশীতঃ স্পর্শঃ উষ্ণকৈজ্বসঃ প্রত্যক্ষঃ,
ন চৈতদেকগুণানামনুষ্ণাশীতস্পর্শেন বায়ুনা সংসর্গেণাপপদ্যত ইতি।
অথবা পার্থিবাপ্যয়োর্দ্রব্যয়োর্ব্যক্ষিতগুণয়োঃ প্রত্যক্ষয়াৎ। চতুপ্তর্পং
পার্থিবং দ্রব্যং ত্রিগুণমাপ্যং প্রত্যক্ষং, তেন তৎকারণমনুমীয়তে তথাভূতমিতি। তত্য কার্যাং লিঙ্গং কারণভাবাদ্ধি কার্য্যভাব ইতি। এবং তৈজসবায়ব্যয়োর্দ্রব্যয়োঃ প্রত্যক্ষয়াদ্ধণব্যবস্থায়ান্তৎকারণে দ্রব্যে ব্যবস্থানুমানমিতি। দৃষ্টশ্চ বিবেকঃ পার্থিবাপ্যয়োঃ প্রত্যক্ষয়াৎ, পার্থিবং দ্রব্যমবাদিভির্বিযুক্তং প্রত্যক্ষতো গৃহতে, আপ্যঞ্চ পরাভ্যাং, তৈজসঞ্চ
বায়ুনা, ন চৈকৈকগুণং গৃহত ইতি। নিরন্মানঞ্ধ "বিষ্টং হ্পরং
পরেণে"ত্যেতদিতি। নাত্র লিঙ্গমনুমাপকং গৃহত ইতি, যেনৈতদেবং
প্রতিপদ্যমহি। যচ্চোক্তং বিষ্টং হ্পরং পরেণেতি ভূতস্টো বেদিতব্যং

ন সাম্প্রতমিতি নিয়মকারণাভাবাদযুক্তং। দৃষ্টঞ্চ সাম্প্রতমপরং পরেণ বিষ্টমিতি বায়ুনা চ বিষ্টং তেজ ইতি। বিষ্টম্বং সংযোগঃ, স চ ছয়োঃ সমানঃ, বায়ুনা চ বিষ্টম্বাৎ স্পর্শবন্তেজা ন তু তেজসা বিষ্টম্বাদ্ রূপবান্ বায়ুরিতি নিয়মকারণং নাস্তীতি। দৃষ্টঞ্চ তৈজসেন স্পর্শেন বায়ব্যস্থ স্পর্শস্থাভিভবাদগ্রহণমিতি, ন চ তেনৈব তস্থাভিভব ইতি।

অমুবাদ। "ন" এই শব্দের ঘারা (পূর্বেরাক্ত) তিন সূত্রকে প্রত্যাখ্যান করিতেছেন, অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত তিন সূত্রের ঘারা সমর্থিত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্ম নহে, ইহাই মহর্ষি এই সূত্রে প্রথমে "নঞ্" শব্দের ঘারা প্রকাশ করিয়াছেন। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু (১) পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহন্ত, অনেকদ্রব্যবন্ধ ও রূপ-প্রযুক্ত (চাক্ষুষ) উপলব্ধি হয়, এজন্ম (পূর্বেরাক্ত মতে) তৈজস-দ্রব্যই প্রত্যক্ষ হইতে পারে, রূপ না থাকায় পার্থিব ও জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু তৈজস দ্রব্যের ন্যায় পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ সংসর্গপ্রযুক্তই ভূত্তের অনেকগুণ প্রত্যক্ষ হয় না [অর্থাৎ তেজের সংসর্গপ্রযুক্তই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, রূপ পৃথিবী ও জলের নিজগুণ নহে, ইহা বলা যায় না,] পরস্ত পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের "ভূতান্তরকৃত" অর্থাৎ অন্য ভূতের (তেজের) সংসংর্গপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষতাবাদীর (মতে) বায়ু প্রত্যক্ষ প্রসক্ত হয়, [অর্থাৎ বায়ুতেও তেজের সংসর্গ থাকায়, তৎপ্রযুক্ত বায়ুরও চাক্ষুয়-প্রত্যক্ষের আপত্তি হয়] অথবা তিনি নিয়মে অর্থাৎ তেজেই বায়ুর সংসর্গ আছে, বায়ুতে তেজের ঐরপ সংসর্গবিশেষ নাই, এইরপে নিয়মে কারণ (প্রমাণ) বলুন।

(২) অথবা পাথিব ও জলীয় রদের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্ব্বাক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য নছে)। পাথিব রস, ষট্প্রকার, জলীয় রস কেবল মধুর, ইহাও সংসর্গবশতঃ হইতে পারে না [অর্থাৎ জলে তিব্তাদি পঞ্চরস না থাকায়, জলের সংসর্গবশতঃ পৃথিবাতে তিব্তাদি রসের প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব]। (৩) অথবা তৈজস রূপের থারা অনুগৃহীত পার্থিব ও জলীয় রূপের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্ম নহে) যেহেতু সংসর্গ স্বীকৃত হইলে অর্থাৎ তেজের সংসর্গপ্রযুক্তই পৃথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ স্থীকার করিলে, রূপ ব্যঞ্জকই হয়, ব্যস্ত্যা হয় না। এবং পার্থিব ও জলীয় রূপের অনেকবিধন্ধ ও একবিধন্ধবিষয়ে প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্ব্বাক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্ম নহে)। পার্থিব রূপ, হরিত, লোহিত, পীত প্রভৃতি অনেক প্রকার; কিন্তু জলীয় রূপ অপ্রকাণ

শক শুক্ল, কিন্তু ইহা একগুণবিশিষ্ট পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের সম্বন্ধে (তেজের) সংসর্গপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় না।

ইহা অর্থাৎ সূত্রে "পার্থিবাপ্যয়োঃ" এই পদটি উদাহরণ মাত্রই। ইহার পরে প্রপঞ্চ অর্থাৎ এই সূত্রের ব্যাখ্যা-বিস্তর বলিতেছি—(১) অথবা পার্থিব ও তৈজস স্পর্শের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বেধাক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্ম নহে)। পার্থিব অনুফাশীত স্পর্শ ও তৈক্রস উষ্ণস্পর্শ প্রত্যক্ষ, ইহাও একগুণবিশিষ্ট পৃথিবী ও তেজের সম্বন্ধে অমুফাশীত-স্পর্শবিশিষ্ট বায়ুর সহিত সংসর্গপ্রযুক্ত উপপন্ন হয় না। (২) অথবা ব্যবস্থিত গুণবিশিষ্ট পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ (পূর্বেবাক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্ম নহে) চতুর্গু ণবিশিষ্ট পার্থিব দ্রব্য ও ত্রিগুণবিশিষ্ট জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষ হয়, ভদ্ধারা তাহার কারণ তথাসূত অনুমিত হয়। কার্য্য তাহার (তথাসূত কারণের) লিঙ্গ, যেহেতু কারণের সত্তাপ্রযুক্ত কার্য্যের সত্তা। (৩) এইরূপ তৈজস ও বায়বীয় দ্রব্যে গুণনিয়মের প্রত্যক্ষতাবশতঃ তাহার কারণদ্রব্যে ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত গুণ-নিয়মের অনুমান হয়। (৪) অথবা পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের প্রত্যক্ষতাবশতঃ বিবেক অর্থাৎ অন্য ভূতের সহিত অসংসর্গ দৃষ্ট হয়। জলাদি কর্ভৃক বিযুক্ত (অসংস্ফ) পার্থিব দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়, এবং তেজ ও বায়ু কর্ম্বক বিযুক্ত জলীয় দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়, এবং বায়ু কর্ভুক বিযুক্ত তৈজস-দ্রব্য প্রত্যক্ষতঃ গৃহীত হয়। কিন্তু (ঐ দ্রব্যত্রয়) এক একটি গুণবিশিষ্ট হইয়া গৃহীত হয় না। এবং "যেহেতু অপরভূত পর**ভূ**ত কর্ত্তক বিষ্ট" ইহা নিরনুমান, এই বিষয়ে অনুমা**প**ক **লিঙ্গ** গৃহীত হয় না. যদ্দারা ইহা এইরূপ স্বীকার করিতে পারি। আর যে বলা হইয়াছে, "যেহেতু অপরভূত পরভূত কর্ত্তক বিষ্ট" ইহা ভূতস্ঞ্চিতে জানিবে—ইদানীং নহে, ইহাও অযুক্ত। কারণ, নিয়মে অর্থাৎ কেবল গদ্ধই পৃথিবার বিশেষ গুণ, ইত্যাদি প্রকার নিয়মে কারণ (প্রমাণ) নাই। সম্প্রতিও অপরভূত পরভূত কর্ত্তক বিষ্ট দেখা যায়। তেজঃ বায়ু কর্ত্বক বিষ্ট হয়। বিষ্টত্ব সংযোগ, সেই সংযোগ কিন্তু উভয়ে এক। বায়ু কৰ্দ্ধক বিষ্টত্ববশতঃ তেজঃ স্পৰ্শবিশিষ্ট, কিন্তু তেজঃ কৰ্দ্ধক বিষ্টত্ববশতঃ বায়ু রপবিশিষ্ট নছে, এইরূপ নিয়মে প্রমাণ নাই। এবং তৈজ্ঞস স্পর্শ কর্ভুক বায়বীয় স্পর্শের অভিভবপ্রযুক্ত অপ্রত্যক্ষ দেখা যায়। কারণ, তৎকর্ত্বই তাহার অভিভব হয় না, অর্থাৎ কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভবকর্ত্তা হইতে পারে না।

টিপ্লনী। মংর্ষি পূর্ব্বোক্ত মতবিশেষ পণ্ডন করিতে এই স্থত্ত ছারা বলিগাছেন যে, পার্থিব ও জ্বলীয় জ্রব্যের চাকুষ প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্ম নহে। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে,

পার্থিব, জলীয় ও তৈজ্বস—এই তিন প্রকার দ্রবোরই চাক্ষ্ব প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধাত্তে কেবল তৈজন দ্ৰব্যেরই রূপ থাকায়, তাহারই চাকুষ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কারণ, মহত্বা-দির তাম রূপবিশেষও চাকুষ প্রত্যক্ষের কারণ। পার্থিব ও জলীয় দ্রব্য একেবারে রূপশৃত্ত হইলে, তাহার চাক্ষ্ম প্রত্যক্ষ অসম্ভব হয়। রূপবিশিষ্ট তৈজ্ঞস দ্রব্যের সংসর্গবশত:ই পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যের চাক্ষ্য প্রতাক্ষ জন্মে, ইহা বলিলে বায়ুরও চাক্ষ্য প্রতাক্ষ হইতে পারে। কারণ, রূপবিশিষ্ট তেজের সহিত বায়ুরও সংদর্গ আছে। বায়ুতে তেজের ঐ সংদর্গ নাই, কিন্তু তেজেই বায়ুর ঐ সংসর্গ আছে, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে পুর্ব্বোক্ত মতে তেজের সহিত সংসর্গবশতঃ আকাশেরও চাকুষ প্রত্যক্ষের আপত্তি বলিয়াছেন। ভ'বাকার এই মুত্রস্থ "পার্গিবাপারোঃ" এই বাক্যের দারা পার্থিব ও জনীয় রুসাদিকেও গ্রহণ করিয়া, এই সুত্তের দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পার্থিব ও জ্বলীয় রসের প্রতাক্ষ হওয়ায়, পৃথিবীতে রদ নাই; কেবল জলেই রদ আছে, এই দিদ্ধান্ত আহ্ন নহে। জলের সহিত সংদর্গরশতঃই পৃথিবীতে রদের-প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, জলে তিক্তাদি রদ না থাকায়, জলের সংসর্গবশতঃ পৃথিবীতে তিকাদি রদের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। স্কুতরাং পৃথিবীতে ষড় বিধ রদেরই প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ষড় বিধ রদই ভাহাতে স্বীকার্য্য ৷ ভাষ্যকার তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, তৈজদ রূপের দ্বারা অনুগৃহীত অর্থাৎ তৈজ্ব রূপ যাহার প্রত্যক্ষে সহায়, সেই পার্থিব ও জ্বলীয় রূপের চাক্ষ্ব প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পৃথিবী ও জলে রূপ নাই, এই পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্থ নহে। তেজের সংদর্গবশত:ই পূথিবী ও জলে রূপের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলিলে বস্ততঃ সেই তেজের রূপ সেখানে পৃথিবী ও জলের ব্যঞ্জকই হয়, স্মৃতরাং দেখানে বাঙ্গা রূপ থাকে না। কিন্তু পৃথিবী ও জলের ভার তাহার রূপেরও প্রত্যক্ষ হওয়ার, তাহাতে স্থগত ব্যঙ্গ্য রূপ অবশ্র স্থাকার্য। পরস্ত পৃথিবীতে হরিত, লোহিত, পীত প্রভৃতি নানাবিধ রূপের এবং ছলে কেবল একবিধ শুক্ল-রূপের প্রতাক্ষ হইরা থাকে। কিন্তু পৃথিবাাদি ভূতবর্গ গন্ধ প্রভৃতি এক একটি গুণবিশিষ্ট হইলে তেজে হরিত, লোহিত প্রভৃতি নানাবিধ রূপ না থাকায়, এবং জলে পরিদৃশুমান অপ্রকাশক শুক্লরূপ না থাকায়, তেজের সংসর্গপ্রযুক্ত পৃথিবী ও জলে 🗳 সমস্ত রূপের প্রত্যক্ষ অসম্ভব। তেজের রূপ ভাস্বর শুক্ল, স্কুরাং উহা অম্ম বস্তর প্রকাশক হয় অর্থাৎ চাক্ষ্ম প্রতাক্ষের সহায় হয়। তাই ভাষাকার পার্থিব ও জলীয় রূপকে "তৈজ্ঞসরপাত্মগৃহীত" বলিয়াছেন। জ্বলের রূপ অভাস্তর শুকু, স্মৃতরাং উহা পরপ্রকাশক হইতে পারে না। ভাষ্য-কারের এই তৃতীয় প্রকার ব্যাখ্যায় স্থতে "পার্থিব" ও "আপা" শব্দের দ্বারা পার্থিব ও জ্বলীয় রূপ বুঝিতে ইইবে।

ভাষ্যকার শেষে স্ত্রকারের পার্গিবাপ্যয়োঃ" এই বাক্যকে উদাহরণমাত্র বলিয়া এই স্ত্রের আরও চারি প্রকার বাাধ্যা করিয়াছেন। তন্মধ্যে প্রথম ব্যাধ্যায় স্ত্রে "পার্থিব" ও "আপা" শব্দের দ্বারা পার্গিব ও তৈজ্ঞস-স্পর্শন প্রথিতে ইইবে। তাৎপর্য্য এই যে, পার্থিব ও তৈজ্ঞস-স্পর্শের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পৃথিবী ও তেজে স্পর্শ নাই, এই দিদ্ধান্ত গ্রাহ্ম নছে। বায়ুর সংসর্গন্তভাই পৃথিবী ও তেজে স্পর্শের প্রত্যক্ষ হয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, পৃথিবীতে পাক্ষম্ম

অমুকাশীত স্পর্শ এবং তেজে উক্তস্পর্শের প্রভাক্ষ হইয়া থাকে। বায়ুতে ঐক্রপ স্পর্শ নাই; কারণ, বায়ুর ম্পর্শ অপাকজ অমুফাশীত। স্কুতরাং বায়ুর সংস্গ্রণতঃ পথিবী ও তেকে পর্কোক্তরূপ বিজাতীয় স্পর্শের প্রতাক্ষ অসম্ভব। দ্বিতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, গন্ধাদি চারিটি গুণবিশিষ্ট পার্থিব দ্রব্যের এবং রদাদিগুণতম্ববিশিষ্ট জলীয় দ্রব্যের প্রতাক্ষ হওয়ায়, ঐ দ্রব্যন্তমের কারণেও ঐরপ গুণচতুষ্টম ও গুণতাম আছে, ইথা অমুমিত হয়। কারণ, কারণের সন্তাপ্রযক্তই কার্য্যের সতা। পার্থিব ও জলীয় দ্রব্যে যে গুণচতুইয় ও গুণব্রয় প্রত্যক্ষ করা যায়, তাহার মূল কারণ প্রমাণুতেও ঐকপ বাবস্থিত গুণচতুষ্টয় ও গুণত্রয় আছে, ইহা অমুমান-প্রমাণের দারা দিদ্ধ হয়। স্থতরাং পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্ত গ্রাহ্ম নহে। তৃতীয় ব্যাখ্যার তাৎপর্য্য এই যে, তৈজস ও বায়বীয় দ্রবো গুণ্যবস্থার অর্থাৎ ব্যবস্থিত বা নিয়তগুণের প্রতাক্ষ হওয়ায়, তাহার কারণুদ্রব্যে ঐ গুণবাবস্থার অনুমান হয়। তেজে রূপ ও স্পর্শ,—এই ছেটি গুণেরই নিয়মতঃ প্রত্যক্ষ হওয়ায় এবং বায়ুতে কেবল ম্পর্শেরই নিয়মতঃ প্রতাক্ষ হওয়ায়, তদ্ধারা ভাহার কারণ প্রমাণুতেও ঐক্নপ গুণব্যবস্থা অবশ্য সিদ্ধহইবে। স্নুতরাং তেজে রূপ ও স্পর্শ-এই গুণবয়ই আছে. এবং বায়ুডে কেবল স্পর্শই আছে, এইরূপে গুণব্যবস্থা দিদ্ধ হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্ত গ্রাহ্ম নছে। এই বাাধাার স্থতে "প্রতাক্ষত্ব" শব্দের ধারা পূর্বেক্তিরূপ গুণবাবন্তার প্রভাক্ষতা বুঝিতে হটবে। এবং "পার্থিবাপ্যয়োঃ" এই বাক্যটি উদাহরণমাত্র। উহার দারা "তৈজ্পবায়ব্যয়োঃ" এইরূপ সপ্তমী বিভক্তান্ত বাক্য এই পক্ষে গ্রহণ করিতে হইবে।

ভাষ্যকার শেষে "দৃষ্টশ্চ বিবেকঃ" ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা কল্লাস্করে এই স্থতের চরম ব্যাধ্যা করিয়াছেন। "দৃষ্টশ্চ" এই স্থলে "চ"শব্দের অর্থ বিকল। অন্ত ভূতের সহিত অসংসর্গই বিবেক। জলাদি ভূতের সহিত অসংস্থাই পার্থিব দ্রব্যের এবং পৃথিবী ও তেন্দের সহিত অসংস্থাই জ্বদীয়

১। ভাব্যকারের "তৈজস্বার্বারোর্র্রার্বারোর্ থানে: প্রত্যক্ষত্বাং" এই সন্দর্ভের ছারা তিনি বায়ুর প্রত্যক্ষ ছারার করিছেন, এইরপ জন হইতে পারে। কিন্তু ভাব্যকার এখানে তৈজস ও বায়বায় প্রত্যক্ষতা বলেন নাই। ঐরপ জবের গুণবাবছার প্রত্যক্ষতাই বলিয়াছেন। এখানে ভাব্যকারের তাহাই বক্তব্য। ভাব্যে "তেজস্বার্বারোঃ" এই ছলে সপ্তনী বিভক্তি প্রযুক্ত হইরাছে। ভার্যদর্শনে বায়ুর প্রতক্ষতাবিবরে কোন কথা নাই। বৈশেষিকদর্শনে নহর্ষি কণাল বায়ুর প্রক্ষানাই প্রকাশ করিয়'ছেন। তদমুদারে প্রাচীন বৈশেষিক ও নৈরারিক্যান বায়ুর অত্যক্ষিত্র সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। পূর্ব্বোক্তা ৪০শ স্ত্রের ভাব্যে রূপশৃক্ত জবেরর বাহ্যপ্রতাক্ষরের কথার ছারাও বায়ুর বে বাহ্যপ্রতাক্ষর বিষয় নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। কিন্ত "তার্কিকরক্ষা"র বর্ষরাজ বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতেন, ইহা "তার্কিকরক্ষা"র চীকার মন্ত্রিনাধ লিবিয়াছেন। নবানেয়ায়িক তার্কিকশিরোমনি ম্বুনাধ "পদার্থতিত্বনির্নাপশশ্রতে ছাসিল্রারের ছারা বায়ুর প্রত্যক্ষ ভ্রমে, এই সভই সমর্থন করিয়াছেন। তদমুসারেই "সিদ্ধান্তমূক্তাবলী" প্রছে বিছনাধ নবামতে বায়ুর প্রত্যক্ষ প্রবান নাই। তিনি "শ্বণক্তিপ্রকাশিক্ষাত্র বিবিহাছেন। ক্রের বাবারার বায়ুর ক্রান্তক্ষাই বে তাহার সন্মত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ক্রের ন্যাধ্যার বায়ুর-ছাত্তিকে জত্তীন্ত্রির বালারা, বায়ুর প্রপ্রক্রের ক্রানুর প্রত্যক্ষতাই বে তাহার সন্মত, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ক্রেরাই "সিদ্ধান্তমূক্তাবলী"তে বিশ্বনাধের ক্র্যান্ত্রাই ক্রানের ব্যান্ত্রাই বে বায়ুর প্রত্যক্ষতা স্বীকার করিছেন। স্বত্রাই বে বায়ুর প্রত্যক্ষতা ব্যাক্রার ব্যান্ত্রীই বে বায়্রার প্রত্যক্ষতা শীকার করিছেন, ইহা বুঝিতে ইইবে না।

দ্রবোর এবং বায়ুর সহিত অনংস্ষ্ট তৈজন দ্রবোর প্রতাক্ষ হওয়ার, পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রাহ্ম নহে, ইহাই এই কল্পে স্ত্রার্থ ব্ঝিতে হইবে। যে পার্থিব দ্রব্যে জলাদির সংদর্গ নাই, ভাহাতে রদ প্রভাক্ষ হইলে, তাহা ঐ পার্থিব দ্রব্যেরই রদ বলিয়া স্বীকার ক**িতে হইবে। এবং ভাহাতে তেজে**র সংসর্গ না থাকায়, ভাহাতে যে রূপের চাক্ষ্য প্রভাক্ষ হয়, ভাহাও ঐ পার্থির দ্রব্যের নিজের রূপ বিশিরাই স্থীকার করিতে হইবে ৷ এইরূপ পৃথিবী ও তেজের সহিত অসংস্ট জ্লীয় দ্রব্যে এবং বায়ুর্ সহিত অসংস্ট তৈজন দ্রব্যে রূপ ও স্পর্শ অবগ্র স্বীকার্য্য, উহাতে সংসর্গপ্রযুক্ত রূপাদির প্রত।ক বলা ষাইবে না। পৃথিব্যাদি ভূতের মধা হইতে অস্ত ভূতের পরমাণুদমূহ নিকাশন করিয়া দিলে সেই অক্ত ভূতের দহিত পৃথিব।।দির বিবেক বা অসংসর্গ হইতে পারে। আধুনিক বৈজ্ঞানিকদিগের ক্সার পরমপ্রাচীন বাৎস্তায়নও এতবিষয়ে অজ ছিলেন না, ইহা এথানে তাঁহার কথায় স্পষ্ট বুঝা যায়। ভাষাকার শেষে পূর্ব্বোক্ত মতবানীদিগের কথার অনুবাদ করিয়া, তাছারও খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, অপর ভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট, ইহাও নিরহুমান, এ বিষয়ে অহুমাপক কোন লিঙ্ক নাই, ঘদ্দারা উহা স্বীকার করিতে পারি এবং ভূতস্টিকালেই অপর ভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট হয়, এতৎকালে তাহা হয় না, এই যাহা বলা হইয়াছে, তাহাও পূৰ্বোক্তরূপ নিয়ম-বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকার, অযুক্ত। পরস্ত এতৎকালেও অপরভূত পরভূত কর্তৃক বিষ্ট হয়, ইহা দেখা ধায়। এখনও বায়ুকর্তৃক তেজ বিষ্ট হয়, ইহা সর্বসম্মত। পরস্ক অন্ত ভূতে যে অন্ত ভূতের গুণের প্রভাক্ষ হয় বলা হইয়াছে, তাহা ঐ ভূতব্যের ব্যাপ্য-ব্যাপক-ভাবপ্রযুক্তই বলা যায় না। কারণ, ব্যাপ্যব্যাপক ভাব না থাকিলেও, অগ্নিসংযুক্ত লৌহপিতে অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এবং ব্যাপ্যবাপকভাব সত্ত্বেও আকাশন্ত ধূমে ভূমিন্তিত অগ্নির গুণের প্রত্যক্ষ হয় না। স্বতরাং পুর্ব্বোক্তমতবাদীরা যে "বিষ্টত্ব" বলিয়াছেন, তাহা সংযোগমাত্র ভিন্ন আর কিছুই বলা যায় না। অপরভূতে পরভূতের সংযোগই ঐ বিষ্টহ, উহা উভয় ভূতে ই এক, বায়ুর সহিত তেজের যে সংযোগ আছে, তেজের সহিতও বায়ুর ঐ সংযোগই আছে। স্থতরাং তেজঃসংযুক্ত বায়ুতেও রূপের প্রতাক্ষ এবং তজ্জ্ঞ বায়ুরও চাক্ষ্ প্রতাক্ষ হইতে পারে। বায়ুকর্তৃক সংযুক্ত বলিয়া তেজে স্পর্শের প্রতাক্ষ হয়, কিন্ত তেজ:কর্তৃক সংযুক্ত হইলেও, বায়ুতে রূপের প্রত্যক্ষ হয় না, এইরূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত মত থণ্ডন করিতে সর্বশেষে আর একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, বায়ুৰ মধ্যে তেজঃপদার্থ প্রবিষ্ট হইলে, তথন তাহাতে তেজের উষ্ণ ম্পর্শহি অনুভূত হয়, ভদারা বায়ুর অনুষ্ণশীত ম্পর্শ অভিভূত হওয়ায়, তাহার অনুভব হয় না। কিন্তু তেকে স্পর্শ না থাকিলে, দেখানে বায়ুর স্পর্শ কিসের দ্বারা অভিভূত ইইবে ? বায়ুর স্পর্শ নিজেই তাহাকে অভিভূত কৰিতে পারে না। কারণ, কোন পদার্থ নিজেই নিজের অভিভ্রজনক হয় না। স্বতরাং তেজের স্বকীয় উষণপর্শ অবশ্র স্বীকার্য্য॥ ৬१।

ভাষ্য। তদেবং ভায়বিরুদ্ধং প্রবাদং প্রতিষিধ্য "ন সর্বশুণা-নুপলকে"রিতি চোদিতং সমাধীয়তে —

১। এখানে ভাষ্যকারের এই কথার বারা সংবি পূর্বস্ত্তে "ন সর্বভণাম্পলকে:" এই হুত্তোক পূর্বপক্ষের

অনুবাদ। সেই এইরূপে ন্যায়বিরুদ্ধ প্রবাদ অর্থাৎ যুক্তিবিরুদ্ধ পূর্বেবাক্ত মত খণ্ডন করিয়া, "ন সর্ববিগুণানুপলব্ধেং" এই সূত্রোক্ত পূর্ববিপক্ষ সমাধান করিতেছেন।

সূত্ৰ। পূৰ্বং পূৰ্বং গুণোৎকৰ্ষাৎ তত্তৎপ্ৰধানং॥ ॥৬৮॥২৬৬॥*

অনুবাদ। (উত্তর) পূর্বব পূর্বব অর্থাৎ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়, গুণের (যথাক্রমে গন্ধাদি গুণের) উৎকর্ষপ্রযুক্ত "ভত্তৎ প্রধান" অর্থাৎ গন্ধাদিপ্রধান, (গন্ধাদি বিষয়-বিশেষের গ্রাহক)।

ভাষ্য। তন্মান্ন সর্বজ্ঞণোপলকি ত্র গণাদীনাং, পূর্বাং পূর্বাং গন্ধাদেও গি-স্থোৎকর্ষাৎ তত্তৎ প্রধানং। কা প্রধানতা ? বিষয় গ্রাহকত্বং। কো গুণোৎকর্ষঃ ? অভিব্যক্তের্ন সমর্থস্বং। যথা, বাহ্যানাং পার্থিবাপ্য তৈজসানাং দ্ব্যাণাং চতুও গি-ত্রিগুণ-দ্বিগুণানাং ন সর্ববিগণব্যঞ্জকত্বং, গন্ধ-রস-রূপোৎ-কর্ষাভু যথাক্রমং গন্ধ-রস-রূপ-ব্যঞ্জকত্বং, এবং ত্রাণ-রসন-চক্ষুষাং চতুও গি-ত্রিগুণ-দ্বিগণানাং ন সর্ববিগণগ্রাহকত্বং, গন্ধরসরপোৎকর্ষাভু যথাক্রমং গন্ধরসরপ্রাহকত্বং, তন্মাদ্ ত্রাণাদিভিন্ন সর্বেষাং গুণানামুপলক্ষিরিতি। যন্ধ্য প্রতিজানীতে গন্ধগুণ স্বাদ্যাণাং গন্ধস্য গ্রাহকমেবং রসনাদিষ্ণীতি, তস্ম যথাগুণযোগং ত্রাণাদিভিগ্রণগ্রহণং প্রসজ্যত ইতি।

অমুবাদ। অতএব খ্রাণাদি ইন্দ্রিয় কর্তৃক সর্ববগুণের উপলব্ধি হয় না।
(কারণ) পূর্বব পূর্বব, অর্থাৎ খ্রাণাদি ইন্দ্রিয়, গন্ধাদি-গুণের উৎকর্মপ্রযুক্ত তত্তৎপ্রধান।
(প্রশ্ন) প্রধানত্ব কি ? (উত্তর) বিষয়বিশেষের গ্রাহকত্ব। (প্রশ্ন) গুণের উৎকর্ষ

বঙৰ করেন নাই, পূর্ব্বাক্ত মতেরই অমুপপত্তি সমর্থন করিরাছেন, ইহা বুঝা যায়। এবং ইহা প্রকাশ করিতেই ভাষাকার পূর্বস্ত্রভাষাারত্তে "নেতি ত্রিস্ত্রাং প্রত্যাচটেই" এই কথা বিলয়ছেন। নতে সেখানে ঐ কথা বলার কোন প্রত্যাকার পূর্বস্ত্রভাষােরতে "ত্রিস্ত্রভাবাে "ত্রিস্ত্রতী" শব্দের ছারা "ন সর্বাঞ্চণামুপলছেঃ" এই স্থাকে ত্যাগ করিয়৷ উহার পরবর্ত্তী তিন স্ত্রকেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা বুঝা বাইতে পারে। তাহা হইলে পূর্ব্বাক্ত "সংস্পাচ্চানেকগুণগ্রহণং" এই বাকাটি ভাষাকাবের মতে গোত্রমের স্ত্রই বলিতে হয়। কিন্তু "স্থারস্কানিব্রত্ত্বী শ্রহণ স্থানাই, পূর্ব্বে ইহা লিখিত হইয়াছে।

* অনেক পৃত্তকে এই স্তে "পূর্কপূর্কা" এইরাণ পাঠ থাকিলেও, "ভারনিবলপ্রকাশে" বর্ষমান উপাধ্যায় "পূর্কাং
পূর্কাং" এইরাণ পাঠ প্রহণ করিয়। স্ত্রার্থ ব্যাখ্যা করায়, এবং এরাণ পাঠই প্রকৃত মনে হওয়ায়, এরাপ পাঠই
সৃহীত হইল।

কি ? অভিব্যক্তি বিষয়ে সামর্থ্য। (তাৎপর্য্য) যেমন চতুগুণবিশিষ্ট, ত্রিগুণবিশিষ্ট ও দ্বিগুণবিশিষ্ট পার্থিব, জলীয় ও তৈজস বাহ্মদ্রব্যের সর্ববিগুণ ব্যঞ্জকত্ব নাই, কিন্তু গন্ধা, রস ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের ব্যঞ্জকত্ব আছে, এইরূপ চতুগুণবিশিষ্ট, ত্রিগুণবিশিষ্ট ও দ্বিগুণবিশিষ্ট আণ, রসনা ও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সর্ববিগুণগ্রাহকত্ব নাই, কিন্তু গন্ধ, রস, ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে গন্ধ, রস ও

যিনি কিন্তু গন্ধগুণস্বহেতুক অর্থাৎ গন্ধবন্ধ হেতুর দারা আণেন্দ্রিয় গন্ধের গ্রাহক, এই প্রতিজ্ঞা করেন, এইরূপ রসনাদি ইন্দ্রিয়েও (রসবন্ধাদি ছেতুর দারা রসগ্রাহক ইত্যাদি) প্রতিজ্ঞা করেন, তাঁহার (মতে) গুণযোগানুসারে আণাদির দারা গুণগ্রহণ অর্থাৎ রসাদি গুণগর প্রতাক্ষ প্রসক্ত হয়।

রূপের গ্রাহকত্ব আছে, অতএব ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় কর্ত্তক সর্ববগুণের উপলব্ধি হয় না।

টিপ্লনী। মহযি পূর্বাহতের দারা পূর্বোক্ত মতের খণ্ডন করিয়া, এখন তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তে "ন সর্বান্তপার্পলক্ষে?" এই স্থ্যোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমাধান বলিয়াছেন। মংর্ষির উত্তর এই ধে, ভাণাদি ইন্দ্রিরের দ্বারা গন্ধাদি সর্ববিভাগের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কারণ, যে ইন্দ্রিয়ে যে গুণের উৎকর্ষ আছে, সেই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সেই গুণবিশেষেরই প্রত্যক্ষ জন্মিয়া থাকে। আণেন্দ্রির পার্থিব দ্রব্য বলিয়া তাহাতে গন্ধ, রদ, রূপ ও স্পর্শ—এই চারিটি গুণ থাকিলেও, তন্মধ্যে তাহাতে গন্ধগুণের উৎকর্ষ থাকার, উহা গদ্ধেরই ব্যঞ্জক হয়। যথাক্রমে গ্রন্ধাদি গুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত যথাক্রমে ছাণাদি ইন্দ্রিয়, প্রধান। গল্পাদি-বিষয়বিশেষের আহকত্বই প্রধানত্ব। এবং ঐ বিষয়-বিশেষের অভিব্যক্তি-বিষয়ে সামর্থাই গুণোৎকর্ষ। ভাষ্যকার এইরূপ বলিলেও, বার্ত্তিককার দ্রাণ, রদনা ও চক্ষুরিক্রিন্তের যথাক্রমে চতুগুর্ণন্ব, বিশুণত্ব ও বিশুণত্বই স্থবোক্ত প্রধানত্ব বলিয়াছেন। দ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ে যথাক্রমে পূর্ব্বোক্ত গুণচতুষ্টয়, গুণত্রয় ও গুণধ্য থাকিলেও, তন্মধ্যে যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপের উৎকর্ষপ্রযুক্তই উহারা যথাক্রমে গন্ধ, রস ও রূপেরই ব্যঞ্জ 🕫 হয় : ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দারা এই শিদ্ধান্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যেমন পার্থিব বাহ্য দ্রব্য গন্ধাদি চতুগুণবিশিষ্ট হইলেও, উহা পুর্বিবীর ঐ চারিটি গুণেরই ব্যঞ্জক হয় না,কিন্ত গন্ধগুণের উৎকর্মপ্রযুক্ত গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়, তজ্ঞপ খ্রাণেন্দ্রির গন্ধাদিচতুগুণি বিশিষ্ট হইলেও, ভাষাতে গন্ধের উৎকর্মপ্রযুক্ত ভাষা গন্ধেরই ব্যঞ্জক হয়। **ब्वेडक्र** त्रमानि विश्वनिष्ठि कनीम वाक जारात्र क्यांत्र क्रमानिकार त्रमानिकारक थाकिरनाउ, 🚜 রদের তিৎকর্মপ্রযুক্ত উহা রদেরই ৰাঞ্জক হয়, রসাদি গুণত্তয়েরই ব্যশ্পক হয় না। এইরূপ রূপাদি-গুণ্হরবিশিষ্ট তৈজ্ঞস বাহ্ম দ্রব্যের ক্রায় চক্ষ্রিন্দ্রিয়ে ঐ গুণ্ছয় থাকিলেও, রূপের উৎকর্যপ্রস্থ উহা রূপেরই বাঞ্জক হয়। মূলকথা, যে দ্রব্যে যে সমস্ত গুণ আছে, সেই দ্রব্যাত্মক ইন্দ্রিয় দেই সমস্ত গুণেরই ব্যঞ্জক হইবে, এই রূপ নিয়মে কোন প্রমাণ নাই। প্রাণাদি ইক্তিয়ত্তমের পার্থিবছাদি সাধনে যে পার্থিব, জলীয় ও তৈজস দ্রব্যকে দৃষ্টাস্তরূপে প্রছণ করা যান, ভাহারাও সর্বভিপের বাজক নছে। তদ্ম প্রাস্তে আণাদি ইক্সিয়ঞ্জর বর্ণাক্রমে

গন্ধাদি এক একটি শুণেরই বাজক হইয়া থাকে। কিন্তু আণেন্দ্রিয়ে গন্ধই আছে, অত এব আণেক্সিয় গদ্ধেরই গ্রাহক এবং রদনেক্সিয়ে রগই আছে, অত এব উহা রদেরই গ্রাহক, ইত্যাদিরূপে অনুমান দারা প্রকৃত সাধ্য সিদ্ধ করা যায় না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত মতবিশেষ থণ্ডন করিয়া মহর্ষি পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের যেরূপ শুণনিয়ম সমর্গন করিয়াছেন, তদমুসারে পার্গিব আণেক্সিয়ে গদ্ধের আয় রস, রূপ ও ম্পর্শিও আছে। স্কৃতরাং আণেক্সিয় ঐ রসাদি গুণেরও গ্রাহক হইতে পারে। স্কৃতরাং ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করা যায় না। ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া আণাদি ইক্সিয়ের গন্ধাদি-গ্রাহকত্ব সাধন করিলে, উহারা স্বগত সর্ব্বগুণেরই গ্রাহক হইতে পারে। স্কৃতরাং পূর্ব্বোক্ত গুণোৎকর্ষ-বশত্রই আণাদি-ইক্সিয় গন্ধাদি-বিষয়বিশেষের গ্রাহক হয়, ইহাই বলিতে হইবে ॥৬৮॥

ভাষ্য : কিং কৃতং পুনর্ব্যবস্থান: কিঞ্চিৎ পার্থিবমিন্দ্রিয়ং, ন সর্ব্বাণি, কানিচিদাপ্যতৈজসবায়ব্যানি ইন্দ্রিয়াণি ন সর্ব্বাণি ?

অমুবাদ। (প্রশ্ন) কোন ইন্দ্রিয়ই পার্থিব, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, কোন ইন্দ্রিয়-বর্গই (যথাক্রমে) জলীয়, তৈজস ও বায়বায়, সমস্ত ইন্দ্রিয় নহে, এইরূপ ব্যবস্থা কি প্রযুক্ত ? অর্থাৎ ঐরূপ নিয়মের মূল কি ?—

সূত্র। তদ্ব্যবস্থানন্ত ভূয়স্থাৎ ॥৬৯॥২৬৭॥

অমুবাদ। (উত্তর) সেই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যবস্থা (পার্থিবন্ধাদি নিয়ম) কিন্তু ভূয়স্ত্র (পার্থিবাদি-ভাগের প্রকর্ষ)-বশতঃ বুঝিবে।

ভাষ্য। অর্থনির তিনমর্থস্থ প্রবিভক্তস্থ দ্রব্যস্থ সংসর্গঃ পুরুষ-সংস্কারকারিতো ভূয়স্তং। দৃষ্টো হি প্রকর্ষে ভূয়স্তশন্দঃ, প্রকৃষ্টো যথা বিষয়ো ভূয়ানিত্যচ্যতে। যথা পৃথবর্গ ক্রিয়াসমর্থানি পুরুষসংস্কারবশা-দিষোষধিমণিপ্রভৃতীনি দ্রব্যাণি নির্বর্ত্তান্তে, ন সর্ব্ববিষয়্রগ্রহণসমর্থানি প্রাণাদীনি নির্বর্ত্তান্তে, ন সর্ব্ববিষয়্রগ্রহণসমর্থানি ভ্রাণাদীনি নির্বর্ত্তান্তে, ন সর্ব্ববিষয়্রগ্রহণসমর্থানি ভ্রাণাদীনি নির্বর্ত্তান্তে, ন সর্ব্ববিষয়্রগ্রহণসমর্থানীতি।

অনুবাদ। পুরুষার্থ-সম্পাদনসমর্থ প্রবিভক্ত (অপর দ্রব্য ইইতে বিশিষ্ট)
দ্রব্যের পুরুষসংস্কারজনিত অর্থাৎ জাবের অদৃষ্টবিশেষজনিত সংসর্গ "ভূয়ত্ব"।
বেহেতু প্রকর্ষ অর্থে "ভূয়ত্ব" শব্দ দৃষ্ট হয়; যেমন প্রকৃষ্ট বিষয় ভূয়ান্ এইরূপ
ক্ষতিত হয়। (তাৎপর্যা) যেমন জাবের অদৃষ্টবশতঃ বিষ, ওষধি ও মণি প্রভৃতি
দ্রব্য পৃথক্ পৃথক্ প্রয়োজন-সাধনে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয়, সমস্ত দ্রব্য সর্ববপ্রয়োজন-সাধক হয় না, তক্রপ খ্রাণাদি ইন্দ্রিয় পৃথক্ পৃথক্ বিষয়গ্রহণে সমর্থ
হইয়াই উৎপন্ন হয়, সমস্ত বিষয়গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপন্ন হয় না।

টিপ্লনী। আণেন্দ্রিরই পার্থিব, রদনেন্দ্রিরই জলীর, চকুরিন্দ্রিরই তৈজ্ঞ্য, এবং দ্বপিন্দ্রিরই বার-ৰীয়—এইরূপ ৰাবস্থার ৰোধক কি ? এতছন্তরে মহর্ষি এই স্তত্তের ধারা বলিয়াছেন যে, স্থ্যস্তবশতঃ সেই ইন্দ্রিরবর্গের বাবস্থা বৃঝিতে হইবে। পুরুষার্থদম্পাদনসমর্থ এবং দ্রব্যাস্তর হুইতে বিশিষ্ট জবাবিশেষের অদৃষ্টবিশেষজনিত যে সংসর্গ, তাহাকেই ভাষাকার এখানে বলিয়াছেন—"ভূয়ন্ত্র," এবং উহাকেই বলিয়াছেন-প্রকর্ষ। প্রকৃত্ত বিষয়কে "ভূগান্" এইরূপ বলা হয়, স্থতরাং "ভূগস্থ" শব্দের দারা প্রকর্ষ অর্থ বুঝা যায়। ভাণেজিয়ে গদ্ধের প্রত্যক্ষরপ পুরুষার্থনস্পাদনসমর্থ এবং অব্যাস্তর হুইতে বিশিষ্ট যে পার্থিব দ্রব্যের সংসর্গ আছে, ঐ সংসর্গ জীবের গন্ধগ্রহণজনক অদৃষ্টবিশেষজনিত, উহাই আণেক্সিয়ে পার্থিব জব্যের ভূমন্থ বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই আণেক্সিয় পার্থিব, ইহা সিদ্ধ হয়। এইরূপ রসনাদি ইক্সিয়ে যথাক্রমে রসাদির প্রত্যক্ষরূপ পুরুষার্থসম্পাদন-সমর্থ এবং দ্রব্যান্তর হইতে বিশিষ্ট যে জলাদি দ্রব্যের সংসর্গ আছে, উহা জীবের রুদাদি-প্রাত্যক্ষ-জনক অদৃষ্টবিশেষজ্ঞনিত, উহাই রসনাদি ইন্দ্রিয়ে জলাদি দ্রব্যের ভূমন্ত বা প্রকর্ষ, তৎপ্রযুক্তই ঐ রসনাদি ইন্দ্রিয়ত্রয় যথাক্রমে জলীয়, তৈজ্ঞস, ও বায়বীয়—ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষাকার স্থতোক্ত **"ভূ৯ম্ব" শব্দের** অর্থ ব্যা**থ্যা করিয়া শেষে মহষির তাৎপর্য্য ব্যাথ্যা করিয়াছেন যে, সমস্ত দ্রবাই** সমস্ত প্রয়োজনের সাধক হয় না। জীবের অদুষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন ভিন্ন ভিন্ন প্রয়োজন-সম্পাদনে সমর্থ হয়। বিষ, মণি ও ওষধি প্রভৃতি দ্রব্য বেমন জ্বীবের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন প্রয়োজন-সাধনে সমর্থ হইয়াই উৎপন্ন হইয়াছে, তজ্ঞপ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ও গন্ধাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়-গ্রহণে সমর্থ হইয়া উৎপল্ল হইয়াছে। সর্বাবিষয়-প্রহণে উহাদিগের সামর্থ্য নাই। অদৃষ্টবিশেষই ইহার মূল। ঐ অদৃষ্টবিশেষজনিত পুর্বেলিক ভূষত্তবশতঃ ঘাণানি ইন্দ্রিষের পাথিবিতানি নিয়ম বুঝা যায়, উহা অমূলক নহে ৷৬৯৷

ভাষা। স্বগুণামোপলভন্ত ইন্দ্রিয়াণি কন্মাদিতি চেৎ?

অমুবাদ। (প্রশ্ন) ইন্দ্রিয়বর্গ স্বগত গুণকে উপলব্ধি করে না কেন, ইহা ধদি বল প

সূত্র। সগুণানামিন্দ্রিয়ভাবাৎ ॥৭০॥২৬৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) বেহেতু স্বগুণ অর্থাৎ গন্ধাদিগুণ-সহিত আণাদিরই ইন্দ্রিয়ত্ব।

ভাষ্য। স্বান্ গন্ধাদীয়োপলভন্তে ঘ্রাণাদীনি। কেন কারণেনেতি চেৎ ?
স্বশুণৈঃ সহ ঘ্রাণাদীনামিন্দ্রিয়ভাবাৎ। ঘ্রাণং স্বেন গন্ধেন সমানার্ধকারিণা সহ বাছং গন্ধং গৃহ্লাতি, তত্ম স্বগন্ধগ্রহণং সহকারিবৈকল্যান্ন
ভবতি, এবং শেষাণামপি।

অমুবাদ। আণাদি ইন্দ্রিরবর্গ স্বকীয় গন্ধাদিকে উপলব্ধি করে না। (প্রশ্ন)
কি কারণপ্রযুক্ত, ইহা যদি বল । (উত্তর) যেহেতু আণাদির স্বকীয় গুণের
(গন্ধাদির) সহিত ইন্দ্রিয়ত্ব আছে। আণেন্দ্রিয় সমানার্থকারী (একপ্রয়োজনসাধক) স্বকীয় গন্ধের সহিত বাহ্য গন্ধ গ্রহণ করে, অর্থাৎ গন্ধ-সহিত আণেন্দ্রিয়
অপর বাহ্য গন্ধের গ্রাহক হয়, সহকারি-কারণের অভাববশতঃ সেই আণেন্দ্রিয়
কর্ত্বক স্বকীয় গন্ধের প্রত্যক্ষ জন্মে না। এইরূপ অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত যুক্তি অনুসারে
শেষ অর্থাৎ রসনাদি ইন্দ্রিয় কর্ত্বকও (স্বকীয় রসাদির প্রত্যক্ষ জন্মে না)।

টিপ্রনী। আপাদি ইন্দ্রিয় অন্ত জব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষ জনায়, কিন্তু স্থকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জনায় না, ইহার কারণ কি ? এতহত্তরে মহর্ষি এই স্থ্রের হারা বিশিয়াছেন ধে, স্থকীর গন্ধাদি-গুণ-সহিত আপাদিই ইন্দ্রিয়। কেবল আপাদি জব্যের ইন্দ্রিয়ত্ব নাই। আপাদি ইন্দ্রিয়ের গন্ধাদি গুণ-সহিত আপাদিই ইন্দ্রিয় । কেবল আপাদি জব্যের ইন্দ্রিয়ত্ব নাই। আপাদি ইন্দ্রিয়ের হারা অন্ত জব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে না। স্থতরাং আপাদি ইন্দ্রিয়ের হারা অন্ত জব্যের গন্ধাদি গুণের প্রত্যক্ষে ঐ আপাদিগত গন্ধাদি নিক্রের প্রত্যক্ষে সহকারী কারণ। কিন্তু আপাদিগত গন্ধাদি নিক্রের প্রত্যক্ষে সহকারী কারণ হইতে পারে না। পরস্ত্রেইহা ব্যক্ত ইইবে। স্থতরাং সহকারী কারণ না থাকায়, আপাদি ইন্দ্রিয় স্থকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মাইতে পারে না। আপাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের করণ হইলেও, ভাষ্যকার এখানে ইন্দ্রিয়ে প্রত্যক্ষের কর্তৃত্ব বিক্ষা করিয়া গন্ধণ গৃহাতি" এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। করণে কর্তৃত্বের উপচারবশতঃ ভাষ্যকার অন্তর্গও এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। নব্যগ্রন্থকারও ঐরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন। যথা "গৃহাতি চক্ষ্যুণ সম্বন্ধাদালাকোন্ত ত্রপ্রপর্যাঃ"—ভাষাপরিছেন । ৭০।

ভাষ্য। যদি পুনর্গন্ধঃ সহকারী চ স্থাদ্যাণস্থা, গ্রাহ্ণেচত্যত আহ—
অমুবাদ। গদ্ধ যদি আণেদ্রিয়ের সহকারীই হয়, তাহা হইলে গ্রাহণ্ড হউক ?
এই জন্ম অর্থাৎ এই আপত্তি নিরাসের জন্ম (পরবর্তি-সূত্র) বলিতেছেন।

সূত্র। তেনৈব তস্থাগ্রহণাচ্চ ॥৭১॥২৬৯॥

অমুবাদ। এবং যেহেতু ওদ্বারাই তাহার প্রত্যক্ষ হয় না।

ভাষ্য। ন স্বগুণোপলব্ধিরিন্দ্রিয়াণাং। যো ক্রতে যথা বাহুং দ্রব্যং চক্ষুষা গৃহতে তথা তেনৈব চক্ষুষা তদেব চক্ষুগৃহিতামিতি তাদৃগিদং, তুল্যো হ্যভয়ত্ত প্রতিপত্তি-হেম্বভাব ইতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয় অর্থাৎ আণাদি চারিটি ইন্দ্রিয় কর্ত্ব স্বকীয় গুণের প্রভাক হয় না। যিনি বলেন—"যেমন বাহ্য দ্রব্য চক্ষুর ঘারা গৃহীত হয়, তদ্রপ সেই চক্ষুর দ্বারাই সেই চক্ষুই গৃহীত হউক •়" ইহা তদ্রূপ, অর্থাৎ এই আপত্তির স্থায় পূর্ব্বোক্ত আপত্তিও হইতে পারে না, ষেহেতু উভয় স্থলেই জ্ঞানের কারণের অভাব তুল্য।

টিপ্রনী। আণাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ঐ আণাদিগত গন্ধাদির প্রতাক্ষ কেন হয় না? ঐ গন্ধাদি দ্রাণাদির সহকারী হইলে, তাহার গ্রাহ্ম কেন হইবে মা? এতত্ত্রে মহর্ষি এই স্থকের ধারা আবার বলিয়াছেন যে, ভদ্বারাই ভাহার জ্ঞান হয় না, এজন্ম আণাদি ইক্সিয়ের ঘারা স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ভাষ্যকার সূত্র-তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে প্রথমে মহর্ষির এই স্তাক্তি হেতুর সাধ্য নির্দেশ করিয়াছেন। মহর্ষি পূর্বাস্থ্যে গন্ধানি গুণসহিত আণাদি-কেই ইন্দ্রির বলিয়া আণাদিগত গ্রাদিও যে ঐ ইন্দ্রিরে অরপ, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। তাহা হইলে ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয় নিজের স্বরূপের গ্রাহক হইতে না পারায়, তদ্গত গন্ধাদির প্রতাকের আপত্তি করা যার না। খ্রাণেন্দ্রিয়ের গন্ধ খ্রাণেন্দ্রিয়গ্রাহ হইলে, গ্রাহ ও গ্রাহক এক হইয়া পড়ে, কিন্ত ভাহা হইতে পারে না। কোন পদার্থ নিজেই নিজের আহক হয় না। তাহা হইলে ষেচকুর দারা বাহা দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতেছে, সেই চকুর দারা সেই চক্ষুর্র প্রত্যক্ষ কেন হয় ন' ? এইরূপ আপত্তি না হওয়ার কারণ কি ? যদি বল, ইক্সিয়ের ষারা দেই ইন্দ্রিয়ের প্রভাক্ষ কথনও দেখা যায় না, স্বভরাং তাহার কারণ নাই, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের দারা স্বর্গত গ্রাদি-গুণের প্রত্যান্ত কুত্রাপি দেখা যায় না। স্নতরাং ভাহারও কারণ নাই, ইহা বুঝিতে পারি। তাহা হইলে দেই ইক্রিমের দারা দেই ইক্রিমের প্রভাক্ষের আপত্তির ভাষ সেই ইন্দ্রিয়গত গন্ধাদিগুণের প্রতাক্ষের আপত্তিও কারণাভাবে নিরস্ত হয়। প্রতাক্ষের কারণের অভাব উভয় হলেই তুলা। বস্তুতঃ দ্রাণাদি ইক্সিয়ে উদ্ভূত গন্ধাদি না থাকার, ঐ গন্ধাদির প্রভাক্ষ হইতে পারে না। কারণ উদ্ভুত গন্ধাদিই প্রভাক্ষের विषम रहेमा थाटक ११५॥

স্ত্র। ন শব্দগুণোপলব্ধেঃ॥৭২॥২৭০॥

অসুবাদ। (পূর্ববিপক্ষ) না, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের দারা স্বগতগুণের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা বলা যায় না, থেহেতু শব্দরূপ গুণের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে।

ভাষ্য। স্বগুণাশোপলভন্ত ইন্দ্রিরাণীতি এতম ভবতি। উপলভ্যতে হি স্বগুণঃ শব্দঃ শ্রোত্রেণেতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়বর্গ স্বকীয় গুণকে প্রত্যক্ষ করে না, ইহা হয় না, অর্পাৎ ঐ সিদ্ধান্ত বলা যায় না। কারণ, প্রবণেন্দ্রিয় কর্ত্বক স্বকীয় গুণ শব্দ উপলব্ধ হইয়া থাকে। । ইন্দ্রিরের ঘারা অকীয় গুণের প্রত্যক্ষ হয় না, এই পূর্ব্বোক্ত দিয়াস্তে মহর্ষি এই স্ত্রের ঘারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, প্রবণক্রিয়ের ঘারা শব্দের প্রত্যক্ষ হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত দিয়াস্ত্র বলা যায় না। প্রবণেক্রিয় আকাশাত্মক, শব্দ আকাশের গুণ, প্রবণেক্রিয়ের ঘারা অগত শব্দেরই প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা মহর্ষি গোতমের দিয়াস্ত ৷ স্তরাং ইন্দ্রিয়বর্গ অগত-গুণের প্রত্যক্ষের ক্রণ হয় না, ইহা বলা যাইতে পারে না॥ ৭২॥

সূত্র। তদুপলব্ধিরিতরেতরন্দ্রব্যগুণবৈধর্ম্যাৎ॥ ॥৭৩॥২৭১॥

অমুবাদ। (উত্তর) ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ও গুণের বৈধর্ম্ম্যবশতঃ তাহার (শব্দরূপ গুণের) প্রভ্যক্ষ হয়।

ভাষ্য। ন শব্দেন গুণেন দগুণমাকাশমিন্দ্রিয়ং ভবতি। ন শব্দঃ
শব্দেখ্য ব্যঞ্জকঃ, ন চ আণাদীনাং স্বগুণগ্রহণং প্রত্যক্ষং, নাপ্যসুমীয়তে,
অনুমীয়তে তু শ্রোত্রেণাকাশেন শব্দম্য গ্রহণং শব্দগুণস্বঞ্চাকাশম্যেতি।
পরিশেষশ্চানুমানং বেদিতব্যং। আত্মা তাবৎ শ্রোতা, ন করণং, মন্দঃ
শ্রোরত্বে বধিরস্বাভাবিঃ, পৃথিব্যাদীনাং আণাদিভাবে সামর্থ্যং, শ্রোত্রভাবে
চাসামর্থ্যং। অস্তি চেদং শ্রোত্রং, আকাশঞ্চ শিষ্যতে, পরিশেষাদাকাশং
শ্রোত্রমিতি।

ইতি বাৎস্থায়নীয়ে ন্যায়ভাষ্যে তৃতীয়াধ্যায়স্থাদ্যমাহ্নিকং॥

অনুবাদ। শব্দগুণ হইতে অভিন্নগুণযুক্ত অর্থাৎ শব্দরূপ গুণযুক্ত আকাশ ইন্দ্রিয় নহে। শব্দ শব্দের ব্যঞ্জক নহে। এবং আণাদি ইন্দ্রিয়ের স্বকায় গুণের উপলব্ধি প্রত্যক্ষ নহে, অনুমিতও হয় না, কিন্তু আকাশরূপ শ্রবণেন্দ্রিয়ের বারা শব্দের প্রত্যক্ষ ও আকাশের শব্দরূপ গুণবন্ধ অনুমিত হয়। "পরিশেষ" অনুমানই জানিবে। (যথা)—আত্মা শ্রবণের কর্ত্তা, করণ নহে, মনের শ্রোত্রত্ব হইলে বিধিরত্বের অভাব হয়। পৃথিব্যাদির আণাদিভাবে সামর্থ্য আছে, শ্রোত্রভাবে সামর্থ্যই নাই। কিন্তু এই শ্রোত্র আছে, অর্থাৎ শ্রবণেন্দ্রিয়ের অন্তিত্ব স্বীকার্য্য। আকাশই অবশিষ্ট আছে, অর্থাৎ আকাশের শ্রবণেন্দ্রিয়েরের বাধক কোন প্রমাণ নাই, (স্নতরাং) পরিশেষ অনুমানবশতঃ আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়ে, ইহা সিদ্ধ হয়।

বাৎস্ঠায়ন-প্রণীত ক্যায়ভাষ্যে তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিক সমাপ্ত 🛭

টিপ্লনী। পূর্বস্থেরাক্ত পূর্ববিক্ষের সমাধান করিতে মহর্ষি এই স্থতের ছারা বলিয়াছেন বে, জাণাদি ইন্দ্রিয়ের বারা স্থগত গন্ধাদির প্রত্যক্ষ না হইলেও, প্রবণেন্দ্রিয়ের বারা স্থগত শব্দের প্রত্যক্ষ হুট্রা থাকে, এবং তাহা হুটতে পারে। কারণ, সমস্ত দ্রব্য ও সমস্ত গুণুই এক প্রকার নহে। ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্য ও গুণের পরস্পর বৈধর্ম্ম আছে। দ্রাণাদি চারিটি ইন্দ্রিদ্ররূপ দ্রব্য হইতে এবং উহাদিগের স্বকীয় গুণ গদ্ধাদি হইতে প্রবণেক্রিয়ন্ত্রপ দ্রব্য এবং তাহার স্বকীয় গুণ শব্দের বৈধর্ম্মা থাকার, শ্রবণেক্সির অকীয় শব্দের গ্রাহক হইতে পারে। ভাষাকার এই বৈধর্মা বুঝাইতে প্রথমে विश्वाह्म य, ज्ञानानि हेल्लियात जाम आकान श्वकीय खनयुक हहेबाहे, व्यर्थाय ननायाक खनत সহিত্ই, ইন্সির নহে। কারণ, শ্রবণেন্সিয়ের অগত শব্দ, শব্দের প্রত্যক্ষে কারণ হর না। আকাশ-क्रभ अवर्षिक निष्ठा, अख्तार भरकारभिष्ठित भूक रहेर्राष्ट्रे छेरा विनामान আছে। अवर्षिक्रा শব্দ উৎপন্ন হইলে সেই শব্দেরই প্রত্যক্ষ হইন্ন। থাকে। স্থতরাং ঐ শব্দ ঐ শব্দের ব্যঞ্জক হুইতে না পারায়, ঐ শন্ধ-সহিত আকাশ প্রবণেক্রিয় নহে, ইহা স্বীকার্যা। স্থতরাং প্রবণেক্রিয়ে উৎপন্ন শব্দ ঐ প্রবণেন্দ্রিরের স্বরূপ না হওয়ায়, প্রবণেন্দ্রিয়ের দারা স্বকীয় গুণ শব্দের প্রাত্যক হইতে পারে ও হইয়া থাকে। কিন্তু ঘাণাদি ইন্দ্রিয়ন্ত গন্ধ, রুণ, রূপ ও স্পর্শ যথাক্রমে ঘাণাদি চারিটি ইন্দ্রিয়ের স্বরূপ হওয়ায়, ভ্রাণাদির দ্বারা স্বকীয় গন্ধাদির প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। স্বতরাং ইন্দ্রির অকীয় গুণের প্রাহক হয় না, এই যে সিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে, তাহা আণাদি চারিটি ইন্দ্রিরের সম্বন্ধেই বুঝিতে হইবে ৷ ভাষাকার মহর্ষির কথা সমর্থন করিতে আরও বলিয়াছেন যে, ভ্রাণাদিগভ গন্ধাদিগুণের প্রত্যক্ষবিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধও নহে, অনুমানসিদ্ধও নহে। किन्छ अंतर्शिक्ताव बाबा द्य एकाज-भरकाव প्राजाक हव, এवर मन द्य व्याकारमञ्जे खन, এ विवस्त অমুমান-প্রমাণ আছে। ভাষ্যকার ঐ বিষয়ে "পরিশেষ" অমুমান অর্থাৎ মহর্ষি গোতমোক্ত "শেষবৎ" অমুমান প্রদর্শন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, আত্ম। শব্দপ্রবণের কর্তা, স্মতরাং ভাহা শক্তরণের করণ নছে। মন নিতা পদার্গ, স্থতরাং মনকে প্রবর্ণে ক্রিয় বলিলে, জীবমাত্তেরই শ্রবণেক্তির সর্বনা বিদ্যমান থাকার, বধির কেছই থাকে না। পুথিব্যাদি-ভূতচতুষ্টর ঘ্রাণাদি ইন্সিমেরই প্রক্রতিরূপে দিন্ধ, স্নতরাং উহাদিগের শ্রোত্রভাবে সামর্থাই নাই। স্নতরাং অবশিষ্ঠ আকাশই প্রবেশক্রিয়, ইহা সিদ্ধ হয়। তাৎপর্য্য এই যে, শব্দ যথন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তথন ঐ শব্দ-প্রত্যক্ষের অবশু কোন করণ আছে, ইহা স্বীকার্য্য, উহার নামই শ্রোত। কিন্ত শাত্মা, মন এবং পৃথিব্যাদি আর কোন প্রাথকেই শব্দ-প্রত্যক্ষের করণ বলা যায় না। উদ্যোতকর ইহা বিশদরূপে বুঝাইয়াছেন। অক্ত কোন পদার্থই শব্দ-প্রত্যক্ষের করণ নহে, ইহা সিদ্ধ হইলে, অবশিষ্ট আকাশই শ্রোত্র, ইহা "পরিশেষ" অফুমানের দ্বারা সিদ্ধ হয় ॥ ৭০ ॥

অর্থপরীক্ষাপ্রকরণ ও প্রথম আহ্নিক সমাপ্ত।

দ্বিতীয় আহ্নিক

ভাষ্য। পরীক্ষিতানীন্দ্রিয়াণ্যর্থাশ্চ, বুদ্ধেরিদানীং পরীক্ষাক্রমঃ। শা কিমনিত্যা নিত্যা বেতি। কুতঃ সংশয়ঃ ?

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়সমূহ ও অর্থসমূহ পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন বুদ্ধির পরীক্ষার স্থান। (সংশয়) সেই বুদ্ধি কি অনিত্য অথবা নিত্য ? (প্রশ্ন) সংশয় কেন, অর্থাৎ ঐ সংশয়ের হেতু কি ?

সূত্র। কর্মাকাশসাধর্ম্যাৎ সংশয়ঃ ॥১॥২৭২॥

অনুবাদ। (উত্তর) কর্মা ও আকাশের সমানধর্মপ্রযুক্ত সংশয় হয়, [অর্থাৎ অনিত্য পদার্থ কর্মা ও নিত্যপদার্থ আকাশের সমান ধর্ম স্পর্শপূতাতা প্রভৃতি বুদ্ধিতে আছে, তৎপ্রযুক্ত "বুদ্ধি কি অনিতা, অথবা নিতা ?" এইরূপ সংশয় জন্মে]।

ভাষ্য। অস্পর্শবন্ধং তাভ্যাং সমানো ধর্ম উপলভ্যতে বুদ্ধৌ, বিশেষশ্চোপজনাপায়ধর্মবন্ধং বিপর্য্যয়শ্চ যথাস্বংমনিত্যনিত্যয়োস্তস্থাং বুদ্ধৌ নোপলভ্যতে, তেন সংশয় ইতি।

অনুবাদ। সেই উভয়ের অর্থাৎ সূত্রোক্ত কর্ম ও আকাশের সমান ধর্ম স্পর্শ-শূলতা, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয়, এবং উৎপত্তি-বিনাশ-ধর্মবন্ধরূপ বিশেষ এবং অনিত্য ও নিত্য পদার্থের যথাযথ বিপর্যায়, অর্থাৎ নিত্যন্ত, অথবা অনিত্যন্ত, বুদ্ধিতে উপলব্ধ হয় না, স্থভরাং (পূর্বেবাক্তরূপ) সংশয় হয়।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই মধ্যারের প্রথম আছিকে ষ্ণাক্রমে আত্মা, শরার, ইক্সির ও অর্থ— এই চত্র্বিধ প্রমেরের পরীক্ষা করিয়া, বিতায় আছিকে ষ্ণাক্রমে বৃদ্ধি ও মনের পরীক্ষা করিয়াছেন। বৃদ্ধি-পরীক্ষার ইক্সির-পরীক্ষা ও অর্থ-পরীক্ষা আবশুক, ইক্সির ও তাহার গ্রাহ্থ অর্থের তন্ধ না জানিলে, বৃদ্ধির তন্ত্ব বৃঝা যায় না, স্মতরাং ইক্সির ও অর্থের পরীক্ষার পরেই মহর্ষির বৃদ্ধির পরীক্ষা সঙ্গত। ভাষ্যকার এই সঙ্গতি স্থচনার জন্মই এধানে প্রথমে "ইক্সির ও অর্থ পরীক্ষিত হইরাছে", ইত্যাদি কথা বিশিরাছেন। ভাষ্যে "পরীক্ষাক্রমঃ" এই স্থলে তাৎপর্যাটীকাকার "ক্রম" শক্ষের অর্থ বিশিরাছেন, স্থান।

সংশন্ন ব্যতীত কোন পরীক্ষাই হন্ন না, বুদ্ধির পরীক্ষা করিতে হইলে, ভদ্ধির কোন প্রকার সংশন্ন প্রদর্শন আবশুক, এন্সন্ত ভাষাকার ঐ বুদ্ধি কি অনিতা ? অথবা নিতা ?—এইরপ সংশ্ব প্রদর্শন করিয়া, ঐ সংশ্যের কারণ প্রদর্শন করিতে মছর্ষির এই স্থান্তের অবভারণা করিয়াছেন। সমান ধর্ম্মের নিশ্চয় সংশ্যের এক প্রকার কারণ, ইছা প্রথম অধ্যায়ে সংশয়লক্ষণস্ত্রে মহর্ষি বলিয়াছেন। অনিতা পদার্থ কর্মা এবং নিতা পদার্থ আকাশ, এই উভয়েই স্পর্শ না থাকায়, স্পর্শশৃত্যতা ঐ উভয়ের সাধর্ম্মা বা সমান ধর্মা। বৃদ্ধিতেও স্পর্শ না থাকায়, তাহাতে প্রেক্মিক অনিতা ও নিতা পদার্থের সমান ধর্মা স্পর্শশৃত্যতার নিশ্চয়ক্তর বৃদ্ধি কি অনিতা ও অর্থবা নিতা ও এইরূপ সংশয় হইতে পারে। কিন্তু সমান ধর্মের নিশ্চয় হইলেও, যদি বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় অথবা সংশয়বিয়য়ীভূত ধর্মম্বয়ের মধ্যে কোন একটির বিপর্যায় অর্থাৎ অভাবের নিশ্চয় হয়, তাহা হইলে সেথানে সংশয় হইতে পারে না। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বৃদ্ধিতে উৎপত্তি বা বিনাশধর্মারূপ বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় নাই, এবং অনিতাও নিতা পদার্থের সয়পের বিপর্যায় অর্থাৎ নিতাজ বা অনিতাজের নিশ্চয়ও নাই, স্থতরাং প্রের্জিক সমান ধর্মের নিশ্চয়ভত্ত বৃদ্ধি অনিতা কি নিতা ও নিতা পশারের বাধক না থাকায়, প্রের্জিক সমান ধর্মের নিশ্চয়জন্ত বৃদ্ধি অনিতা কি নিতা ও নিতার প্রাক্ষর বাধক না থাকায়, প্রের্জিক সমান ধর্মের নিশ্চয়জন্ত বৃদ্ধি অনিতা কি নিতা ও নিতার প্রাক্ষর বাধক না থাকায়, প্রের্জিক সমান ধর্মের নিশ্চয়জন্য বৃদ্ধি অনিতা কি নিতা ও নিতার প্রাক্ষর বাধক না থাকায়, প্রের্জিক কারণজন্ত বৃদ্ধিবিষরের পূর্বেজিকরূপ সংশয় স্থান করিয়াছেন ।

ভাষ্য। অনুপ্রপন্নরপঃ খল্লয়ং সংশয়ঃ, সর্বশরীরিণাং হি প্রত্যাত্ম-বেদনীয়া অনিত্যা বৃদ্ধিঃ স্থাদিবৎ। ভবতি চ সংবিত্তিজ্ঞান্তামি, জানামি অজ্ঞাসিষমিতি, ন চোপজনাপায়াবন্তরেণ ত্রৈকাল্যব্যক্তিঃ, ততশ্চ ত্রৈকাল্য-ব্যক্তেরনিত্যা বৃদ্ধিরিত্যেতৎ সিদ্ধং প্রমাণসিদ্ধঞ্চেদং শাস্ত্রেহপ্যুক্ত-"মিন্দ্রিয়ার্থসিদ্ধিকর্ষোৎপন্নং" "যুগপজ্জানানুৎপত্তির্মনসে। লিঙ্গ"মিত্যেব-মাদি। তন্মাৎ সংশয়প্রক্রিয়ানুপপত্তিরিতি।

দৃষ্টিপ্রবাদোপালম্ভার্থন্ত প্রকরণং, এবং হি পশ্যন্তঃ প্রবদন্তি সাংখ্যাঃ পুরুষস্থান্তঃকরণভূতা নিত্যা বুদ্ধিরিতি। সাধনঞ্চ প্রচক্ষতে—

অমুবাদ। (পূর্ববিপক্ষ) এই সংশয় অমুপপন্নরপই, (অর্থাৎ বুদ্ধি অনিত্য কি নিত্য ? এই সংশয়ের স্বরূপই উপপন্ন হয় না — উহা জন্মিতেই পারে না,) যেহেতু বুদ্ধি স্থাদির ন্যায় অনিত্য বলিয়া সর্বজীবের প্রত্যাত্মবেদনীয়, অর্থাৎ জীবমাত্র প্রত্যেক্ষেই বৃদ্ধি বা জ্ঞানকে স্থখছঃখাদির ন্যায় অনিত্য বলিয়াই অমুভব করে। এবং "জানিব", "জানিতেছি", "জানিয়াছিলাম"—এইরূপ সংবিত্তি (মানস অমুভব) জন্মে। কিন্তু (বৃদ্ধির) উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত (ঐ বৃদ্ধিতে) ত্রৈকাল্যের (অতীতাদিকাল-ত্রয়ের) ব্যক্তি (বোধ) হয় না, সেই ত্রেকাল্যের বোধবশতঃও বৃদ্ধি অনিত্য, ইহা সিদ্ধ আহে। এবং প্রমাণসিদ্ধ, ইহা (বৃদ্ধির অনিত্যন্থ) শান্ত্রেও (এই স্থায়ন্দর্শনেও) উক্ত হইয়াছে, (যথা) "ইন্দ্রিয়ার্থসিদ্ধিকর্মের দ্বারা উৎপন্ন", "যুগপৎ

জ্ঞানের অনুৎপত্তি মনের শিঙ্গ ইত্যাদি (১ম অঃ, ১ম আঃ 181১৬।) অত এব সংশয়প্রক্রিয়ার অর্থাৎ পূর্বেবাক্তপ্রকার সংশয়ের উপপত্তি হয় না। (উত্তর) কিন্তু "দৃষ্টিপ্রবাদের" অর্থাৎ সাংখ্যদৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনের মতবিশেষের খণ্ডনের জন্ম প্রকরণ [অর্থাৎ মহর্ষি বুদ্ধিবিষয়ে সাংখ্যমত খণ্ডনের জন্মই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন]। যেহেতু সাংখ্য-সম্প্রদায় এইরূপ দর্শন করতঃ (বিচার দ্বারা নির্ণয় করতঃ) পুরুষের অন্তঃকরণরূপ বৃদ্ধি নিত্য, ইহা বলেন, (তিদ্বিষয়ে) সাধনও অর্থাৎ হেতু বা অনুমানপ্রমাণও বলেন।

টিপ্রনী। ভাষ্যকার প্রথমে স্ত্রার্থ বর্ণন করিয়া, পরে নিজে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বৃদ্ধি-বিষয়ে পুর্ব্বোক্তরপ সংশন্ন জন্মিতেই পারে না। কারণ, বুদ্ধি বলিতে এখানে জ্ঞান। বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞান একই পদার্থ, ইহা মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে (১ম আঃ, ১৫শ স্থাত্ত্বে) বলিয়াছেন। ক্রমামুসারে ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞানই এখানে মহযির পরীক্ষণীয়। ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান হুখ-তু:খাদির স্তায় অনিত্য, ইহা সর্ব্বজীবের অনুভ্বদিদ্ধ। এবং "আমি জানিব", "আমি জানিতেছি", "আমি জানিয়াছিলাম" এইরূপে ঐ বুদ্ধিতে ভবিষাৎ প্রভৃতি কালত্ত্বের বোগও হইরা থাকে: বুদ্ধি বা জ্ঞানের উৎপত্তি ও বিনাশ না থাকিলে, তাহাতে পূর্ব্বোক্তরূপে কালত্ত্বের বোধ হইতে পারে না। যাহার উৎপত্তি নাই, তাহাকে ভবিষ্যৎ বলিয়া এবং যাহার ধ্বংস নাই, তাহাকে অতীত বলিয়া ঐক্লপ যথার্থ বোধ হইতে পারে না। স্থতরাং বুদ্ধিতে পূর্ব্বোক্তরূপে কালত্রমের বোধ হওয়ায়, বৃদ্ধি বে অনিতা, ইহা সিদ্ধই আছে। এবং মহবি প্রথম অধাায়ে প্রতাক্ষলক্ষণে প্রতাক্ষ জ্ঞানকে "ইন্দ্রিয়ার্থসিয়িকর্ষোৎপন্ন বলিয়া, ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, স্থতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন। এবং "যুগপৎ জ্ঞানের অমুৎপত্তি মনের লিঙ্গ"—এই কথা বলিয়া জ্ঞানের যে বিভিন্ন কালে উৎপত্তি হয়, স্মতরাং উহা অনিত্য, ইহা বলিয়াছেন। স্মতরাং প্রমাণসিদ্ধ এই তত্ত্ব মহর্ষি নিজে এই শাস্ত্রেও ব্যক্ত করিয়াছেন। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ মহুভব ও শাস্ত্র দারা যে বুদ্ধির অনিতাম্ব নিশ্চিত, ভাছাতে অনিভ্যত্ত্বের সংশয় কোনরূপেই হইতে পারে না। একতর পক্ষের নিশ্চয় থাকিলে সমানধর্মনিশ্চয়াদি কোন কারণেই আর সেখানে সংশয় জন্মে না। স্থতরাং মছর্ষি এই স্থুতে যে সংশয়ের স্থচনা করিয়াছেন, তাহা উপপন্ন হয় না।

ভবে মহর্ষি ঐ সংশয় নিরাস করিতে এখানে এই প্রকরণটি কিরণে বলিয়াছেন ? এতহ্তরে ভাষাকার তাঁহার নিজের মত বলিয়াছেন ধে, সাংখ্য-সম্প্রানার পুরুষের অন্তঃকরণকেই বৃদ্ধি বলিয়া ভাছাকে যে নিতা বলিয়াছেন এবং তাহার নিতাছ-বিষয়ে যে সাধনও বলিয়াছেন, ভাহার খণ্ডনের জ্ঞাই মহর্ষি এখানে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন । যদিও সাংখ্য-মতেও বৃদ্ধির আবির্ভাব ও তিরোভাব থাকায়, বৃদ্ধি অনিতা। "প্রকৃতিপুরুষয়েয়ত্রও সর্কমনিতাং"—এই (৫)৭২) সাংখ্যম্প্রের বারা এবং 'হেতুমদনিতাত্ত্বধ্যাপি"-ইত্যাদি (১০ম) সাংখ্যকারিকার বারাও উক্ত সিদ্ধান্তই ক্ষিত্ত হইয়াছে। তথাপি সাংখ্য-মতে অন্তঃকরণের নামই বৃদ্ধি। প্রশাক্ষকালেও মুলপ্রকৃতিতে উহার

অন্তিম্ব থাকে। উহার আবির্ভাব ও ।তিরোভাব হয় বলিয়া, উহার অনিতাম্ব কথিত হইলেও, সাংখ্যমতে অসতের উৎপত্তিও সতের অত্যন্ত বিনাশ না থাকায়. ঐ অন্তঃকরণয়প বৃদ্ধিরও বে কোনয়পে সর্বানা নভারপ নিতাম্বই এখানে ভাষঃকারের অন্তিপ্রেত। ভাষাকার এখানে সাংখ্যমত্মত বৃদ্ধির প্রেবাক্তয়প নিতাম্বই এই প্রকরণের ঘারা মহর্ষির খণ্ডনীয় বলিয়াছেন। কিন্তু ভাষাকার প্রভৃতি এখানে স্ত্রকারোক্ত সংশরের অনুপ্পত্তি সমর্থন করিলেও, মহর্ষি বে তাঁহার প্রেবাক্ত পঞ্চম প্রমের বৃদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের পরীক্ষার জন্মই এই স্ত্রের ঘারা সেই বৃদ্ধিবিষয়েই কোন সংশর প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহাই সরলভাবে ব্রাধার। সংশর ব্যতীত পরীক্ষা হয় না। বিচার মাত্রই সংশরপুর্বক। তাই মহর্ষি বৃদ্ধিবিষয়ে পূর্ব্বোক্তয়প সংশর স্থানা করিয়াছেন। সংশরের বাধক থাকিলেও, বিচারের জন্ম ইচ্ছাপুর্বক সংশর (আহার্য্য সংশর) করিতে হয়, ইহাও মহর্ষি এই স্ত্রের ঘারা স্থচনা করিয়ত পারেন। তাই মনে হয়, বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ পূর্ব্বোক্তয়প চিন্তা করিয়াই এই স্ত্রের ঘারা পূর্ব্বোক্তরূপ সংশরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাহারা এথানে উক্তরূপ সংশরের কোন বাধকের উল্লেখ করেন নাই।

ভাষ্যকারের পূর্ব্ধপক্ষ-ঝাঝ্যা ও সমাধানের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে এখানে তাৎপর্য্যটাকাকার বিলিয়াছেন বে. যে বৃদ্ধি বা জ্ঞানকে মনের দ্বারাই বৃঝা বায়, যাহাকে সাংখ্য-সম্প্রদার বৃদ্ধির বৃত্তি বিলিয়াছেন, ভাহার অনিতাত্ব সাংখ্য-সম্প্রদারেরও সম্মত। স্মৃতরাং তাহার অনিতাত্ব সংশম্ম কাহারই হইতে পারে না। পরস্ত সাংখ্য-সম্প্রদার যে বৃদ্ধিকে মহৎ ও অস্তঃকরণ বলিয়াছেন, ভাহার অন্তিম্বন্ধই বিবাদ থাকায়, তাহারেও নিতাত্বাদি সংশন্ধ বা নিতাত্বাদি বিচার হইতে পারে না। কারণ, ধর্ম্মী অসিদ্ধ হইলে, ভাহার ধর্মবিষয়ে কোন সংশন্ধ বা বিচার হইতেই পারে না। স্থতরাং এই প্রকরণের দ্বারা বৃদ্ধির নিতাত্বাদি বিচারই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য নহে। কিন্তু ঐ বিচারের দ্বারা জ্ঞান হইতে বৃদ্ধি যে পৃথক পদার্থ, অর্থাৎ বৃদ্ধি বলিতে অন্তঃকরণ; জ্ঞান তাহারই বৃদ্ধি, অর্থাৎ পরিণাম-বিশেষ, এই সাংখ্য-মত নিরস্ত করাই মহর্ষির মূল উদ্দেশ্য। বৃদ্ধির নিতাত্বাধিক কেনি প্রমাণ নাই, ইহা সমর্থন করিলে, জ্ঞানকেই বৃদ্ধি বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। স্থতরাং বৃদ্ধি, জ্ঞান ও উপলন্ধির কোনই ভেদ দিদ্ধ না হইলে, মহর্ষি গোত্তমের পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্তই সমর্থিত হইবে। তাই মহর্ষি এখানে উক্ত গৃচ্ উদ্দেশ্যেই অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যমত ব্র্ণাক করিছেন , গুদ্ধির নিতাত্বানিতাত্ব বিচার করিয়া অনিতাত্ব সমর্থন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন, "দৃষ্টিপ্রবাদোপালক্ষার্থন্ত প্রকরণং।"

এখানে সমস্ত ভাষাপৃত্তকেই কেবল "দৃষ্টি" শব্দই আছে, "সাংখ্য-দৃষ্টি" এইর ল স্পটার্থ-বোধক শব্দ প্রয়োগ নাই, কিন্ত ভাষাকার যে ঐরপই প্রয়োগ করিয়াছিলেন, ইহাও মনে আসে। সে যাহা হউক, ভাষাকারের শেষোক্ত "এবং হি পশ্রস্তঃ প্রবদন্তি সাংখ্যাঃ" এই ব্যাখ্যার দারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত "দৃষ্টি" শব্দের হারাও সাংখ্য-দৃষ্টি বা সাংখ্যদর্শনই নিঃসন্দেহে বুঝা বার। এবং সাংখ্য-সম্প্রদার বে দৃষ্টি অর্থাৎ দর্শনর প জ্ঞানবিশেষপ্রযুক্ত "বুদ্ধি নিত্য" এইরপ বাক্য বিশ্বাছেন, তাঁহাদিগের ঐ "প্রবাদ" অর্থাৎ বাক্যের "উপালস্ভ" অর্থাৎ বাক্তর ক্ষত্রকার এই প্রকরণ, এইরপ অর্থাও

উহার ছারা বুঝা ঘাইতে পারে। কিন্ত সাংখ্য-সম্প্রদায়ের বাক্যথণ্ডন না বলিয়া, মভথণ্ডন বলাই সম্চিত। স্থতরাং ভাষ্যে "প্রবাদ" শব্দের ঘারা এখানে মতবিশেষ বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থই ভাষাকারের অভিপ্রেত বুঝা যায়। ভাষাকার ইহার পুর্বেও (এই অধ্যায়ের প্রথম আফ্রিকের ৬৮ম স্থক্তের পূর্বভাষ্যে) মতবিশেষ অর্থেই "প্রবাদ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। "প্রবাদ" শব্দ যে মতবিশেষ অর্থেও প্রাচীন কালে প্রযুক্ত হইত, ইহা আমরা "বাক্যপদীয়" প্রন্থে মহামনীষী ভর্ত্রির প্রয়োগের দারাও স্তুম্পট ব্ঝিভে পারি?। তাহা হইলে "দৃষ্টি" অর্থাৎ সাংখ্যদর্শন বা সাংখ্য-শাল্কের যে "প্রবাদ" অর্থাৎ মতবিশেষ, তাহার খণ্ডনের জ্বাই মহর্ষির এই প্রকর্ম, ইহাই ভাষ্যকারের উক্ত বাক্যের দারা বুঝা যায়। অবশ্য এথানে সাংখ্যাচার্য্য মহর্ষি কপিলের জ্ঞানবিশেষকেও সাংখ্যদৃষ্টি বলিয়া বুঝা যাইতে পারে, জ্ঞানবিশেষ অর্থেও "দৃষ্টি" ও "দর্শন" শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে। বৌদ্ধ পালিঅস্থেও ঐরূপ অর্থে "দৃষ্টি" ব্ঝাইতে "দি?্টি" শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। পরস্ত পরবর্ত্তী ১৪শ হত্তের ভাষ্যারস্তে ভাষ্যকারের "কন্সচিদ্দর্শনং" এবং এই হত্তের বার্ত্তিকে উদ্যোভকরের "পরস্থা দর্শনং" এবং চতুর্থ অধ্যায়ের সর্বশেষে ভাষাকারের "অক্টোগ্র-প্রভানীকানি প্রাবাহকানাং দর্শনানি" ইত্যাদি প্রয়োগের দারা প্রাচীন কালে যে মত বা সিদ্ধান্তবিশেষ অর্থেও "দর্শন" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহাও বুঝা যায়। স্বতরাং "দৃষ্টি" শব্দের ছারাও মতবিশেষ অর্থ বুঝা যাইতে পারে। কিন্ত ভাষ্যকার এখানে যথন পৃথক্ করিয়া "প্রবাদ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, তথন "দৃষ্টি" শব্দের দারা তিনি এখানে সাংখ্য-শাস্ত্রকেই গ্রহণ করিয়াছেন, মনে হয়। নচেৎ "প্রবাদ" শব্দ প্রয়োগের বিশেষ কোন প্রয়োজন বুঝা যায় না। স্থপ্রাচীন কালেও বাক্যবিশেষ বা শাস্ত্রবিশেষ বুঝাইতেও "দর্শন" শন্দের প্রয়োগ হইয়াছে। ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন প্রথম অধ্যায়ে "অস্ত্যাত্মা ইত্যেকং দর্শনং" এই প্রয়োগে বাক্যবিশেষ অর্থেই 'দর্শন' শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ২১৩—১৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টবা)। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশন্তপাদও বাক্যবিশেষ বা শান্তবিশেষ অর্থে "দর্শন" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন^২। সেধানে 'কিরণাবলী'কার উদয়নাচার্য্য এবং "স্থায়কললী"কার শ্রীধর **ভট্ট**ও "দর্শন" শব্দের দ্বারা ঐরূপ অর্থেরই ব্যাখ্যা ক্রিয়াছেন। শারীরক-ভাষ্যে ভগবান শঙ্করাচার্য্যও (২য় আঃ, ১ম ও ২য় পাদে) "ওপ্নিষদং দর্শনং", "বৈদিকতা দর্শনতা", "অসমজস্মিদং দর্শনং", ইভাদি বাক্যে শান্তবিশেষকেই 'দর্শন" শব্দের দারা গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা ষাইতে পারে। "আত্মতত্ত্ববিবেকে"র সর্বশেষে উদয়নাচার্য্য "স্থায়দর্শনোপদংহারঃ" এই বাক্যে ক্সায়-শাস্ত্রকেই "শ্রায়দর্শন" বলিয়াছেন। ফলকথা, যদি ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন ও প্রশস্তপাদ

 ^{&#}x27;'ভজার্থবাদরপানি নিশ্চিত্য খনিকললাঃ।
 একত্বিনাং বৈতিনাঞ্চ প্রবাদা বহুধা মতাঃ"।—বাক্যপদীর। ৮।

২। ত্রহীদর্শনবিপরীতের শাক্যাদি-দর্শনেধিবং শ্রের ইতি বিধ্যা-প্রতার:। (প্রশন্তপাদ-ভাষ্য, কল্পনী-সহিত্ত কালী-সংক্ষরণ, ১৭৭পৃঃ)। দৃশুতে বর্গাপবর্গসাধনভূতোহর্পোহনরা ইতি দর্শনং, ত্রঘ্যের দর্শনং ত্রহী দর্শনং, ত্রিপরীতেরু শাক্যাদি-দর্শনেরু শাক্যভিন্নক-নিপ্রস্থিক-সংসার-বোচকাদি-পাল্পেরু। কল্পনা, ১৭৯ পৃষ্ঠা।

প্রভৃতি প্রাচীনগণের প্রয়োগের দ্বারা বাক্য বা শান্ত্রবিশেষ অর্থেও প্রাচীনকালে "দর্শন" শব্দের প্রয়োগ হইরাছে, ইহা স্বীকার্যা হয়, তাহা হইলে ঐরপ অর্থে "দৃষ্টি" শব্দের ও প্রয়োগ স্বীকার করা ধাইতে পারে। তাহা হইলে এখানে ভাষাকারের প্রযুক্ত "দৃষ্টি" শব্দের দ্বারা আমরা তাৎপর্য্যাত্মদারে সাংখ্যশান্ত্রও ব্ঝিতে পারি। স্থধীগণ পৃর্ব্বোক্ত সমস্ত কথাগুলি চিন্তা করিয়া এখানে ভাষাকারের প্রযুক্ত "দৃষ্টি" শব্দের প্রক্রতার্থ বিচার করিবেন।

এখানে আর একটি বিষয় লক্ষ্য করা ক্ষাবশুক যে, স্থায়-মতে আকাশ নিতা পদার্থ, ইহাই সম্প্রদায়সিদ্ধ সিদ্ধান্ত। মহর্ষির এই স্ব্রের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত বুঝিতে পারা যায়। কারণ, কর্মের স্থায় আকাশও অনিতা পদার্থ হইলে, কর্ম ও আকাশের সাধর্ম্যপ্রযুক্ত বৃদ্ধি কি নিতা । অথবা অনিতা । এইকপ সংশয় হইতে পারে না। মহর্ষি তাহা বলিতে পারেন না। কিন্তু মহর্ষি যথন এই স্ব্রে কর্ম্ম ও আকাশের সাধর্ম্যপ্রযুক্ত বৃদ্ধির নিতাত্ব ও আনিত্যক্ত বিষয়ে সংশয় বলিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়, তথন তাহার মতে আকাশ কর্ম্মের স্থায় অনিতা পদার্থ নহে. কিন্তু নিতা, ইহা বুঝিতে পারা যায়। পরস্ক ভাষ্যকার বাংস্থায়ন চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে (২৮শ স্ত্র ভাষ্য) স্থায়মতামুসারে আকাশের নিতাত্ব দিল্লান্ত স্পষ্টই বলিয়াছেন। মহতরাং এখন কেহ কেহ যে স্থায়স্ত্র ও বাংস্থায়ন-ভাষ্যের দ্বারাও বেদান্ত-মত সমর্থন করিতে চেন্তা করেন, সে চেন্তা সার্থক হইতে পারে না ॥১॥

সূত্র। বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানাৎ ॥২॥২৭৩॥

অমুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) বেহেতু বিষয়ের প্রভ্যভিজ্ঞ। হয় (অতএব ঐ জ্ঞানের আশ্রয় অস্তঃকরণরূপ বুদ্ধি নিত্য)।

ভাষ্য। কিং পুনরিদং প্রত্যভিজ্ঞানং ? যং পূর্ব্বমজ্ঞাদিষমর্থং তমিমং জানামীতি জ্ঞানয়োঃ দমানেহর্থে প্রতিদন্ধিজ্ঞানং প্রত্যভিজ্ঞানং, এতচ্চাবছিতায়া বুদ্ধেরুপপন্ধং। নানাছে তু বুদ্ধিভেদেষ্ৎপন্ধাপবর্গিষু প্রত্যভিজ্ঞানাত্রপতিঃ, নাম্মজ্ঞাতমম্যঃ প্রত্যভিজ্ঞানাতীতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) এই প্রত্যাভিজ্ঞান কি ? (উত্তর) "ষে পদার্থকৈ পূর্বের জানিয়াছিলাম, সেই এই পদার্থকে জানিতেছি" এইরূপে জ্ঞানম্বয়ের এক পদার্থের প্রতিসন্ধানরূপ জ্ঞান প্রত্যাভিজ্ঞান, ইহা কিন্তু অবস্থিত বুদ্ধির সন্ধন্ধেই উপপন্ন হয়, অর্থাৎ বৃদ্ধি বা অন্তঃকরণ পূর্ববাপরকালস্থায়ী একপদার্থ হইলেই, তাহাতে পূর্বেরাক্ত প্রত্যাভিজ্ঞারূপ জ্ঞানবিশেষ জন্মিতে পারে। কিন্তু নানাত্ব অর্থাৎ বৃদ্ধির ভেদ হইলে, উৎপন্নাপবর্গী অর্থাৎ যাহার। উৎপন্ন হইয়া তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, এমন

বুদ্ধিভেদগুলিতে প্রত্যভিজ্ঞার উপপত্তি হয় না, (কারণ) অদ্যের জ্ঞাত ব**স্তু অস্থ** ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করে না।

টিপ্লনী। সাংখ্য-মতে অন্ত:করণের নামান্তর বুদ্ধি। উহা সাংখ্য-সম্মত মূলপ্রকৃতির প্রথম পরিণাম। ঐ বুদ্ধি বা অন্তঃকরণ প্রত্যেক পুরুষের ভিন্ন ভিন্ন শরীরের মধ্যে পৃথক পূথক এক একটি আছে; উহাই কৰ্ত্তা, উহা জড়পদাৰ্থ হইলেও, কৰ্তৃত্ব ও জ্ঞান-স্থপাদি উহারই বৃত্তি বা পরিণামরূপ ধর্ম। তৈতক্তবন্ধপ পুরুষ অর্থাৎ আত্মাই চেতন প্রার্থ। উহা কৃটত্ব নিতা, অর্থাৎ উহার কোন প্রকার পরিণাম নাই, এজন্ত কর্তৃত্বাদি উহার ধর্ম্ম হইতে পারে না ; ঐ পুরুষ অকর্ত্তা, উহার শরীরমধ্যগত অন্তঃকরণই কর্ত্তা এবং তাহাতেই জ্ঞানাদি জ্ঞা। কালবিশেষে ঐ অভঃকরণ বা বৃদ্ধির মূলপ্রাকৃতিতে লয় হয়, কিন্ত উহার আতাস্তিক বিনাশ নাই। মুক্ত পুরুষের বুদ্ধিতত্ত্ব মুলপ্রস্কৃতিতে একেবারে লয়প্রাপ্ত হইলেও উহা প্রস্কৃতিরূপে তথনও থাকে। সাংখ্য-সম্প্রদায় এই ভাবে ঐ বৃদ্ধিকে নিত্য বলিয়াছেন। মহর্ষি গোতম এই স্থাত্ত সেই সাংখ্যাক্ত বৃদ্ধির নিভাবের সাধন বলিগছেন, "বিষয়প্রভাভিজ্ঞান"। কোন একটি পদার্থকৈ একবার দেখিয়া পরে আবার দেখিলে, "যাহাকে পূর্ব্বে দেখিয়াছিলাম, তাহাকে আবার দেখিতেছি" ইত্যাদি প্রকারে পূর্বজাত ও পরজাত দেই জ্ঞানম্বন্ধের সেই একই পদার্থে বে প্রতিসন্ধানরূপ তৃতীর জ্ঞানবিশেষ জন্মে, তাহাকে বলে "প্রত্যাভিজ্ঞান" ৷ ইহা "প্রত্যাভিজ্ঞা" নামেই বছ স্থানে কবিত হইয়াছে। বুদ্ধি বা অন্তঃকরণেই ঐ প্রত্যাভিজ্ঞারূপ জ্ঞানবিশেষ জন্ম। আত্মার কোন পরিণাম অসম্ভব বলিয়া, তাহাতে জ্ঞানাদি জন্মিতে পারে না। কারণ, ঐ জ্ঞানাদি পরিণামবিশেষ। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্তরূপ ঐ জ্ঞানের আশ্রম বুদ্ধিকে অবস্থিত অর্থাৎ পূर्ताभन्न-कामश्रामी विनाटिक स्टेरिय। काइन, य वृक्तित्व व्यथम कान किमामिकन, के वृक्ति পরজাত জানের কাল পর্যান্ত না থাকিলে, "বাহা আমি পূর্ব্বে জানিয়াছিলাম, ভাহাকে আবার জানিতেছি" এইরূপ প্রাত্তিজ্ঞা হইতে পারে না। পুরুষের বৃদ্ধি নানা হইলে এবং "উৎপন্নাপবৰ্গী" হইলে অৰ্থাৎ ভান্ন মতামুদারে উৎপন্ন হইন্না তৃতীয় ক্ষণে অপবৰ্গী (বিনাশী) হুইলে, তাহাতে পূর্ব্বোক্তরণ প্রত্যতিক্রা হুইতে পারে না। কারণ, যে বুদ্ধিতে প্রথম জ্ঞান জন্ম, শেই বুদ্ধিই পরজাত জ্ঞানের কাল পর্যাস্ত থাকে না, উহা তাহার পুর্বেই বিনষ্ট হইয়া যায়। একের জ্ঞাত বস্তু অন্ত ব্যক্তি প্রত্যভিজ্ঞা করিতে পারে না। স্কুতরাং প্রত্যভিজ্ঞার আশ্রন্থ বৃদ্ধির চির্ন্তির্ত্তর স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে বুদ্ধির বুতি জ্ঞান হইতে ঐ বুদ্ধির পার্থকাই সিদ্ধ ছইবে এবং পূর্ব্বোক্তরূপে ঐ বৃদ্ধি বা অন্তঃকরণের নিতাছই সিদ্ধ ছইবে ।২।

সূত্র। সাধ্যসমত্বাদহেতুঃ॥৩॥২৭৪॥

অমুবাদ। (উত্তর) সাধ্যসমত্বপ্রযুক্ত অহেতু, [অর্থাৎ পূর্ববসূত্রোক্ত বিষয়-প্রত্যভিজ্ঞানরূপ হেতু বুদ্ধি বা অন্তঃকরণে অসিদ্ধ, স্থতরাং উহা সাধ্যসম নামক হেত্বাভাস, উহা বুদ্ধির নিত্যত্বসাধনে হেতুই হয় না।] ভাষ্য। যথা খলু নিত্যত্বং বুদ্ধেং সাধ্যমেবং প্রত্যভিজ্ঞানমপীতি।
কিংকারণং ? চেতনধর্ম্মন্ত করণেহনুপপত্তিঃ। পুরুষধর্ম্মঃ খল্পয়ং জ্ঞানং
দর্শনমুপলব্বির্কোধঃ প্রত্যয়েহধ্যবদায় ইতি। চেতনো হি পুর্বজ্ঞাতমর্থং
প্রত্যভিজ্ঞানাতি, তদ্যৈত্ব্যাদ্ধেতোনি ত্যত্বং যুক্তমিতি। করণচৈতন্তাম্প্রপণ
গমে তু চেতনম্বরূপং বচনায়ং, নানির্দিন্টম্বরূপমাত্মান্তরং শক্যমন্তীতি
প্রতিপত্ত্বং। জ্ঞানঞ্চেলন্তঃকরণস্থাভ্যপগম্যতে, চেতনস্থেদানাং কিং
স্বরূপং, কো ধর্ম্মঃ, কিং তত্ত্বং ? জ্ঞানেন চ বুদ্ধে বর্ত্তমানেনায়ং চেতনঃ
কিং করোতীতি। চেতয়ত ইতি চেৎ ? ন, জ্ঞানাদর্থান্তরবচনং।
পুরুষদেচতয়তে বৃদ্ধির্জানাতীতি নেদং জ্ঞানাদর্থান্তরমূচ্যতে। চেতয়তে,
জ্ঞানীতে, পশ্যতি, উপলভতে—ইত্যেকোহয়মর্থ ইতি। বুদ্ধির্জাপয়তীতি
চেৎ অদ্ধা, (১) জানীতে পুরুষ্যে বৃদ্ধির্জাপয়তীতি। সত্যমেতৎ।
এবঞ্চাভ্যুপগমে জ্ঞানং পুরুষম্যেতি সিদ্ধং ভবতি, ন বুদ্ধেরভঃকরণস্থেতি।

প্রতিপুরুষণ্ঠ শব্দান্তরব্যবস্থা-প্রতিজ্ঞানে প্রতিষেধহেতুবচনং। যশ্চ প্রতিজ্ঞানীতে কশ্চিৎ পুরুষশ্চেতয়তে কশ্চিদ্বৃধ্যতে
কশ্চিত্রপলভতে কশ্চিৎ পশ্যতীতি, পুরুষান্তরাণি খল্লিমানি চেতনো বোদ্ধা
উপলব্ধা দ্রুটেতি, নৈকস্থৈতে ধর্মা ইতি, অত্র কঃ প্রতিষেধহেতুরিতি।
অর্থস্যাভেদ ইতি চেৎ, সমানং। অভিন্নার্থা এতে শব্দা ইতি
তত্র ব্যবস্থাসুপপত্তিরিত্যেবঞ্চেম্মগ্রদে, সমানং ভবতি, পুরুষশেষ্টতয়তে
বৃদ্ধির্জানীতে ইত্যত্রাপ্যর্থা ন ভিদ্যতে, তত্রোভয়োশ্চেতনত্বাদন্যতরলোপ
ইতি। যদি পুনর্ব্ব্ ধ্যতেহনয়েতি বোধনং বৃদ্ধির্ম ন এবোচ্যতে ত্রুচ্চ নিত্যং,
অস্ত্রেতদেবং, নতু মনসো বিষয়প্রত্যভিজ্ঞানান্নিত্যত্বং। দৃষ্টং হি করণভেদে
জ্ঞাতুরেকত্বাৎ প্রত্যভিজ্ঞানং—সব্যদৃষ্টস্থেতরেণ প্রত্যভিজ্ঞানাদিতি চক্ষুর্বহৎ,
প্রদীপবচ্চ, প্রদীপান্তরদৃষ্টস্থ প্রদীপান্তরেণ প্রত্যভিজ্ঞানমিতি।
তত্মাজ্জাতুরয়ং নিত্যত্বে হেতুরিতি।

অমুবাদ। যেমন বৃদ্ধির নিত্যত্ব সাধ্য, এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাও সাধ্য, অর্থাৎ বৃদ্ধির নিভ্যত্ব সাধনে যে প্রত্যভিজ্ঞাকে হেতু বলা হইয়াছে, তাহাও বৃদ্ধিতে নিভ্যত্বের

>। "क्षा" मत्मव वर्ष उच्च वा मठा-- छत्व चन्ना । व्यवहर । व्यवहर । व्यवहर । व्यवहर ।

খ্যায় সিদ্ধ পদার্থ নহে, তাছাও সাধ্য, স্কৃতরাং তাহা হেতু হইতে পারে না। (প্রশ্ন) কারণ কি ? অর্থাৎ বৃদ্ধিতে প্রত্যভিজ্ঞা সিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি ? (উত্তর) করণে চেতন-ধর্ম্মের অনুপপত্তি। কারণ, জ্ঞান, দর্শন, উপলব্ধি, বোধ, প্রত্যয়, অধ্যবসায়, ইহা পুরুষের (চেতন আত্মার) ধর্ম্ম, চেতনই অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মাই পূর্ববজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যভিজ্ঞা করে, এই হেতুপ্রযুক্ত সেই চেতনের (আত্মার) নিত্যত্ব যুক্ত।

করণের চৈতন্য স্বীকার করিলে কিন্তু চেতনের স্বরূপ বলিতে হইবে; অনির্দিষ্টস্বরূপ অর্থাৎ যাহার স্বরূপ নির্দিষ্ট হয় না, এমন আত্মান্তর আছে, ইহা বুঝিতে
পারা যায় না। বিশাদার্থ এই যে—যদি জ্ঞান অন্তঃকরণের (ধর্ম) স্বীকৃত হয়,
(তাহা হইলে) এখন চেতনের স্বরূপ কি, ধর্ম কি, তত্ত্ব কি, বুদ্ধিতে বর্ত্তমান
জ্ঞানের বারাই বা এই চেতন কি করে ? (ইহা বলা আবশ্যক)। চেতনাবিশিষ্ট
হয়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) জ্ঞান হইতে জিন্ন পদার্থ বলা হয় নাই। বিশাদার্থ এই
যে, পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জ্ঞানে, ইহা জ্ঞান হইতে জিন্ন পদার্থ বলা হইতেছে
না, (কারণ) (১) চেতনাবিশিষ্ট হয়, (২) জ্ঞানে, (৩) দর্শন করে, (৪) উপলব্ধি
করে, ইহা একই পদার্থ। বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা যদি বল ? (উত্তর) সত্য। পুরুষ
জ্ঞানে, বুদ্ধি জ্ঞাপন করে, ইহা সত্য, কিন্তু এইরূপ স্বাকার করিলে জ্ঞান পুরুষের
(ধর্ম্ম), ইহাই সিদ্ধ হয়, জ্ঞান অস্তঃকরণরূপ বুদ্ধির (ধর্ম্ম), ইহা সিদ্ধ হয় না।

প্রত্যেক পুরুষে শব্দান্তরব্যবস্থার প্রতিজ্ঞা করিলে প্রতিষেধের হেতু বলিতে হইবে। বিশদার্থ এই যে—যিনি প্রতিজ্ঞা করেন, কোন পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, কোন পুরুষ বোধ করে, কোন পুরুষ উপলব্ধি করে, কোন পুরুষ দর্শন করে, চেতন, বোদ্ধা, উপলব্ধা ও দ্রষ্টা, ইহারা ভিন্ন ভিন্ন পুরুষই, এই সমস্ত অর্থাৎ চেতনত্ব প্রভৃতি একের ধর্ম্ম নহে, এই পক্ষে অর্থাৎ এইরূপ সিদ্ধান্তে প্রতিষেধের হেতু কি ?

অর্থের অভেদ, ইহা যদি বল ? সমান। বিশদার্থ এই ষে, এই সমস্ত শব্দ ("চেতন" প্রভৃতি শব্দ) অভিয়ার্থ, এ জন্ম তাহাতে ব্যবস্থার অর্থাৎ পূর্বেবাক্তরূপ শব্দান্তর-ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না, ইহা যদি মনে কর,—(তাহা হইলে) সমান হয়, (কারণ) পুরুষ চেতনাবিশিফ হয়, বুদ্ধি জানে,—এই উভয় স্থলেও অর্থ ভিন্ন হয় না, তাহা হইলে উভয়ের চেতনম্ব প্রযুক্ত একতরের অভাব সিদ্ধ হয়।

(প্রশ্ন) যদি "ইহার দারা বুঝা যায়" এই অর্থে বোধন মনকেই "বুদ্ধি" বলা যায়, ভাহা ত নিত্য ? (উত্তর) ইহা (মনের নিত্যত্ব) এইরূপ হউক, অর্থাৎ ভাহা আমরাও স্বীকার করি, কিন্তু বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞানবশতঃ মনের নিত্যন্ব নহে। বেহেতু করণের অর্থাৎ চক্ষুরাদি জ্ঞানসাধনের ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতার একত্ব-প্রযুক্ত প্রত্যভিজ্ঞা দেখা যায়, বাম চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর দক্ষিণ চক্ষুর দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞান হওয়ায় যেমন চক্ষু, এবং যেমন প্রদীপ, প্রদীপাস্তরের দ্বারা দৃষ্ট বস্তুর অন্য প্রদীপের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে। অতএব ইহা অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞা—যাহা সাংখ্যসম্প্রদায় বুদ্ধির নিত্যত্বসাধনে হেতু বলিয়াছেন, তাহা জ্ঞাতার অর্থাৎ আত্মারই নিত্যত্বে হেতু হয়।

টিপ্লনী। মহর্ষি এই স্ত্রের ধারা পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিবার জক্ত বলিয়াছেন যে, বৃদ্ধির নিতাত্ব সাধনে যে বিষয়প্রত্যাভিজ্ঞানকে হেতু বলা ইইয়াছে, তাহা সাধ্যমম নামক হেত্বাভাস হওয়ায় হেতুই হয় না। বৃদ্ধির নিতাত্ব যেমন সাধ্য, তক্রপ ঐবৃদ্ধিতে বিষয়প্রত্যাভিজ্ঞারপ জ্ঞানও সাধ্য; কারণ, বৃদ্ধিই বিষয়ের প্রত্যাভিজ্ঞা করে, ইহা কোন প্রমাণের ধারাই দিদ্ধ নহে, স্কুত্রাং উহা বৃদ্ধির নিতাত্ব সাধন করিতে পারে না। যাহা সাধ্যের স্থায় পক্ষে অসিদ্ধ, তাহা "সাধ্যমম" নামক হেত্বাভাস। তাহার ধারা সাধ্যসিদ্ধি হয় না। বৃদ্ধিতে বিষয়ের প্রত্যাভিজ্ঞারপ জ্ঞান কোন প্রমাণের ধারাই দিদ্ধ নহে, ইহার হেতু কি ? ভাষ্যকার এতত্বত্তরে বিলয়াছেন যে, যাহা চেতন আত্মারই ধর্ম, তাহা করণে অর্থাৎ জ্ঞানের সাধন অচেতন পদার্থে থাকিতে পারে না। জ্ঞান, দর্শন, উপলব্ধি, বোধ, প্রত্যায়, অধ্যবসায়, চেতন আত্মারই ধর্ম, চেতন আত্মাই দর্শনাদি করে, চেতন আত্মাই পূর্ব্বজ্ঞাত পদার্থকে প্রত্যাভিজ্ঞা করে। স্কুত্রাং পূর্ব্বোক্ত বিষয়প্রত্যাভিজ্ঞা চেতন আত্মারই ধর্ম বলিয়া, ঐ হেতুবশতঃ চেতন আত্মারই নিতাত্ব দিদ্ধ হয়, উহা বৃদ্ধির নিতাত্বের সাধক হইতেই পারে না।

ভাষ্যকার স্থাতাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, পরে ভাষ্মত সমর্থনের জন্ত নিজে বিচারপূর্ব্বক সাংখ্য-সিদ্ধান্ত থণ্ডন করিতে বলিয়াছেন বে, অন্তঃকরণের চৈতত্ত স্বীকার করিলে, চেতনের স্বন্ধপ কি, তাহা বলিতে হইবে। তাৎপর্য্য এই যে, জ্ঞানেরই নামান্তর চৈতত্ত, চৈতত্ত্ব ও জ্ঞান যে ভিন্ন পরার্থ, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। এখন যদি ঐ জ্ঞানকে অন্তঃকরণের ধর্মই বলা হয়, তাহা হইলে ঐ অন্তঃকরণকই চৈতত্ত্ববিশিষ্ট বা চেতন বলিয়া স্বীকার করা হইবে। কিন্ত ভাহা হইলে, ঐ অন্তঃকরণ হইতে ভিন্ন যে চেতন পুক্ষ স্বীকার করা হইয়াছে, ভাহার স্বন্ধপ নির্দেশ করা যাইবে না। অর্থাৎ অন্তঃকরণেই কর্তৃত্ব ও জ্ঞান স্বীকার করিলে এবং ধর্মাধর্ম ও তজ্জ্বত স্থপ-ছংখাদিও অন্তঃকরণেরই ধর্ম হইলে, ঐ সকল গুণের দারা আত্মার স্বন্ধপ নির্দেশ করা বাইতে পারে না। বাহার স্বন্ধপ নিন্দিষ্ট হয় না, এমন কোন আ্থা আছে, অর্থাৎ নিগুণ আত্মা আছে, ইহা বৃথিতে পারা বায় না। পরস্ত এই বৃদ্ধি বা অন্তঃকরণেই জ্ঞান উৎপন্ন হইলে ভদ্মেরা ঐ চেতন পুক্ষ কি করে, অর্থাৎ পরকীর ঐ জ্ঞানের দারা পুক্ষধের কি উপকার হয়, ইহাও বলা আবশ্রক। বিদ্ধি বল, পুরুষ অন্তঃকরণ হ ঐ জ্ঞানের দারা চেতনাবিশিষ্ট হয় গ কিন্ত তাহা বলিলেও স্বন্ধত রক্ষা

हरेरव ना। कात्रन, ट्रांडना वा टेड्डिंग ও ब्लान जिन्न भागीर्थ नरह। भूक्व ट्रिंडनाविभिष्ठे हम्, वृक्षि জানে, এইরূপ বলিলে জ্ঞান হইতে কোন পৃথক্ পদার্থ বলা হয় না। চেতনাবিশিষ্ট হয়, জানে, দর্শন করে, উপলব্ধি করে, ইহা একই পদার্থ। সাংখ্যাচার্য্যগণ চৈতক্ত হইতে বৃদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞানকে যে পৃথক পদার্থ বলিয়াছেন, তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। যদি বল, বৃদ্ধি জ্ঞাপন করে, তাহা হুইলে বলিব, তুমি ঠিক কথাই বলিয়াছ, পুরুষ জ্বানে, বুদ্ধি তাহাকে জ্বানায়, ইহা সত্য, উহা আমরাও স্বীকার করি। কিন্তু ঐরূপ সিদ্ধান্ত স্থীকার করিলে আমাদিগের মতাত্মগারে জ্ঞানকে আত্মার ধর্ম বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। জ্ঞান অন্তঃকরণের ধর্মা, ইহা সিদ্ধ হইবে না। কারণ, অস্তঃকরণ জ্ঞাপন করে, ইহা বলিলে, আত্মাকেই জ্ঞাপন করে, অর্থাৎ আত্মাতেই জ্ঞান উৎপন্ন করে, ইহাই বলিতে হইবে। সাংখ্যসম্প্রদায় চৈতন্ত, বুদ্ধি ও জ্ঞানকে বিভিন্ন পদার্থ বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন। চৈতন্তই আত্মার শ্বরূপ, চৈতন্তস্বরূপ বলিয়াই পুরুষ বা আত্মা চেতন। তাহার অন্তঃকরণের নাম বৃদ্ধি। জ্ঞান ঐ বৃদ্ধির পরিণামবিশেষ, স্থতরাং বৃদ্ধিরই ধর্ম। এই সিদ্ধান্তে আপত্তি প্রদর্শন করিতে ভাষ্যকার শেষে স্বাবার বলিয়াছেন যে, চৈতন্ত হইতে জ্ঞান বা বোধ ভিন্ন পদার্থ হইলে পুরুষেরও ভেদ কেন স্বীকার করিবে না ? আমি চৈতষ্ঠবিশিষ্ট, আমি বুঝিতেছি, আমি উপলব্ধি করিতেছি, আমি দর্শন করিতেছি, ইত্যাদি প্রকার অমুভবের দ্বারা পুরুষ বা আত্মাই যে ঐ বোধের কর্তা বা আশ্রয়, ইহা সিদ্ধ হয়। সার্কাজনীন ঐ অমুভবকে বলবং প্রমাণ ব্যতীত ভ্রম বলা ধায় না। তাহা হইলে যদি কেহ প্রতিজ্ঞা করেন বে, কোন পুৰুষ চেতন, কোন পুৰুষ বোদ্ধা, কোন পুৰুষ উপলব্ধা, কোন পুৰুষ দ্ৰষ্টা—ঐ চেতনত্ব বোদ্ধ,ত্ব উপলব্ধ ও দ্রষ্ট্র এক পুরুষের ধর্ম নহে, পুর্বোক্ত চেতন প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন চারিট পুরুষ। প্রত্যেক পুরুষে পূর্ব্বোক্ত "চেতন" প্রভৃতি চারিটি শন্ধান্তর অর্থাৎ নামান্তরের বাবস্থা বা নিয়ম আছে। যে পুরুষ চেতন, তিনি বোদ্ধা নছেন, যে পুরুষ বোদ্ধা, তিনি চেতন নহেন, ইত্যাদি প্রকার নিয়ম স্বীকার করিয়া, তাহার সাধনের জন্ম কেহ ঐরূপ প্রতিজ্ঞা করিলে, তাহার প্রতিষেধের হেডু কি বলিবে ? যদি বল, পূর্ব্বোক্ত চেতন প্রভৃতি শব্দগুলির অর্থের কোন ভেদ নাই, উহারা একার্থবোধক শব্দ, স্বতরাং পুরুষে পূর্ব্বোক্ত ভিন্ন ভিন্ন নামের ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না। এইরূপ বলিলে উহা আমার কথার সমান হইবে, অর্থাৎ পুরুষ চেতনাবিশিষ্ট হয়, বুদ্ধি জানে, এই উভয় স্থলেও চেতনা ও জ্ঞানরূপ পদার্থের কোন ভেদ নাই, ইছা আমিও পুর্বে বলিয়াছি। বৃদ্ধিতে জ্ঞান স্বীকার করিলে, তাহাকেও চেতন বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু আত্মা ও অন্তঃকরণ, এই উভয়কেই চেতন বলিয়া স্বীকার করা নিপ্রায়েজন এবং এক দেছে ছুইটি চেতন পদার্থ স্বীকার করিলে উভয়েরই কর্তৃত্ব নির্মাধ হইতে পারে না। স্বতরাং সর্বাদশত চেতন আত্মাই স্বীকার্য্য, পুর্ব্বোক্তরূপ সাংখ্যসত্মত "বৃদ্ধি" প্রমাণাভাবে অসিদ্ধ।

ষদি কেহ বলেন বে, "বদ্ধারা বুঝা যায়" এইরূপ বাুৎপত্তিতে "বৃদ্ধি" শব্দের অর্থ বোধন অর্থাৎ বোধের সাধন মন,—ঐ মন এবং তাহার নিতাত্ব ভাষাচার্যাগণও স্বীকার করিয়াছেন। তবে মছর্ষি গোতম এখানে বৃদ্ধির নিতাত্ব খণ্ডন করেন কিরুপে 📍 এতছত্তরে ভাষাকার বলিয়াছেন যে,

মনের নিতাত্ব আমরাও ত্বীকার করি বটে, কিন্তু সাংখ্যোক্ত বিষয়প্রতাভিজ্ঞারূপ হেতুর দ্বারা মনের নিতাত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, মন জানের করণ, মন জাতা নহে, মনে বিষয়ের প্রতাভিজ্ঞা জন্ম না। মন যদি অনিতাও হইত, কালভেদে ভিন্ন ভিন্নও হইত, তাহা হইলেও জ্ঞাতা আত্মা এক বিলয়া তাহাতে প্রতাভিজ্ঞা হইতে পারিত। কারণ, করণের ভেদ থাকিলেও জ্ঞাতার একত্বশতঃ প্রতাভিজ্ঞা হইয়া থাকে। যেমন বাম চক্ষ্র দ্বারা দৃষ্ট বস্তর দক্ষিণ চক্ষ্র দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞা হয় এবং বেমন এক প্রদীপের দ্বারা দৃষ্ট বস্তর অভ্য প্রদীপের দ্বারাও প্রতাভিজ্ঞা হয়। স্ত্রাং বিষয়ের প্রত্যভিজ্ঞা, জ্ঞাতা আত্মার নিত্যত্বেরই সাধক হয়, উহা বৃদ্ধি বা মনের নিত্যত্বের সাধক হয় না। ৩।

ভাষ্য। যচ্চ মন্মতে বুদ্ধেরবস্থিতায়। যথাবিষয়ং বৃত্তয়ো জ্ঞানানি নিশ্চরন্তি, বৃত্তিশ্চ বৃত্তিমতো নান্যেতি, তচ্চ—

অমুবাদ। আর যে, অবস্থিত বুদ্ধি হইতে বিষয়ামুসারে জ্ঞানরূপ বৃত্তিসমূহ আবিভূতি হয়, বৃত্তি কিন্তু বৃত্তিমান্ হইতে ভিন্ন নহে, ইহা মনে করেন অর্থাৎ সাংখ্যসম্প্রাকার করেন, তাহাও—

সূত্র। ন যুগপদগ্রহণাৎ ॥৪॥২৭৫॥

অমুবাদ। না, যেহেতু একই সময়ে (সমস্ত বিষয়ের) জ্ঞান হয় না।

ভাষ্য। বৃত্তিবৃত্তিমতোরনহাত্বে বৃত্তিমতোহবস্থানাদ্র্তীনামবস্থানমিতি, যানীমানি বিষয়গ্রহণানি তাহ্যবতিষ্ঠন্ত ইতি যুগপদ্বিষয়াণাং গ্রহণং প্রসন্ত্যাত ইতি।

অনুবাদ। বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে বৃত্তিমানের অবস্থানপ্রযুক্ত বৃত্তিসমূহের অবস্থান হয় (অর্থাৎ) এই যে সমস্ত বিষয়-জ্ঞান, সেগুলি অবস্থিতই থাকে; স্থতরাং একই সময়ে সমস্ত বিষয়ের জ্ঞান প্রসক্ত হয়।

টিপ্লনী। সাংখ্যসম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত এই যে, বৃদ্ধি অর্থাৎ অন্তঃকরণ অবস্থিতই থাকে, উহা হইতে জ্ঞানক্ষপ নানাবিধ বৃত্তি আবিভূতি হয়; ঐ বৃত্তিসমূহ অন্তঃকরণেরই পরিণামবিশেষ; মৃত্তরাং উহা বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতে বস্ততঃ ভিন্ন পদার্থ নহে। মহর্ষি এই স্থতের দারা এই সিদ্ধান্তের পঞ্জন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহাও নহে। ভাষ্যকারের শেষোক্ত "তচ্চ" এই বাক্যের সহিত স্থতের প্রথমোক্ত "নঞ্জ" শক্ষের যোগ করিয়া স্থার্থ বৃনিতে হইবে। ভাষ্যকার মহর্ষির ভাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তিসমূহের যদি ভেদ না থাকে, উহারা যদি বস্ততঃ অভিন্ন পদার্থই হয়, তাহা হইলে বৃত্তিমান্ সর্বাদা অবস্থিত থাকার তাহার বৃত্তিক্রপ জ্ঞানসমূহও সর্বাদা অবস্থিত আছে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ ঐ বৃত্তিগুলি অবস্থিত বৃত্তিমান্ হইতে বিভিন্ন হইবে কির্মেণ ? যদি সমন্ত বিষয়জ্ঞানক্রণ বৃদ্ধিবৃত্তিসমূহ

বৃদ্ধির্ত্তি হইতে অভিন্ন বলিয়া সর্বাদাই অবস্থিত থাকে, তাহা হইলে সর্বাদাই সর্ববিষয়ের জ্ঞান বর্ত্তমানই আছে, ইহাই বলা হয়। তাহা হইলে যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সর্বাধিষয়ের জ্ঞানের প্রাদক্তি বা আপত্তি হয়। অর্থাৎ যদি বৃদ্ধির বৃত্তিরূপ জ্ঞানসমূহ ঐ বৃদ্ধি হইতে অভিন্ন হয়, তাহা হইলে একই সময়ে বা প্রতিক্ষণেই ঐ সমস্ত জ্ঞানই বর্ত্তমান থাকুক ? এইরূপ আপত্তি হয়। কিন্তু যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে সর্বাবিষয়ক সমস্ত জ্ঞান কাহারই থাকে না, ইহা সকলেরই স্বীকার্যা ৪ ॥

সূত্র। অপ্রত্যভিজ্ঞানে চ বিনাশপ্রসঙ্গঃ॥৫॥২৭৬॥

অন্মুবাদ। প্রত্যভিজ্ঞার অভাব হইলে কিন্তু (বুদ্ধির) বিনাশের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। অতীতে চ প্রত্যভিজ্ঞানে রন্তিমানপ্যতীত ইত্যন্তঃকরণস্থ্য বিনাশঃ প্রসজ্যতে, বিপর্যয়ে চ নানাত্বমিতি।

অমুবাদ। প্রত্যভিজ্ঞান অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত বিষয়প্রত্যভিজ্ঞারূপ বৃত্তি অতীত হইলে বৃত্তিমান্ও অতীত হয়। এ জন্য অস্তঃকরণের বিনাশ প্রসক্ত হয়, বিপর্যায় হইলে কিন্তু অর্থাৎ বৃত্তি অতীত হয়, বৃত্তিমান্ অবস্থিতই থাকে, এইরূপ হইলে (বৃত্তি ও বৃত্তিমানের) নানাম্ব (ভেদ) প্রসক্ত হয়।

টিপ্পনী। সাংখ্যসম্প্রদায়ের কথা এই যে, প্রেতাভিজ্ঞা অন্তঃকরণেরই বৃত্তি। ঐ প্রতাভিজ্ঞা ও অক্সান্ত বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতেই আবিভূত হইয়া ঐ অন্তঃকরণেই তিরোভূত হয়। বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ অবস্থিত থাকিলেও তাহার বৃত্তিমম্ছ অবস্থিত থাকে না। মহর্ষি এই পক্ষেও দোম প্রদর্শন করিতে এই স্ত্রের দারা বিলয়াছেন যে, তাহা হইলে অন্তঃকরণেরও বিনাশ-প্রাসন্থ হয়। স্ত্রে "অপ্রতাভিজ্ঞান" শব্দের দারা প্রতাভিজ্ঞা ও অন্তান্ত বৃত্তিমমূহের অভাব অর্থাৎ ধ্বংসই মহর্ষির বিবিক্ষিত। সাংখ্যমতে জ্ঞানাদি বৃত্তির যে তিরোভাব বলা হয়, তাহা বস্ততঃ ধ্বংস ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। ঐ বৃত্তিসমূহের বেরূপ অভাব হয়, বৃত্তিমানেরও সেইরূপ অভাব হইবে। বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তিসমূহ বস্ততঃ অভিন্ন পদার্থ হইলে বৃত্তির তিরোভাবে বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণের তিরোভাব কেন হইবে না? বৃত্তি বিনাষ্ট হইবে, কিন্তু বৃত্তিমান্ অবস্থিতই থাকিবে, ইহা বলিলে সে পক্ষে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পদার্থের ভেদ থাকিলেই একের বিনাশে অপরের বিনাশের আপত্তি হইতে পারে না। বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ বস্ততঃ অভিন্ন পদার্থ, এই সিদ্ধাস্তে বৃত্তির বিনাশ বা তিরোভাবে বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণের বিনাশের বৃত্তিরান্ত বৃত্তিমান্ বৃত্তিরাভাবে বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণের বিনাশের আপত্তি হইতে পারে না। বৃত্তি ও বৃত্তিমান্ বস্ততঃ অভিন্ন পদার্থ, এই সিদ্ধাস্তে বৃত্তির বিনাশ বা তিরোভাবে বৃত্তিমান্ অন্তঃকরণের বিনাশে বা তিরোভাবে অনিবার্য্য ॥ ৫ ॥

ভাষ্য। অবিভূ চৈকং মনঃ পর্যায়েণেন্দ্রিয়ঃ সংযুজ্যত ইতি—

অনুবাদ। কিন্তু অবিভূ অর্থাৎ অণু একটি মনঃ ক্রমশঃ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত্ত সংযুক্ত হয়, এজন্য—

সূত্র। ক্রমর্ভিত্বাদ্যুগপদ্গ্রহণৎ ॥৬॥২৭৭॥

্রস্বাদ। ক্রমবৃত্তিত্বশতঃ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হওয়ায় (ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের) যুগপৎ জ্ঞান হয় না।

ভাষ্য। ইন্দ্রিয়ার্থানাং। বৃত্তিবৃত্তিমতোর্নানাত্বাদিতি। একত্বে চ প্রাদ্ধভাবতিরোভাবয়োরভাব ইতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়ার্থবর্গের। (অর্থাৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের যুগপৎ জ্ঞান হয় না)। যেহেতু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে। একত্ব অর্থাৎ অভেদ থাকিলে কিন্তু আবির্ভাব ও তিরোভাবের অভাব হয়।

টিপ্লনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত চতুর্থ হত্তে যে যুগপদ্গ্রহণের অভাব বলিয়াছেন, তাহা তাঁহার নিজমতে কিরূপে উপপন্ন হয় ? তাঁহার মতেও একই সময়ে সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষের আপত্তি কেন হয় না? এতহত্তরে মহর্ষি এই স্থতের ছারা বলিয়াছেন যে, মনের ক্রমবৃত্তিত্বশতঃ যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ হয় না। স্থত্তে "অযুগপদ্গ্রহণং" এই বাক্যের পূর্বে 'ইন্দ্রিয়ার্থানাং" এই বাক্যের অধ্যাহার করিয়া স্থতার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার স্থত্তের অবতারণা ক্রিয়া প্রথমেই স্থত্তকারের হানমন্ত "ইন্দ্রিয়ার্থানাং" এই বাক্যের উল্লেখ ক্রিয়াছেন। ইন্দ্রিম্বর্ণোর স্থিত ক্রমশঃ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন সময়ে মনের সংযোগই মনের "ক্রমরুভিত্ব"। ভাষাকার স্থকোক এই ক্রমবৃতিত্বের হেতু ৰলিবার জন্ম প্রথমে বলিয়াছেন যে, মন প্রতিশরীরে একটি এবং মন অবিভ, অর্থাৎ বিভু বা সর্কব্যাপী পদার্থ নতে, মন পরমাণুর ভার অতিত্বন্ধ। ভাদুশ একটি মনের একট সময়ে নানাস্থানস্থ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হইতে পারে না, ক্রমশঃ অর্থাৎ কালবিলম্বেই সমস্ত ইন্দ্রিরের সহিত মনের সংযোগ হইরা থাকে। স্নতরাং মনের ক্রমর্তিত্বই স্বীকার্য্য। তাহা হুইলে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ অসম্ভব বলিয়া, কারণের অভাবে যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রভাক্ষ জন্মিতে পারে না। ইন্দ্রিয়মনঃসংযোগ প্রভাক্ষের অমতম কারণ। যে ইন্দ্রিয়ের দারা প্রত্যক্ষ জন্মিবে, সেই ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ সেই প্রত্যক্ষে আবশুক, ইহা পুর্বেই বলা হইয়াছে। ভাষাকার শেষে এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত মুলকথা ৰলিয়াছেন যে, যেহেতু বুতি ও বৃতিমানের নানাত্ব (ভেদ) আছে। উহাদিগের অভেদ বলিলে আবিষ্ঠাব ও তিরোভাব হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে, অন্ত:করণ ও তাহার বৃত্তি বস্তত: **অ**ভিন্ন হইলে, অস্ত:করণ হইতে ভাহার নিজেরই আবির্ভাব ও অস্ত:করণে তাহার নিজেরই তিরোভাব বলিতে হয়, কিন্তু তাহা হইতে পারে না। তাহা হইলে সর্বাদাই অন্তঃকরণের অস্তিত্ব কিরূপে থাকিবে ? আর তাহা থাকিলে উহার আবির্ভাব তিরোভাবই বা কোন সময়ে कित्रारा बहेरव ? जांदा किछूटजरे रहेरज शास्त्र ना। निष्धमान कब्रना श्रीकांत्र कर्ता बात्र ना। স্তরাং বৃত্তি ও বৃত্তিমানের জেদই স্বীকার্য। তাহা হইলে অন্তঃকরণ দর্বদা অবস্থিত আছে বিলিয়া তাহার বৃত্তি বা তজ্জ্ঞ দর্ববিষয়ের সমস্ত জ্ঞানও দর্বদা থাকুক ? যুগপৎ সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থের প্রত্যক্ষ হউক ? এইরপ আপত্তি কোন মতেই হইবে না। সাংখ্যমতে বে আপত্তি হইরাছে, ভারমতে ভাহা হইতেই পারে না ॥ ৬ ॥

সূত্র। অপ্রত্যভিজ্ঞানঞ্চ বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গাৎ ॥৭॥২৭৮॥

অমুবাদ। এবং বিষয়াস্তবে ব্যাসঙ্গবশতঃ (বিষয়বিশেষের) অমুপলক্ষি হয়।

ভাষ্য ৷ অপ্রত্যভিজ্ঞানমনুপলিকিং ৷ অনুপলিকিশ্চ কম্মচিদর্থস্থ বিষয়ান্তরব্যাসক্তে মনস্থাপপদ্যতে, বৃত্তিবৃত্তিমতোর্নানাম্বাৎ, একম্বে হি অনর্থকো ব্যাসঙ্গ ইতি

অনুবাদ। "অপ্রত্যভিজ্ঞান" বলিতে (এখানে) অনুপলব্ধি । কোন পদার্থের অনুপলব্ধি অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ কিন্তু মনঃ বিষয়ান্তরে ব্যাসক্ত হইলে উপপন্ন হয়। কারণ, বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে, যেহেকু একত্ব অর্থাৎ অভেদ থাকিলে ব্যাসক্ষ নিরর্থক হয়।

টিপ্লনী। মছবি সাংখ্যদন্মত বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদবাদ খণ্ডম করিতে এই স্থের
ঘারা শেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, মন কোন একটা ভিন্ন বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলে তথন সেই ব্যাসক্ত
বশতঃ সন্মুখীন বিষয়ে চক্ষু:সংযোগাদি হইলেও তাহার উপালিরি হয় না। স্থান্তরাং বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ আছে, ইহা স্বীকার্যা। কারণ, অভঃকরণ ও তাহার বৃত্তি যদি বস্ততঃ অভিনই হয়,
তাহা হইলে বিষয়ান্তরব্যাসক্ষ নির্থক। যে বিষয়ে মন ব্যাসক্ত থাকে, তদ্ভিন্ন বিষয়েও অভঃকরণের বৃত্তি থাকিলে বিষয়ান্তর-ব্যাসক্ষ সেখানে আর কি করিবে ? উহা কিসের প্রতিবন্ধক
হইবে ? অন্তঃকরণ হইতে তাহার বৃত্তি অভিন্ন হইলে অন্তঃকরণ সর্ম্বদা অবস্থিত আছে বলিয়া,
তাহা হইতে অভিন্ন সর্ম্ববিষয়ক বৃত্তিও সর্ম্বদাই আছে, ইহা স্বীকার্য্য। ৭ ॥

ভাষ্য। বিভুত্বে চান্তঃকরণস্থ পর্য্যায়েণেন্দ্রিয়েণ সংযোগঃ—

সূত্র। ন গত্যভাবাৎ ॥৮॥২৭৯॥

অমুবাদ। অন্তঃকরণের বিভূষ থাকিলে কিন্তু গতির অভাববশতঃ ক্রমশঃ ইন্সিয়ের সহিত সংযোগ হয় না।

ভাষ্য। প্রাপ্তানীন্দ্রিয়াণ্যন্তঃকরণেনেতি প্রাপ্তার্থস্থ গমনস্থাভাবঃ। তত্ত্র ক্রমর্ত্তিস্বাভাবাদসুগপদ্গ্রহণানুপপত্তিরিতি। গত্যভাবাচ্চ প্রতিষিদ্ধং বিষ্ণুনোহস্তঃকরণস্থাযুগপদ্গ্রহণং ন লিক্ষান্তরেণানুমীয়ত ইতি। যথা চক্ষুষো গতিঃ প্রতিষিদ্ধা দ্বিরুফীবিপ্রকৃষ্টয়োস্তল্যকালগ্রহণাৎ পাণিচন্দ্রমদাে ব্যবধান'-প্রতীঘাতেনাতুমীয়ত ইতি। দােহয়ং নাল্ডঃকরণে বিবাদাে ন তস্থা নিত্যকে, দিলং হি মনােহল্ডঃকরণং নিত্যক্ষেতি। ক তহি বিবাদঃ ? তস্থা বিভূত্বে, তচ্চ প্রমাণতােহতুপলদ্ধেঃ প্রতিষিদ্ধমিতি। একঞ্চাল্ডঃকরণং, নানা হৈতা জ্ঞানাজ্মিকা রন্তরঃ, চক্ষুর্বিজ্ঞানং, আাাবিজ্ঞানং, রূপবিজ্ঞানং, গন্ধবিজ্ঞানং। এতচ্চ রন্তিরন্তিমতােরেকত্বেহতুপপন্নমিতি। পুরুষো জানীতে নাল্ডঃকরণমিতি। এতেন বিষয়াল্ডরব্যাসঙ্গঃ প্রত্যুক্তঃ। বিষয়াল্ডর-গ্রহণলক্ষণাে বিষয়াল্ডরব্যাসঙ্গঃ পুরুষম্ভ, নাল্ডঃকরণম্ভেতি। কেনচি-দিন্দ্রিষিধিরত্যয়ন্ত ব্যাসঙ্গোহতুক্তায়তে মন্ন ইতি।

অমুবাদ। অন্তঃকরণ কর্ত্ত্বক সমস্ত ইন্দ্রিয় প্রাপ্ত, অর্থাৎ অন্তঃকরণ বিভু (সর্বব্যাপী পদার্থ) হইলে সর্বাদ। সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার প্রাপ্তি (সংযোগ) পাকে, স্বতরাং (অন্তঃকরণে) প্রাপ্ত্যর্থ অর্থাৎ প্রাপ্তি ব। সংযোগের জনক গমন-(ক্রিয়া) নাই। ভাহা হইলে (অন্তঃকরণের) ক্রমবৃত্তিত্ব না থাকায় অযুগপদ্-গ্রাহণের অর্থাৎ একই সময়ে নানাবিধ প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তির উপপত্তি হয় না। এবং বিভূ অন্তঃকরণের গতি না থাকায় প্রতিষিদ্ধ অযুগপদ্গ্রহণ অন্স কোন হেতুর ঘারাও অনুমিত হয় না। যেমন সন্নিকৃষ্ট (নিকটস্থ) হস্ত ও বিপ্রাকৃষ্ট (দুরস্থ) চন্দ্রের একই সময়ে চাক্ষ্য প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি "ব্যবধানপ্রতী-ঘাত" দ্বারা অর্থাৎ চক্ষুর ব্যবধায়ক ভিত্তি প্রভৃতি দ্রবাজন্য প্রতীঘাত দ্বারা অনুমিত হয়। সেই এই বিবাদ অন্তঃকরণে নহে, তাহার নিত্যত্ব বিষয়েও নহে। বেহেতু মন, অন্তঃকরণ (অন্তরিন্দ্রিয়) এবং নিতা, ইহা সিদ্ধ। (প্রশ্ন) তাহা হইলে কোন বিষয়ে বিবাদ ? (উত্তর) সেই অস্তঃকরণের অর্থাৎ মনের বিভুত্ব বিষয়ে। তাহাও অর্থাৎ মনের বিভূত্বও প্রমাণের দারা অনুপলব্ধিবশতঃ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। পরস্ত্র অস্তঃকরণ এক, কিন্তু এই জ্ঞানাত্মক বুত্তিসমূহ নানা, (যথা) চাক্ষ্য জ্ঞান, স্ত্রাণজ জ্ঞান, রূপজ্ঞান, গন্ধজ্ঞান (ইত্যাদি)। ইহা কিন্তু বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ হইলে উপপন্ন হয় না। স্থতরাং পুরুষ জানে, অন্তঃকরণ জানে না অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই ধর্ম, অন্তঃকরণের ধর্ম নহে। ইহার ঘারা অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত যুক্তির ঘারা (অন্তঃকরণের) বিষয়ান্তরব্যাসঙ্গ নিরন্ত হইল। বিষয়ান্তরের জ্ঞানরূপ বিষয়ান্তর-

>। এখানে কলিকাতার।মূদ্রিত প্রকের পাঠই গৃহীত হইরাছে। "ব্যবধান" শক্ষের অর্থ এখানে ব্যবধারক ক্লব্য, ডক্ষপ্ত প্রতীয়তেই "ব্যবধান-প্রতীয়াড়"।

ব্যাসঙ্গ পুরুষের, অস্তঃকরণের নহে। কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ, কোন ইন্দ্রিয়ের সহিত অসংযোগ, এই ব্যাসঙ্গ কিন্তু মনের (ধর্ম) স্বীকৃত হয়।

টিপ্ননী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত ষষ্ঠ স্থ্যে যে "অযুগপদ্গ্রহণ" বলিগছেন, তাহা মন বিভূ হইলে উপপন্ন হয় না। কারণ, "বিভূ" বলিতে সর্ব্ববাপী। দিক্, কাল, আকাশ ও আত্মা, ইহারা বিভূপদার্থ। বিভূপদার্থের গতি নাই, উহা নিজ্ঞিয়। মন বিভূ হইলে তাহার সহিত সর্ব্বদাই সর্ব্বেজ্জিয়ের সংযোগ থাকিবে, ঐ সংযোগের জনক গতি বা ক্রিয়া মনে না থাকায় ভজ্জন্ত ক্রমশঃ ঐ সংযোগ উৎপন্ন হয়, ইহা বলা যাইবে না, স্বভরাং মনের ক্রমর্ভিত্ব সন্তব না হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত অযুগপদ্গ্রহণের উপপত্তি হইতে পারে না। একই সময়ে নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়াই "অযুগপদ্গ্রহণের উপপত্তি হইতে পারে না। একই সময়ে নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়াই "অযুগপদ্গ্রহণের উপপত্তি হইতে পারে না। ক্রন্ত গতিশীল অতি স্ক্র্যু ঐ মনের গতি বা ক্রিয়াজ্ঞ্জ কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন ইক্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হওয়ায় কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন ইক্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হওয়ায় কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন ইক্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হওয়ায় কালবিলম্বেই ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। মহর্ষি তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তামূলারে সাংখ্যমত থণ্ডন প্রসাদ্ধে এই স্বেরের ছারা সাংখ্যমন্ত মনের বিভূত্বনাদ থণ্ডন করিয়ান্ত তাহার প্রেরেক অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের প্রথ্বাক্ত "সংযোগঃ" এই বাক্রের সহিত স্বত্রের আদিত্ব "নঞ্জ্র" শক্রের যোগ করিয়া স্ত্রের ব্রিতে হইবে।

মনের বিভূত্বাদী পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, অযুগগদ্ঞহণ আমরা স্বীকার না করিলেও, উহা আমাদিগের সিদ্ধান্ত না হইলেও যদি উহা সিদ্ধান্ত বলিয়াই মানিতে হয়, বদি উহাই বান্তব তত্ব হয়, তাহা হইলে উহার সাধক হেতু যাহা হইবে, তদ্বারাই উহা সিদ্ধ হইবে, উহার অমুপপত্তি হইবে কেন ? ভাষাকার এই জন্ত আবার বলিয়াছেন য়ে, মন বিভূ হইলে তাহার গতি না থাকায় মে অযুগপদ্গ্রহণ প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে, যাহার অমুপপত্তি বলিয়াছি, তাহা আর কোন হেতুর বারা সিদ্ধ হইতে পারে না। এমন কোন হেতু নাই, যদ্বারা মনের বিভূত্বপক্ষেও অযুগপদ্গ্রহণ সিদ্ধ করা যার। অবশ্য সাধক হেতু থাকিলে তত্বারা প্রতিষিদ্ধ পদার্থেরও সিদ্ধি হইয়া থাকে। যেমন চক্ষুরিন্দ্রিরের বারা একই সময়ে নিকটস্থ হস্ত ও দূরস্থ চন্দ্রের প্রত্যাক্ষ হওয়ায় যাঁহারা চক্ষুরিন্দ্রিরের গতির নাই, ইহা বলিয়াছেন, একই সময়ে নিকটস্থ ও দূরস্থ জব্যে কোন পদার্থের গতিরভ্য সংযোগ হইতে পারে না, এই কথা বলিয়া যাহারা চক্ষুরিন্দ্রিরের গতির প্রতিষেধ করিয়াছেন, তাঁহাদিগের প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি, সাধক হেতুর বারা সিদ্ধ হইয়া থাকে। কোন বাবধায়ক দ্রব্যক্ত চক্ষুরিন্দ্রিরের যে প্রতীবাত হয়, ওল্বারা ঐ চক্ষুরিন্দ্রিরের গতি আছে, ইহা অমুমিত হয়। অর্থাৎ ভিছি প্রভৃতি ব্যবধায়ক দ্রব্যের বারা ব্যবহিত দ্বব্যের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় সেই দ্রব্যের সতি কাছে, উহা তেরের সহিত সেধনে চক্ষুরিন্দ্রিরের সংযোগ হয় না, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। স্কুতরাৎ চক্ষুরিন্দ্রিরের গতি আছে, উহা তেরেঃ বারা ব্যবহিত রাক্ষা করিতে হইবে। স্কুতরাৎ চক্ষুরিন্দ্রিরের গতি আছে, উহা তেরেঃ বারা চক্ষুরিন্দ্রিরের রিশা নিকটস্থ হত্তের ভায় দূরস্থ চন্দ্রের গমন করে, ব্যবধায়ক দ্বব্যের বারা

ঐ রশ্মির প্রতীঘাত অর্থাৎ গতিরোধ হয়, ইহা অবশ্য বুঝা যায়। চকুরিক্সিয়ের গতি না পাকিলে তাহার সহিত দুরস্থ দ্রব্যের সংযোগ না হইতে পারায় প্রতাক্ষ হইতে পারে না, এবং ৰাবধাৰক দ্ৰব্যের দ্বারা তাহার প্রতীঘাতও হইতে পারে না । স্থতরাং পূর্ব্পশ্বাদী চক্ষুরিন্দ্রিরের গতির প্রতিষেধ করিলেও পূর্বোক্ত হেতুর দ্বারা উহা অমুমানসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার্যা। কিন্ত মনকে বিভ বলিয়া স্বীকার করিলে তাহা নিজ্রিয়ই হইবে, ক্রমশঃ মনের ক্রিয়াজন্ত ইক্সিম্বর্বের স্থিত তাহার সংযোগ জন্মে, ইহা বলাই যাইবে না, স্থতরাং "অযুগপদ্রহণ"রূপ সিদ্ধান্ত রক্ষা করা ঘাইবে না। মন বিভূ হইলে আর কোন হেতুই পা ওয়া ঘাইবে না, ঘলারা ঐ দিদ্ধান্ত দিদ্ধ হইতে পারে। বেমন প্রতিষিদ্ধ চক্ষুর গতি অমুমিত হয়, তদ্রপ মনের বিভূত্ব পক্ষে প্রতিষিদ্ধ "অযুগপদ্গ্রহণ" কোন হেতুর দারা অমুমিত হয় না। এইরূপে ভাষ্যকার এখানে "ব্যতিরেক দুষ্টাস্ত" প্রদর্শন করিয়াছেন। ভাষ্যকার স্থাকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া শেষে ফলকথা বলিয়াছেন যে, অস্তঃকরণ ও ভাহার নিতাত্ব মহর্ষি গোতমেরও সন্মত। কারণ, "করণ" শব্দের ইন্দ্রিয় অর্থ বৃথিলে "অন্তঃকরণ" শব্দের দ্বারা বুঝা যায় অন্তরিন্দ্রিয়। গৌতমমতে মনই অন্তরিন্দ্রিয় এবং উহা নিতা। স্থাতরাং যাত্রাকে মন বলা ইইয়াছে, তাহারই নাম অন্তঃকরণ। উহার অন্তিম্ব ও নিতাত্বে বিবাদ নাই, কিন্তু উহার বিভূত্বেই বিবাদ। মনের বিভূত্ব কোন প্রমাণ্সিদ্ধ না হওয়ায় মহর্ষি গোতম উহা স্বীকার করেন নাই। উহা প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। ঐ অন্তঃকরণ বৃত্তিমান, জ্ঞান উহারই বুক্তি বা পরিণামবিশেষ, ঐ বুক্তি ও বুক্তিমানের কোন ভেদ নাই, এই সাংখ্যাসিদ্ধান্তও মহর্ষি গোতম স্বীকার করেন নাই। অন্তঃকরণ প্রতি শরীরে একটা মাত্র। চক্ষুর দারা রূপজ্ঞান ও ভাণের দ্বারা গন্ধজ্ঞান প্রভৃতি নানা জ্ঞান ঐ অব্যংকরণের নানা বুত্তি বলা হইয়াছে। কিন্ত ঐ বুদ্তি ও বুতিমানের অভেদ ৰইলে ইহাও উপপন্ন হয় না। যাহা নানা, যাহা অসংখ্য, তাহা এক অন্ত:করণ হইতে অভিন হইতে পারে না। এক ও বহু, ভিন্ন পদার্থ ই হইয়া থাকে। পরস্ত সকল সময়েই রূপজ্ঞান গরুজান প্রভৃতি সমস্ত জ্ঞান থাকে না। স্থতরাং পুরুষ অর্থাৎ আস্থাই জ্ঞাতা, অস্তঃকরণ জ্ঞাতা নতে, অস্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, জ্ঞান অস্তঃকরণের বুত্তি নতে. এই সিদ্ধান্তে কোন অনুপণতি নাই। এই সিদ্ধান্তের দারা বিষয়ান্তর-ব্যাসকও নিরন্ত হইয়াছে। তাৎপর্য্য এই বে, অন্তঃকরণ বিষয়ান্তরে ব্যাসক্ত হইলে চকুরাদি-সম্বদ্ধ পদার্থ-বিশেষেরও যথন জ্ঞান হয় না, তথন বুঝা যায়, দেই সময়ে অন্তঃকরণের সেই বিষয়াকার বুতি হয় नारे, अञ्चःकत्रातत वृत्तिरे छान, সাংখ্যসম্প্রদারের এই কথাও নিরস্ত হইয়াছে। বিষয়াস্তবের জ্ঞানত্রপ বিষয়াস্তরব্যাদক অন্তঃকরণে থাকেই না, উহা আত্মার ধর্ম। বে জ্ঞাভা, তাহাকেই বিষয়ান্তরব্যাদক্ত বলা বার। অন্তঃকরণ যথন জ্ঞাতাই নতে, তখন তাহাতে ঐ বিষয়ান্তর-ব্যাদল থাকিছেই পারে না। তবে "অন্তঃকরণ বিষয়ান্তরে ব্যাদক্ত হইয়াছে" এইরূপ কথা কেন বলা হয় ? এজন্য ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, কোন ইন্দ্রিমের সহিত মনের সংযোগ এবং কোন ইন্ডিরের সৃহিত মনের অসংযোগ, ইহাকেই মনের "বিষয়াস্তরবাাসক" বলা হয়। একপ বিষয়াস্তরব্যাসক মনের ধর্ম বলিয়া স্বীকৃত আছে। কিন্ত উহা জ্ঞান পদার্থ না হওয়ায় উহার ছারা

জ্ঞান অন্তঃকরণেরই ধর্ম, এই দিদ্ধান্ত দিদ্ধ হয় না। তাৎপর্যাটীকাকার বাচম্পতি মিশ্রও এখানে সাংখ্যমতে অন্তঃকরণের বিভূত্ব বলিয়া জ্ঞানের যৌগপদ্যের আপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু "অণুপরিমাণং তৎক্বতিশ্রুতঃ" (৩।১৪।) এই সাংখ্যম্বরে বৃত্তিকার অনিক্ষণ্ণের বাধ্যামূদারে মনের অণুত্ব দিদ্ধান্তই পাওয়া যায়। মনের বিভূত্ব পাতঞ্জলদিদ্ধান্ত। যোগদর্শন ভাষোও ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। দেখানে "যোগবার্তিকে" বিজ্ঞান ভিক্ষ্, ভাষাকারের প্রথমোক্ত মতের ব্যাখ্যা করিতে সাংখ্যমতে মন শরীরপরিমাণ, ইহা স্পষ্ট বলিয়াছেন এবং শেষোক্ত মতের ব্যাখ্যার আচার্য্য অর্থাৎ পতঞ্জলির মতে মন বিভূ, ইহাও স্পষ্ট বলিয়াছেন। পতঞ্জলির মতে মন বিভূ, মনের সংকোচ ও বিকাশ নাই, কিন্তু ঐ মনের বৃত্তিরই সংকোচ ও বিকাদ হয়। ভাষ্যকার এবানে প্রাচীন কোন সাংখ্যমতে অথবা সেশ্বর সাংখ্য-পাতঞ্জলমতে মনের বিভূত্ব দিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়া, ঐ মত থণ্ডন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। নৈয়ায়িকগণ মনের বিভূত্বাদ বিশেষ বিচারপূর্বক খণ্ডন করিয়াছেন, পরে ভাহা পাওয়া যাইবে। পরবর্তী ৫৯ম স্বত্রের ভাষাটিপ্রনী তিইবা ॥ ৮ ॥

ভাষ্য। একমন্তঃকরণং নানা বৃত্তয় ইতি। সত্যভেদে বৃত্তেরিদ-মুচ্যতে—

অমুবাদ। অস্তঃকরণ এক, বৃত্তি নানা, ইহা (উক্ত হইয়াছে)। বৃত্তির অভেদ থাকিলে অর্থাৎ বৃত্তির অভেদ পক্ষে (মহযি) এই সূত্র বলিতেছেন—

সূত্র। স্ফটিকাগ্যন্থাভিমানবত্তদগ্যন্থাভিমানঃ॥ ॥৯॥২৮০॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) স্ফটিক মণিতে ভেদের অভিমানের ন্যায় সেই ব্বতিতে ভেদের অভিমান (ভ্রম) হয়।

ভাষ্য। তম্খাং রুজে নানাত্বাভিমানঃ, যথা দ্রব্যান্তরোপহিতে ক্ষটিকেহম্মত্বাভিমানো নীলো লোহিত ইতি, এবং বিষয়ান্তরোপধানা-দিতি।

অমুবাদ। সেই বৃত্তিতে নানাত্বের অভিমান (শ্রম) হয়, বেমন—দ্রব্যান্তরের দ্বারা উপহিত অর্থাৎ নীল ও রক্ত প্রভৃতি দ্রব্যের সামিধ্যবশতঃ যাহাতে ঐ দ্রব্যের নীলাদি রূপের আরোপ হয়, এমন স্ফটিক-মণিতে নীল, রক্ত, এইরূপে

১। "বৃত্তিরেশত কিছুন: সংকোচবিকাসিনীজাচার্য্য:"।—বোগদর্শন, কৈবলাপাদ, ১০ন পুত্র ভাষ্য।

ভেদের অভিমান হয়,—তদ্রুপ বিষয়াস্তরের উপধানপ্রযুক্ত অর্থাৎ ঘটপটাদি ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের সম্বন্ধবিশেষপ্রযুক্ত (বৃত্তি অর্থাৎ ঘটপটাদিবিষয়ক জ্ঞানে ভেদের অভিমান হয়)।

টিপ্রনী। সাংখ্যদন্মত বৃত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ মত নিরস্ত হইয়ছে। বৃত্তিমান অভঃকরণ এক, তাহার বৃত্তিজ্ঞানগুলি নানা, স্থতরাং বৃত্তি ও বৃত্তিমান অভিন্ন হইতে পারে না, ইহাও পূর্ব্ব-স্থাত্তাব্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যসম্প্রদায় অন্তঃকরণের বৃত্তিকেও বস্তুতঃ এক বলিয়া ষ্টপটাদি নানাবিষয়ক জ্ঞানের পরম্পর বাস্তব ভেদ স্বীকার না করিলে, তাহাদিগের মতে পুর্ব্বোক্ত শোষ হইতে পারে না। তাঁহাদিগের মতে বুত্তি ও বৃত্তিমানের অভেদ সিদ্ধির কোন বাধা হইতে পারে না। এজন্ত মহর্ষি শেষে এই স্থতের দ্বারা পূর্ব্ধপক্ষরণে বলিয়াছেন যে, অন্ত:করণের বৃত্তি অর্থাৎ ঘটপটাদি নানাবিষয়ক জ্ঞানের বাস্তব ভেদ নাই, উহাকে নানা অর্থাৎ ভিন্ন বলিয়া যে জ্ঞান হয়, তাহা ভ্রম। বস্তু এক হইলেও উপাধির ভেদবশতঃ ঐ বস্তুকে ভিন্ন বশিয়া ভ্রম হইয়া থাকে, উহাতে নানাত্বের (ভেদের) অভিমান (ভ্রম) হয়। যেমন একটি স্ফটিকের নিকটে কোন নাল দ্রব্য থাকিলে, তথন ঐ নাল দ্রব্যগত নাল রূপ ঐ শুভ্র স্ফটিকে আরোপিত হয় এবং উহার নিকটে কোন রক্ত দ্রব্য থাকিলে তখন ঐ রক্ত দ্রব্যগত রক্ত রূপ ঐ ক্ষাটিকে আরোপিত হয়, এজন্ম ঐ ক্ষাটিক বস্ততঃ এক হইলেও ঐ নীল ও রক্ত দ্রব্যরূপ উপাধি-বশতঃ তাহাতে কালভেদে "ইহা নীল ক্ষটিক," 'ইহা বক্ত ক্ষটিক," এইরূপে ভেদের ভ্রম হয়, ভাহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্রম জন্মে, তজ্ঞপ যে সকল বিষয়ে অস্তঃকরণের বৃত্তি জন্মে, দেই সকল বিষয়ক্ষপ উপাধিবশতঃ ঐ বৃত্তিতে ঐ দকল বিষয়ের ভেন আরোপিত হওয়ায় ঐ বৃত্তি ও জ্ঞান বস্ততঃ এক হইলেও উহাকে ভিন্ন বলিয়াই ভ্রম জন্মে, তাহাতে নানাত্বের অভিমান হয়। বস্তুতঃ ঐ বৃত্তিও বৃত্তিমান অন্তঃকরণের ন্তায় এক ॥३॥

ভাষ্য। ন হেত্বভাবাৎ। ক্ষটিকান্সত্বাভিমানবদয়ং জ্ঞানেয়ু নানাত্বাভিমানে। গোণো ন পুনর্গন্ধাদ্যন্সত্বাভিমানবদিতি হেতুর্নান্তি,—হেত্বভাবাদকুপপন্ন ইতি সমানো হেত্বভাব ইতি চেৎং ন, জ্ঞানানাং ক্রমেণোপৎ জ্বনাপায়দর্শনাৎ। ক্রমেণ হীন্দ্রিয়ার্থেয়্ জ্ঞানাক্যপজায়ন্তে চাপ্যন্তি চেতি দৃশ্যতে। তত্মাদ্গন্ধাদ্যন্সত্বাভিমানবদয়ং জ্ঞানেয়ু নানাত্বভিমান ইতি।

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত অভিমান সিদ্ধ হয় না, কারণ, হেতু নাই। বিশদার্থ এই যে, জ্ঞানবিষয়ে এই নানাত্ব জ্ঞান স্ফটিক-মাণিতে ভেদ অনের স্থায় গোণ, কিন্তু গন্ধাদির ভেদজ্ঞানের স্থায় (মুখ্য) নহে, এ বিষয়ে হেতু নাই, হেতু না থাকায় (ঐ অম) উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) হেতুর অভাব সমান, ইহা বদি বল ? (উত্তর) না। কারণ, জ্ঞানসমূহের ক্রমশঃ

উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায়। যেহেতু সমস্ত ইন্দ্রিয়ার্থ বিষয়ে জ্ঞানসমূহ ক্রমশঃ উপজাত (উৎপন্ন) হয়, এবং অপযাত (বিনফ) হয়, ইহা দেখা যায়। অতএব জ্ঞানবিষয়ে এই নানাত্বজ্ঞান গন্ধাদির ভেদজ্ঞানের ভাগে (মুখ্য)।

টিপ্লনী। ভাষাকার মহর্ষিস্থত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাথ্যা করিয়া পরে নিজে উহা খণ্ডন করিতে এখানে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত ঐ নানাত্ব-ভ্রম উপপন্ন হয় না। কারণ, উহার সাধক কোন হেতু নাই। হেতু ব্যতীত কেবল দৃষ্টান্ত ছারা কোন সাধ্যসিদ্ধি হয় না। যেমন, ক্ষটিক মণিতে নানাত্বের অভিমান হয়, তজ্ঞপ গন্ধ, রস, রূপ প্রভৃতি বিভিন্ন বিষয়েও নানাত্বের অভিমান হয়। ক্ষটিক-মণিতে পূর্ব্বোক্ত কারণে নানাত্বের অভিমান গৌণ ; কারণ, উহা ভ্রম। গন্ধাদি নানা বিষয়ে নানাত্বের অভিমান ভ্রম নহে; উহা যথার্গ ভেকজান। অভিমান মাত্রই ভ্রম নহে। পুর্ব্বপক্ষ-বাদী ক্ষতিক-মণিতে নানাম্ব ভ্রমকে দৃষ্টাস্তরূপে আশ্রন্ন করিয়া অন্তঃকরণের বৃত্তি জ্ঞানবিষয়ে नानात्पत्र क्यानत्क जम विविद्याहन। किन्छ क्यानिविद्य नानात्पत्र क्यानत्क शक्षांनि विवत्य मुना নানাত্ব জ্ঞানের ভার বথার্থও বলিতে পারি। জ্ঞানবিষয়ে নানাত্বের জ্ঞান গন্ধাদি বিষয়ে নানাত্ব জ্ঞানের স্থায় ষথার্থ নছে, কিন্তু ক্ষটিক-মণিতে নানাত্বজ্ঞানের স্থায় ভ্রম, এ বিষয়ে কোন হেতু নাই, পুর্ব্ধপক্ষবাদী তাঁহার ঐ সাধাসাধক কোন হেতু বলেন নাই, স্থতরাং উহা উপপন্ন হয় না। ছেতু বাতীত কেবল দৃষ্টান্ত হার৷ ঐ সাধ্যসিদ্ধি করিলে গন্ধাদি বিষয়ে নানাত্ব-জ্ঞানরূপ প্রতিদৃষ্টান্তকে আশ্রম্ম করিয়া, জ্ঞান বিষয়ে নানাত্ব জ্ঞানকে যথার্থ বলিয়াও দিল্প করিতে পারি। যদি বল, সে পক্ষেও ত হেতু নাই, কেবল দুটান্ত দারা তাহাই বা কিরুপে সিদ্ধ হইবে ? এতছন্তরে বলিয়াছেন বে, গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থ-বিষয়ে যে সমস্ত জ্ঞান জন্মে, সেগুলির ক্রমশঃ উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায়। অর্থাৎ গ্রাদি বিষয় জ্ঞানের ক্রমিক উৎপত্তি ও বিনাশ প্রমাণসিদ্ধ। স্বতরাং ঐ হেতুর স্বারা शक्कांनि विषय यथार्थ (छन्ड्यानरक मुद्रोस कत्रिया ड्यान विषय एडन्ड्यानरक यथार्थ विलया निक করিতে পারি। জ্ঞানগুলি যথন ক্রমশঃ উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়, তথন উহাদিগের যে পরস্পর বাস্তব ভেদই আছে, ইহা অবশ্য স্বীকার্যা। পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে উদ্যোতকর এথানে আরও বলিয়াছেন যে, –যদি উপাধির ভেদপ্রযুক্ত ভেদের অভিমান বল, তাহা इहेरल थे छे भाषिश्विल य जिन्न, हेरा कि करन वृत्तित ? छे भाषि विषय क कारने न जिन्न श्री करे ঐ উপাধির ভেদ জ্ঞান হয়, ইহা বলিলে জ্ঞানের ভেদ স্বীকৃতই হইবে, জ্ঞানের অভেদ পক্ষ বুক্ষিত হইবে না। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, —নানাত্বের অভিমানই বৃত্তির একত্বদাধক হেতু। যাহা নানাত্বের অভিমানের বিষয় হয়, তাহা এক, যেমন ক্ষটিক। বুত্তি বা জ্ঞানও নানাত্বের অভিমানের বিষয় হওয়ায় তাহাও ক্টিকের ভায় এক, ইহা সিদ্ধ হয়। এতহত্তরে উন্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, ঐ নানাত্বের অভিমান যেমন স্ফটিকাদি এক বিষয়ে দেখা যায়, জক্রপ গন্ধাদি অনেক বিষয়েও দেখা যায়। স্থতরাং নানাম্বের অভিমান হইলেই তদ্বারা কোন পদার্থের একত্ব বা অভেদ দিল্প হইতে পারে না। তাহা হইলে "ইহা এক," "ইহা অনেক"

এইরপ জ্ঞান অযুক্ত হয়। পরস্ত এক ক্ষ্টিকেও যে নানাত্ব জ্ঞান, তাহাও জ্ঞানের ভেদ ব্যতীত হইতে পারে না। কারণ, সেধানেও ইহা নীল ক্ষ্টিক, ইহা রক্ত ক্ষ্টিক, এইরপে বিভিন্ন জ্ঞানই হইরা থাকে। জ্ঞানের অভেদবাদীর মতে ঐ নীলাদি জ্ঞানের ভেদ হইতে পারে না। পরস্ত জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে সাংখ্যসম্প্রদারের প্রমাণত্রর স্বীকারও উপপন্ন হয় না। জ্ঞানের ভেদ না থাকিলে প্রমাণের ভেদ কথনই সন্তবপর হয় না। প্রমাণের ভেদ ব্যতীত জ্ঞান ও বিষয়ের ভেদও বুঝা যায় না। বিষয়ই জ্ঞানের সহিত তাদাত্ম্য বা অভেদবশতঃ সেইরপে ব্যবস্থিত থাকিরা সেইরপেই প্রতিজ্ঞাত হয়,—জ্ঞান ও বিষয়েও কোন ভেদ নাই, ইহা বলিলে প্রমাণ ব্যর্থ হয়। বিষয়রপে জ্ঞান ব্যবস্থিত থাকিলে আর প্রমাণের প্রয়োজন কি ? উদ্যোতকর এইরূপে বিচারপূর্বক এখানে পূর্ব্বাক্ত সাংখ্যমত খণ্ডন করিয়াছেন।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্যগণ "ন হেখভাবাৎ" এই বাক্যটিকে মহর্ষির স্থুত্তরপেই একণ ক্রিয়াছেন। কারণ, মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত নবম স্থত্তের ছারা যে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন, নিজেই তাহার উত্তর না বলিলে মহর্ষির শাস্ত্রের ন্যুনতা হয়। স্তরাং "ন হেম্বভাবাং" এই স্ত্রের হারা মহর্ষিই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তর বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। উদয়নের "তাৎপর্য্য-পরিত্তিত্ব টাকা "ক্রায়নিবন্ধ প্রকাশে" বর্দ্ধমান উপাধ্যায়ও পূর্ব্বোক্ত যুক্তির উল্লেখ করিয়া "ন হেতভাবাৎ" এই বাকাকে মহর্ষির সিদ্ধান্তস্ত্র বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু বার্ত্তিককার প্রাচীন উদ্যোতকর ঐ বাক্যকে স্থত্ররূপে উল্লেখ করেন নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার বাচম্পতি মিশ্র, বার্তিকের ব্যাখ্যায় ঐ বাকাকে ভাষ্য বলিয়াই স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি 'স্তায়স্ফানিবন্ধে"ও ঐ বাক্যকে স্ত্রমধ্যে গ্রহণ করেন নাই। স্থতরাং তদস্পারে এখানে "ন হেম্বভাবাৎ" এই বাকাটি ভাষাজ্ঞপেই-গৃহীত হইয়াছে। বাচম্পতি মিশ্রের মতে বিতীয় অধ্যায়ে বিতীয় আহিকে ৪৩শ ফুত্রের বারা মহর্ষি, কোন প্রকার হেতু না থাকিলে কেবল पृष्ठीख नांधानांधक इत्र ना, এই कथा वित्राह्म । ञ्चा अवार छकाता अथात्न । शूर्वा क शूर्वा क সেই পূর্ব্বোক্ত উত্তরই বুঝিতে পারিবে, ইহা মনে করিয়াই মহর্ষি এখানে অতিরিক্ত স্থত্তের দারা সেই পূর্ব্বোক্ত উত্তরের পুনক্ষক্তি করেন নাই। ভাষ্যকার "ন হেত্বভাবাৎ" এই বাক্যের বারা মহর্ষির দিতীরাধান্যোক্ত সেই উত্তরই স্মরণ করাইয়াছেন। বাচম্পতি নিশ্রের পক্ষে ইছাই বুঝিতে रहेरव । ३।

বুদানিতাভাপ্রকরণ সমাপ্ত। ১॥

ভাষ্য। "ক্ষটিকাশ্যস্থাভিমানব"দিত্যেতদমুষ্যমাণঃ ক্ষণিকবাদ্যাহ—
অনুবাদ। "ক্ষটিকে নানাত্বাভিমানের স্থায়" এই কথা অস্বীকার করতঃ ক্ষণিকবাদী
বলিতেছেন—

সূত্র। ফটিকে২প্যপরাপরোৎপত্তেঃ ক্ষণিকত্বাক্ ব্যক্তীনামহেতুঃ ॥১০॥২৮১॥

অমুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) ব্যক্তিসমূহের (সমস্ত পদার্থের) ক্ষণিকত্বপ্রযুক্ত ক্ষটিকেও অপরাপরের (ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকের) উৎপত্তি হওয়ায় অহেতু, অর্থাৎ ক্ষটিকে নানাত্বের অভিমান, এই পক্ষ হেতুশূন্য।

ভাষ্য। ক্ষটিকস্তাভেদেনাবস্থিতস্তোপধানভেদায়ানাছাভিমান ইত্যয়মবিদ্যমানহেতুকঃ পক্ষঃ। কন্মাৎ ? ক্ষটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তেঃ। ক্ষটিকেহ
হপ্যতা ব্যক্তয় উৎপদ্যস্তেহতা নিরুধান্ত ইতি। কথং ? ক্ষণিকছাদ্ব্যক্তীনাং। ক্ষণশ্চাল্লীয়ান্ কালঃ, ক্ষণস্থিতিকাঃ ক্ষণিকাঃ। কথং
পুনর্গমতে ক্ষণিকা ব্যক্তয় ইতি ? উপচয়াপচয়প্রবন্ধদর্শনাচ্ছরীরাদিয়ু।
পক্তিনির্ব্দৃত্তভাহাররসন্ত শরীরে রুধিরাদিভাবেনোপচয়েয়হপচয়শ্চ প্রবন্ধন
প্রবর্ততে, উপচয়াদ্ব্যক্তীনামূৎপাদঃ, অপচয়াদ্ব্যক্তিনিরোধঃ। এবঞ্চ
সত্যবয়বপরিণামভেদেন বৃদ্ধিঃ শরীরস্ত কালান্তরে গৃহত ইতি। সোহয়ং
ব্যক্তিবিশেষধর্শো ব্যক্তিমাত্তে বেদিতব্য ইতি।

অমুবাদ। অভেদবিশিষ্ট হইয়া অবস্থিত স্ফটিকের অর্থাৎ একই স্ফটিকের উপাধির ভেদপ্রযুক্তনানাত্বের অভিমান হয়, এই পক্ষ অবিদ্যমানহৈতৃক, অর্থাৎ ঐ পক্ষে হেতু নাই। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতৃ স্ফটিকেও অপরাপরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ) স্ফটিকেও অস্য ব্যক্তিসমূহ (স্ফটিকসমূহ) উৎপন্ন হয়, অস্য ব্যক্তিসমূহ বিনফ্ট হয়। (প্রশ্ন) কেন ? যেহেতৃ ব্যক্তিসমূহের (পদার্থ-মাত্রের) ক্ষণিকত্ব আছে। ক্ষণ-শ বলিতে সর্ববাপেকা অল্প কাল, ক্ষণমাত্রত্বাল্লী পদার্থসমূহ ক্ষণিক। (প্রশ্ন) পদার্থসমূহ ক্ষণিক, ইহা কিরুপে বুকা যার? (উত্তর) যেহেতৃ শরীরাদিতে উপচয় ও অপচয়ের প্রবদ্ধ অর্থাৎ ধারাবাহিক বৃদ্ধি ও ব্রাস দেখা যায়। ক্ষক্তিশর বারা অর্থাৎ ক্ষরাটিক্ষন্ত পাকের ভারাদিক বিকৃত্ত (উৎপন্ন) আহাররসের (ভুক্ত মেব্যের রসের অথবা রসমুক্ত ভুক্তা মেব্যের) ক্ষরিদিভাববশতঃ শরীরে প্রবাহরূপে (ধারাবাহিক) উপচয় ও অপচয় (বৃদ্ধি ও ব্রাস) প্রবৃদ্ধ হইতেছে (উৎপন্ন হইতেছে)। উপচয়বশতঃ পদার্থ-সমূহের উৎপত্তি, অপচয়বশতঃ পদার্থসমূহের ক্ষরিভেণ্ট বিনাশ (বুঝা যায়)।

এইরূপ হইলেই অবয়বের পরিণামবিশেষ-প্রযুক্ত কালান্তরে শরীরের রুদ্ধি বুঝা যায়। সেই এই পদার্শবিশেষের (শরীরের) ধর্ম্ম (ক্ষণিকত্ব) পদার্থমাত্রে বুঝিবে।

টিপ্রনী। পূর্ব্বস্থভোক্ত সাংখ্য-সিদ্ধান্তে ক্ষণিকবাদী বে দোষ বলিয়াছেন, তাহা খণ্ডন করিবার জন্য অর্থাৎ বস্তমাত্রের ক্ষণিকত্ববাদ খণ্ডন করিয়া স্থিরত্ববাদ সমর্থনের জন্য মছর্ষি এই স্ত্তের দারা পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, একই ক্ষটিকে উপাধিভেদে নানাত্বের ভ্রম যাহা বলা হইন্নাছে, তাহাতে হেতু নাই। কারণ, পদার্থনাত্রই ক্ষণিক, স্নতরাং ক্ষটিকেও প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন ক্ষটিকের উৎপত্তি হইতেছে, ইহা স্বীকার্যা। তাহা হইলে শরীরাদি অপ্তান্ত দ্রবাের ক্রায় ক্ষটিকও নানা হওয়ায় তাহাতে নানাত্বের ভ্রম বলা যায় না। যাহা প্রতিক্ষণে উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হইতেছে, তাহা এক বস্ত হইতে পারে না, তাহা অসংখ্য; স্মৃতরাং ভাহাকে নানা বলিয়া বুঝিলে সে বোধ যথাৰ্থই হইবে।, যাহা বস্ততঃ নানা, ভাহাতে নানাত্বের ভ্রম হয়, এ কথা কিছুতেই বলা যায় না, ঐ ভ্রমের হেতু বা কারণ নাই। সর্বাপেক্ষা অল্প কালের নাম ক্ষণ, ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী পদার্থকে ক্ষণিক বলা যায়। ৰস্তমাত্রই ক্ষণিক, এ বিষয়ে প্রমাণ কি 📍 এতত্ত্বে ভাষ্যকার বিশ্বাছেন যে, শরীরাদিতে বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখা যায়, স্থতরাং শরীরাদি ক্ষণিক, ইহা অমুমান-প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। জঠরাগ্রির দ্বারা ভুক্ত ক্রব্যের পরিপাক হুইলে তজ্জ্ব্য ঐ দ্রব্যের রদ শরীরে কৃধিরাদিরূপে পরিণত হয়, স্কুতরাং শরীরে বুদ্ধি ও হ্রাদের প্রবাহ জন্ম। অর্থাৎ শরীরের স্থূলতা ও ফীশতা দর্শনে প্রতিক্ষণে শরীরের স্থন্ম পরিণামবিশেষ অমুমিত হয়। ঐ পরিণামবিশেষ প্রতিক্ষণে শরীরের উৎপত্তি ও বিনাশ ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না। শরীরের বৃদ্ধি হইলে উহার উৎপত্তি বুঝা যায়, ব্রাস হইলে উহার বিনাশ বুঝা যার। প্রতিক্ষণে শরীরের বুদ্ধি না হইলে শরীরের অবয়বের পরিণামবিশেষপ্রযুক্ত কালান্তরে শরীরের বৃদ্ধি বুঝা যাইতে পারে না। মর্গাৎ প্রতিক্ষণেই শরীরের বৃদ্ধি ব্যতীত वालाकालीन नेतीत इहेट प्रीवनकालीन नेतीत्त्र य वृद्धि तोध हम, छोहा हहेट शास ना। মুতরাং প্রতিক্ষণেই শরীরের কিছু কিছু বৃদ্ধি হয়, ইহা স্বীকার্য। তাহা ইইলে প্রতিক্ষণেই শরীরের নাশ এবং ভঙ্জাতীয় অন্য শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশ ব্যতীত বৃদ্ধি ও হ্রাস বলা যায় না। প্রতিক্ষণে শরীরের উৎপত্তি ও নাশ স্বীকার্য্য হুইলে প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন শরীরই স্বীকার করিতে হুইবে। স্থতরাং পূর্ব্বোক্ত युक्तिएल मंत्रीत्रमावारे क्रानिक, এर निकास्टर निक रत्र। मंत्रीत्रमारकत क्रानिक प्रतिक रहेरण তদদৃষ্টাত্তে ক্ষ্টিকাদি বস্তমাত্রেরই ক্ষণিকত্ব অধুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। হতরাং শরীরের স্থায় প্রতিক্ষণে ক্ষাটকেরও ভেদ দিক্ষ হওয়ায় ক্ষাটকে নানাত্ব জ্ঞান বথার্থ জ্ঞানই হইবে, উহা এম জ্ঞান বলা যাইবে না। ভাষ্যকার ইচা প্রতিপন্ন করিতেই শেষে বলিয়াছেন যে, ব্যক্তিবিশেষের অর্থাৎ শ্রীরের ধর্ম ক্ষণিকন্ব, ব্যক্তিমাত্রে (ক্ষটিকাদি বন্ধমাত্রে) বুরিবে । ভাষ্যকার এখানে বৌদ্ধ-সন্মত ক্ষণিকত্বের অন্ত্যানে প্রাচীন বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি এবং শরীরাদি দৃষ্টাস্কই অবশয়ন

করিয়াছেন। তাৎপর্যাটীকাকারের কথার দারাও ইহাই বুঝা যায়²। ভাষ্যকারের পরবর্ত্তী নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের যুক্তি-বিচারাদি পরে লিখিত হইবে ॥ ১০ ॥

সূত্র। নিয়মহেত্বভাবাদ্যথাদর্শনমভারুক্তা ॥১১॥২৮২॥

অনুবাদ। (উত্তর) নিয়মে হেতু না থাকায় অর্থাৎ শরীরের ন্যায় সর্ববিস্ততেই বৃদ্ধি ও ফ্রান্সের প্রবাহ হইতেছে, এইরূপ নিয়মে প্রমাণ না থাকায় "ঘথাদর্শন" অর্থাৎ বেমন প্রমাণ পাওয়া যায়, তদমুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে)।

ভাষা। দর্বান্ত ব্যক্তিষু উপচয়াপচয়প্রবন্ধঃ শরীরবদিতি নায়ং নিয়মঃ। কস্মাৎ ? হেম্বভাবাৎ, নাত্র প্রত্যক্ষমনুমানং বা প্রতিপাদক-মস্তীতি। তস্মাদ্"যথাদর্শনমভানুজ্ঞা," যত্র যত্রোপচয়াপচয়প্রবন্ধদর্শনেনা-ভানুজ্ঞায়তে, তত্র তত্র ব্যক্তীনামপরাপরোৎপত্তিরুপচয়াপচয়প্রবন্ধদর্শনেনা-ভানুজ্ঞায়তে, যথা শরীরাদিষু। যত্র যত্র ন দৃশ্যতে তত্র তত্র প্রত্যাখ্যায়তে যথা প্রাবপ্রভৃতিষু। স্ফটিকেহপ্যুপচয়াপচয়প্রবন্ধো ন দৃশ্যতে, তস্মাদযুক্তং "স্ফটিকেহপ্যপরাপরোৎপত্তে"রিতি। যথা চার্কস্থ কটুকিল্লা দর্বদ্রব্যাণাং কটুকিমানমাপাদয়েৎ তাদুগেতদিতি।

অমুবাদ। সমস্ত বস্তুতে শরীরের স্থায় বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রক্তিক্ষণে উৎপত্তি ও বিনাশ হইতেছে, ইহা নিয়ম নহে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) কারণ, হেতু নাই, (অর্থাৎ) এই নিয়ম বিষয়ে প্রত্যক্ষ অথবা অনুমান, প্রতিপাদক (প্রমাণ) নাই। অতএব "যথাদর্শন" অর্থাৎ প্রমাণামুসারেই (পদার্থের) স্বীকার (করিতে হইবে)। (অর্থাৎ) যে যে বস্তুতে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট (প্রমাণসিদ্ধ) হয়, সেই সেই বস্তুতে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ-দর্শনের বারা বস্তুসমূহের অপরাপরোৎপত্তি অর্থাৎ একজাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর উৎপত্তি স্বীকৃত হয়, যেমন শরীরাদিতে। যে যে বস্তুতে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট হয় না, সেই সেই বস্তুতে অপরাপরোৎপত্তি প্রত্যাখ্যাত হয়, অর্থাৎ স্বাকৃত হয় না, যেমন প্রস্তুরাদিতে। স্ফটকেও বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ অর্থাৎ প্রতিক্ষণে স্ফটকের বিনাশ ও পরক্ষণেই অপর স্ফটকের উৎপত্তি দৃষ্ট (প্রমাণসিদ্ধ) হয় না, অতএব "স্ফটিকেও অপরাপরের উৎপত্তি হওয়ায়" এই কথা অযুক্ত। যেমন অর্কফলের কটুদ্ধের বারা অর্থাৎ কটু অর্কফলের দৃষ্টাস্তে সর্ব্বন্রের কটুন্ধ আপাদন করিবে, ইহা তজ্ঞপ।

^{)।} यद मर उद मर्कार कविका, ववा नहीहर, उवाठ व्यक्तिक हों अहरता वोहा:।--व्यदेशवीका।

টিপ্লনী। সংখি পূর্ব্ব প্রোক্ত মতের খণ্ডনের ঐত এই স্থতের হারা বিলিয়াছেন বে, সমস্ত বস্তুতেই প্রতিক্ষণে বৃদ্ধি ও ব্রাস হইতেছে, অর্থাৎ তজ্জাতীয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর উৎপত্তি হইতেছে, এইর প নিয়মে প্র গ্রহ্ম অথবা অমুমান প্রমাণ নাই। প্ররূপ নিয়মে কোন প্রমাণ না থাকার উহা স্থীকার করা যায় না। স্নতরাং যেখানে বৃদ্ধি ও হ্রাদের প্রমাণ আছে, দেখানেই তদমুদারে দেই বস্তুতে তজাতীয় অন্ত বন্ধর উৎপত্তি ও পূর্ববলাত বন্ধর বিনাশ স্বীকার করিতে হইবে। ভাষাকার দৃষ্টান্ত ভারা মহবির তাৎপর্য্য বর্ণনা করিয়াছেন যে, শরীরাণিতে বৃদ্ধি ও হ্রাসের প্রবাহ দেখা যায় অর্থাৎ উহা প্রমাণসিদ্ধ, স্মতরাং ভাষাতে উহার ধারা ভিন্ন ভিন্ন শরীরাদির উৎপত্তি স্বীকার করা বার। কিছু প্রস্তরাদিতে বৃদ্ধি ও ব্রাসের প্রবাহ দৃষ্ট হয় না, উহা বহুকাল পর্যান্ত একরূপই দেখা যায়, স্থতরাং তাহাতে প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন প্রস্তরাদির উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না। এইরূপ ক্ষটিকেও বৃদ্ধি ও হ্রাদের প্রবাহ দেখা যায় না, বহুকাল পর্যান্ত ক্ষটিক একরূপই থাকে, স্বতরাং ভাহাতে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটকের উৎপত্তি স্বীকার করা যায় না। তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণ না থাকায় তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না। শরীরাদি কতিপন্ন পদার্থের বৃদ্ধি ও হ্রাস দেখির। সমস্ত পদার্থে ই উহা সিদ্ধ করা ৰায় না। ভাষা হইলে অর্কফলের কটুত্বের উপলব্ধি করিয়া ভদ্দৃষ্টান্তে সমস্ত দ্রব্যেরই কটুত্ব দিদ্ধ করা বাইতে পারে। কোন ব্যক্তি অর্ককলের কটুত্ব উপলব্ধি করিয়া, তদুদুষ্টান্তে সমস্ত জবোর কটুছের সাধন করিলে যেমন হয়, ক্ষণিকবাদীর শরীরাদি দৃষ্টান্তে বস্তমাত্ত্রের ক্ষণিকত্ব সাধনও ভক্ষপ হয়। অর্থাৎ তাদুশ অন্তমান প্রভাকাদি প্রমাণ-বাধিত হওয়ায় তাহা প্রমাণই হইতে পারে না। ভাষ্যকার শরীরাদির ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিয়াই এখানে পূর্ব্বপক্ষবাদীর দিদ্ধান্ত (সর্ব্ববন্ধর ক্ষণিকত্ব) অসিদ্ধ বলিয়াছেন। বস্ততঃ প্রক্রন্ত সিদ্ধান্তে শরীরাদিও ক্ষণিক (ক্ষণকাল্মাত্র স্থায়ী) মতে। শরীরের বৃদ্ধি ও হ্রাস হইয়া থাকে, সন্দেহ নাই, কিছু প্রতিক্ষণেই উহা হইতেছে, প্রতি-ক্ষণেই এক শরীরের নাশ ও ভজ্জাতীয় অপর শরীরের উৎপত্তি হইতেছে, এ বিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। যে সময়ে কোন শরীরের বৃদ্ধি হয়, তথন পূর্ব্বশরীর হইতে ভাহার পরিমাণের ভেদ হওরার, সেধানে পুর্ব্বশরীরের নাশ ও অপর শরীরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, এবং কোন কারবে শরীরের হাস হইলেও সেথানে শরীরাস্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়। কারণ, শরিমার্শের (७५ इहेटन सरवात एक इहेग्रा थारक। এकहे स्वा विकिन्न श्रविमान हहेरक शास्त्र ना। किन्द অভিক্ষণেই শরীরের হ্রাস, বৃদ্ধি বা পরিমাণ-ডেদ প্রভাক্ষ করা বায় না, তদ্বিবয়ে অন্ত কোন প্রমাণ-নাই; হতরাং প্রতিক্ষণে শরীরের ভেদ স্বীকার করা বার না। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে তাঁহার সন্মত "অভ্যাপগম সিদ্ধান্ত" অবলম্বন করিয়া, পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের ঐ দৃষ্টান্ত মানিয়া লইরাই তাহা-দিগের মূল মন্ত খণ্ডন করিয়াছেন। ১১॥

ভাষ্য৷ যশ্চাশেষনিরোধেনাপূর্ব্বোৎপাদং নিরম্বয়ং দ্রব্যসস্তানে ক্ষণি-কতাং মন্মতে তক্তিতৎ—

সূত্র। নোৎপত্তি-বিনাশকারণোপলব্ধেঃ ॥১২॥২৮৩॥

অমুবাদ। পরস্ত যিনি অশেষবিনাশবিশিষ্ট নিরম্বয় অপূর্বেরাৎপত্তিকে অর্থাৎ পূর্ববন্ধণে উৎপন্ন দ্রব্যের পরক্ষণেই সম্পূর্ণ বিনাশ ও সেই ক্ষণেই পূর্বেক্রাভকারণ-দ্রব্যের অম্বয়শূশু (সম্বন্ধশূশু) আর একটি অপূর্ববদ্রব্যের উৎপত্তিকে দ্রব্যসস্তানে (প্রতিক্ষণে জায়মান বিভিন্ন দ্রব্যসমূহে) ক্ষণিকত্ব স্বীকার করেন, তাঁহার এই মত অর্থাৎ দ্রব্যমাত্রের ঐরপ ক্ষণিকত্ব নাই, যেহেতু, উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। উৎপত্তিকারণং তাবজুপলভ্যতেহ্বয়বোপচয়ো বল্মীকাদীনাং, বিনাশকারণঞ্চোপলভ্যতে ঘটাদীনামবয়ববিভাগঃ। যস্ত ত্বনপচিতাবয়বং নিরুধ্যতেহ্নুপচিতাবয়বঞ্চোৎপদ্যতে, তস্তাশেষনিরোধে নিরন্বয়ে বাহ-পুর্বোৎপাদে ন কারণমূভয়ত্তাপ্যুপলভ্যত ইতি।

অমুবাদ। অবয়বের বৃদ্ধি বল্মীক প্রান্থতির উৎপত্তির কারণ উপলব্ধ হয়, এবং অবয়বের বিভাগ ঘটাদির বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়। কিন্তু, যাঁহার মতে "অনপচিতাবয়ব" অর্থাৎ যাহার অবয়বের কোনরূপ অপচয় বা হ্রাস হয় না, এমন দ্রব্য বিনফ্ট হয়, এবং "অমুপচিতাবয়ব" অর্থাৎ যাহার অবয়বের কোনরূপ বৃদ্ধি হয় না, এমন দ্রব্য উৎপন্ধ হয়, তাঁহার (সম্মত) সম্পূর্ণ বিনাশে অর্থবা নিরম্বয় অপূর্ববিদ্রব্যের উৎপত্তিতে, উভয়ত্রই কারণ উপলব্ধ হয় না।

টিপ্ননী। ক্ষণিকবাদীর সম্মত ক্ষণিকত্বের সাধক কোন প্রমাণ নাই, ইহাই পূর্বস্থিত্তে বলা হইরাছে। কিন্তু ঐ ক্ষণিকত্বের অভাবসাধক কোন সাধন বলা হর নাই, উহা অবশ্য বলিতে হইবে। তাই মহর্ষি এই স্থত্তের দ্বারা সেই সাধন বলিয়াছেন। ক্ষণিকবাদীর মতে উৎপন্ন দ্রব্যা পরক্ষণেই বিনষ্ট হইভেছে, এবং সেই বিনাশক্ষণেই ভজ্জাতীয় আর একটি অপূর্ব্ব দ্রব্যা উৎপন্ন হইভেছে, এইরূপে প্রতিক্ষণে জারমান দ্রব্যসমন্তির নাম দ্রব্যসন্তান। পূর্বক্ষণে উৎপন্ন দ্রব্যই পরক্ষণে জারমান দ্রব্যসমন্তির নাম দ্রব্যসন্তান। পূর্বক্ষণে উৎপন্ন দ্রব্যই পরক্ষণে জারমান দ্রব্যার উপাদানকারণ। কিন্তু ঐ কারণ দ্রব্য পরক্ষণে পর্যান্ত বিদ্যমান না থাকার, পরক্ষণে জারমান ক্র্যান্ত বেরার কোনরূপ অন্তর্ম (স্থক্ষ) থাকিতে পারে না। ভজ্জ্য ঐ অপূর্ব্ব (পূর্ব্বে ন্যাহার কোনরূপ সন্তা থাকে না)—ক্র্যান্তর্মনার উৎপত্তিকে নিরম্বন্ন অপূর্ব্বাৎপত্তি বলা হয়, এবং পূর্বজ্ঞান্ত দ্রব্যের সম্পূর্ণ বিনাশক্ষণেই ঐ অপূর্ব্বাৎপত্তি হয় বলিয়া, উহাকে অশেষবিনাশবিনাশবিনাশবিশিষ্ট বলা হইয়াছে। ভাষ্যভারে এই মতের প্রকাশ করিয়া, ইহার খণ্ডনের জন্ম এই স্ত্তের অবভারণা ক্রিয়াছেন। ভাষ্যভারের শেষোক্ত "এতং" শক্ষের সহিত স্ত্তের আদিস্থ "নঞ্ছ" শক্ষের বোগ করিয়া স্থত্তার্থ ব্যাথ্যা করিতে হইবে। উন্যোভকর প্রভৃতির স্ত্ত্র্ব্যাথ্যান্ত্র্যারে ইহাই বুঝা বার। মহর্ষির কথা এই বে, বন্ধমাত্র বা দ্রব্যমাত্রের ক্ষণিতক্ষ নাই। কারণ, উৎপত্তি ও বিনাশের

কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। ভাষাকার সূত্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন বে, বল্লাক প্রভৃতি জবোর অবয়বের বৃদ্ধি ঐ সমন্ত জবোৰ উৎপত্তির কারণ উপলব্ধ হয়, এবং ঘটাদি জ্রব্যের অবয়বের বিভাগ ঐ সমস্ত জ্রব্যের বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন জ্রব্যের উৎপত্তি ও বিনষ্ট দ্রব্যের বিনাশে সর্বব্রেই কারণের উপদ্বি হইয়া থাকে। কিন্তু, ক্ষণিকবাদী ক্ষ্টিকাদি দ্রব্যের যে প্রতিক্ষণে উৎপত্তি ও বিনাশ বলেন, তাছার কোন কারণই উপলব্ধ হয় না, তাঁহার মতে উহার কোন কারণ থাকিতেও পারে না। কারণ, উৎপত্তির কারণ অবয়বের বৃদ্ধি এবং বিনাশের কারণ, অবয়বের বিভাগ ব। ব্রাস তাঁছার মতে সম্ভবই নছে। যে বস্তু কোনরূপে বর্তমান থাকে, তাহারই বৃদ্ধি ও হাস বলা যায়। যাহা দ্বিতীয় ক্ষণেই একেবারে বিনষ্ট হইয়া যায়,— ষাহার তথন কিছুই শেষ থাকে না, তাহার তথন হ্রাদ বলা যায় না এবং যাহা পরক্ষণেই উৎপর ছইরা দেই একক্ষণ মাত্র বিধ্যমান থাকে, তাহারও ঐ সময়ে বৃদ্ধি বলা যায় না। স্থতরাং উৎপত্তির কারণ অবয়বের বৃদ্ধি এবং বিনাশের কারণ অবয়বের বিভাগ বা হ্রাদ ক্ষণিকত্ব পক্ষে সম্ভবই নছে। তাহা হইলে ক্ষণিকবাদীর মতে অবয়বের ব্রাদ ব্যতীতও যে বিনাশ হয়, এবং অবয়বের বৃদ্ধি ব্যতীতও যে উৎপত্তি হয়, সেই বিনাশ ও উৎপত্তিতে কোন কারণের উপলব্ধি না হওরার কারণ নাই। স্থতরাং কারণের অভাবে প্রতিক্ষণে ক্ষটিকাদি দ্রব্যের উৎপত্তি ও বিনাশ হইতে না পারার উহা ক্ষণিক হইতে পারে না। ক্ষটিকাদি দ্রব্যের যদি প্রাক্তিক্ষণেই একের উৎপত্তি ও অপরের বিনাশ হইত, তাহা হইলে তাহার কারণের উপলব্ধি হইত। কারণ, সর্ব্বত্রই উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কারণ ব্যতীত কুত্রাপি কাহারও উৎপত্তি ও বিনাশ দেখা যায় না, তাহা হইতেই পারে না। স্থতে নঞ্ "ন"শব্দের সহিত সমাস হইলে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের অনুপ্রণারিই এখানে মহর্ষির ক্থিত হেতু বুঝা যায়। তাহ। হুইলে ক্ষটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্ষণে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি না হ ওয়ায় কারণাভাবে তাহা ছইতে পারে না, স্কতরাং ক্ষটিকাদি দ্রব্যমাত্র ক্ষণিক নহে, ইহাই এই স্থতের দারা বুঝিতে পারা ষায়। এইরূপ বলিলে মহর্ষির তাৎপর্যাও সরলভাবে প্রকটিত হয়। পরবর্ত্তী ছই স্থান্তেও "অফুপল্ডির" শব্দেরই প্ররোগ দেখা যায়। কিন্ত মহর্ষি অস্তাত স্থবের তার এই স্থবে "অমুপদ্ধি" শব্দের প্রব্রোগ না করায় উদ্দোতকর প্রভৃতি এখানে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধিই মহর্ষির ক্ৰিত হেডু বুরিয়াছেন এবং সেইরূপই স্থার্গ বলিয়াছেন। এই অর্থে স্ত্রকারের তাৎপর্য্য পুর্বেই ব্যক্ত করা হইগাছে। উদ্যোতকর কল্লান্তরে এই স্থ্যোক্ত হেতুর ব্যাখ্যান্তর করিগাছেন ষে, কারণ বলিতে আধার, কার্য্য বলিতে আধেয়। সমস্ত পদার্থই ক্ষণিক (ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী) হইলে আধারাধেরভাব সম্ভব হয় না, কেহ কাহার ও আধার হইতে পারে না। আধারাধেরভাব ব্যতীত কাৰ্য্যকারণ ভাব হইতে পারে না। কাৰ্য্যকারণভাবের উপলব্ধি হওরায় বস্তু মাত্র ক্ষণিক नरह। क्रिनिक्वांनी यनि वर्णन रा, आमत्रा कांत्रण छ कार्र्यात्र आधात्रारधव्रकांव मानि ना, रकान কার্য্যই আমাদিগের মতে সাধার নহে। এতছন্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন বে, সমস্ত কার্য্যই আধারশৃত্ত, ইহা হইতেই পারে না। পরস্ক তাহা বলিলে ক্ষণিকবাদীর নিজ দিলাগুই ব্যাহত হয়। কারণ, তিনিও রূপের আধার স্থীকার করিয়াছেন। ক্ষণিকবাদী যদি বলেন যে, কারণের বিনাশক্ষণেই কার্য্যের উৎপত্তি হওয়ার ক্ষণিক পদার্থেরও কার্য্যকারণভাব সম্ভব হয়। যেমন একই সময়ে তুলাদণ্ডের এক দিকের উন্নতি ও অপরদিকের অধােগতি হয়, তজ্ঞপ একই ক্ষণে কারণ-দ্রব্যের বিনাশ ও কার্য্য দ্রব্যের উৎপত্তি অবশ্র হইতে পারে। পূর্বক্ষণে কারণ থাকাতেই সেথানে পরক্ষণে কার্য্য জন্মিতে পারে। এতহ্তরে শেষে আবার উদ্দ্যোতকর বিনাহন যে, ক্ষণিকত্বপক্ষে কার্য্যকারণভাব হয় না, ইহা বলা হয় নাই। স্থাধারাধেয়ভাব হয় না, ইহাই বলা হইয়াছে, উহাই এখানে মহর্ষির বিবক্ষিত হেতু। কারণ ও কার্য্য ভিন্নকালীন পদার্থ হইলে কারণ কার্য্যের আধার হইতে পারে না। কার্য্য নিরাধার, ইহা কুত্রাপি দেখা যায় না, ইহার দৃষ্টাস্ত নাই। স্বতরাং আধারাধেয়ভাবের অনুপপত্তিবশতঃ বস্তু মাত্র ক্ষণিক নছে। ২২ ॥

সূত্র। ক্ষীরবিনাশে কারণার্পলব্ধিবদধ্যৎপত্তিবচ্চ তত্বপপতিঃ॥১৩॥২৮৪॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) ছগ্নের বিনাশে কারণের অমুপলব্ধির ভায় এবং দধির উৎপত্তিতে কারণের অমুপলব্ধির ভায় তাহার (প্রতিক্ষণে স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের অমুপলব্ধির) উপপত্তি হয়।

ভাষ্য। যথাহত্মপলভ্যমানং ক্ষীরবিনাশকারণং দধ্যৎপত্তিকারণঞাভ্য-সুজ্ঞায়তে, তথা স্ফটিকেহপরাপরাস্থ ব্যক্তিষু বিনাশকারণমূৎপত্তিকারণ-ঞাভ্যসুজ্ঞেয়মিতি।

অমুবাদ। যেমন অমুপলভ্যমান হ্রগ্ধধ্বংসের কারণ এবং দধির উৎপত্তির কারণ স্বীকৃত হয়, তদ্রুপ স্ফটিকে ও অপরাপর ব্যক্তিসমূহে অর্থাৎ প্রতিক্ষণে জায়মান ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকসমূহে বিনাশের কারণ ও উৎপত্তির কারণ স্বীকার্য্য।

টিপ্পনী। মহবির পূর্ব্বোক্ত কথার উত্তরে ক্ষণিকবাদী বলিতে পারেন যে, কারণের উপলব্ধি না হইলেই যে কারণ নাই, ইহা বলা ষায় না। কারণ, দধির উৎপত্তির হলে হত্থের নাশ ও দধির উৎপত্তির কোন কারণই উপলব্ধি করা যায় না। যে ক্ষণে হত্থের নাশ ও দধির উৎপত্তির কোন কারণই উপলব্ধি করা যায় না। যে ক্ষণে হত্থের নাশ ও দধির উৎপত্তির অবাবহিত পূর্বক্ষণে উহার কোন কারণ বুঝা যায় না। কিন্তু ঐ হত্থের নাশ ও দধির উৎপত্তির যে কারণ আছে, কারণ বাহণীক উহা হইতে পারে না, ইহা অবশ্র স্থাকার্যা। ভক্রপ প্রতিক্ষণে স্ফাটকের নাশ ও অক্সান্ত স্ফাটকের উৎপত্তি যাহা বলিমাছি, ভাহারও অবশ্র কারণ আছে। ঐ কারণের উপলব্ধি না হইলেও উহা স্বীকার্যা। মহর্ষি এই স্থ্রের হারা ক্ষণিকবাদীর বক্তব্য এই কথাই বলিয়াছেন। ১০॥

সূত্র। লিঙ্গতো গ্রহণান্নার্পলব্ধিঃ ॥১৪॥২৮৫॥

অসুবাদ। (উত্তর) লিক্সের দ্বারা অর্থাৎ অসুমানপ্রমাণের দ্বারা (তুম্বের নাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের) জ্ঞান হওয়ায় অসুপলব্ধি নাই।

ভাষ্য। ক্ষীরবিনাশলিঙ্গং ক্ষীরবিনাশকারণং দধ্যৎপত্তিলিঙ্গং দধ্যৎ-পত্তিকারণঞ্চ গৃহতেহতো নাত্মপলব্ধিঃ। বিপর্যায়স্ত স্ফটিকাদিয়ু দ্রব্যেষ্, অপরাপরোৎপত্তো ব্যক্তীনাং ন লিঙ্গমন্তীত্যনুৎপত্তিরেবেতি।

অমুবাদ। তুথের বিনাশ যাহার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক হেতু, দেই তুথ বিনাশের কারণ, এবং দধির উৎপত্তি যাহার লিঙ্গ, সেই দধির উৎপত্তির কারণ গৃহীত হয়, অর্থাৎ অনুমানপ্রমাণের দ্বারা উহার উপলব্ধি হয়, অতএব (ঐ কারণের) অনুপলব্ধি নাই। কিন্তু স্ফটিকাদি দ্রব্যসমূহে বিপর্যায়, অর্থাৎ তাহাদিগের প্রতিক্ষণে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণের অনুমান প্রমাণ দ্বারা উপলব্ধি হয় না। (কারণ) ব্যক্তিসমূহের অপরাপরোৎপত্তিতে অর্থাৎ প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন স্ফটিকাদি দ্রব্যের উৎপত্তিতে লিঞ্গ (অনুমাপক হেতু) নাই, এজন্ম অনুৎপত্তিই (স্বীকার্য্য)।

টিপ্লনী। ক্ষণিকবাদীর পূর্ব্বোক্ত কথার উত্তরে মহর্ষি এই স্থত্যের হারা বলিরাছেন বে, ছথের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিরূপ কার্য্য তাহার কারণের লিক্ষ, অর্থাৎ কারণের অমুমানক্রপ উপলব্ধি হওয়ায় সেধানে কারণের অমুমানক্রপ উপলব্ধি হওয়ায় সেধানে কারণের অমুমানক্রপ উপলব্ধি না হইলেও যথন কার্য্য হারা উহার অমুমানক্রপ উপলব্ধি না হইলেও যথন কার্য্য হারা উহার অমুমানক্রপ উপলব্ধি হয়, তথন আর অমুপলব্ধি বলা যায় না। কিন্তু ক্ষটিকাদি দ্রব্যের প্রতিক্ষণে যে উৎপত্তি বলা হইয়াছে, তাহাতে কোন লিক্ষ নাই, তহিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণের স্থায় অমুমানপ্রমাণ্ড নাই, আর কোন প্রমাণ্ড নাই। স্থতরাং তাহা অসিদ্ধ হওয়ায় তল্বারা তাহার কারণের অমুমান প্রমাণ্ড দির উৎপত্তি প্রত্যক্ষরিক পদার্থ, স্মতরাং তল্বারা তাহার কারণের অমুমান হইতে পারে। যে কার্য্য প্রমাণিদ্ধ, যাহা উত্তয়বাদিসক্ষত, তাহা তাহার কারণের অমুমানক হয়। কিন্তু ক্ষণিকবাদীর সন্মত ক্ষটিকাদি দ্রব্যে ইহার বিপর্ব্যয়। কারণ, প্রতিক্ষণে তিয় ভিয় ক্ষাটিকাদির উৎপত্তিতে কোন লিক্ষ নাই। উহাতে প্রত্যক্ষ প্রমাণের স্থায় অমুমানপ্রমাণ্ড না থাকায় প্রতিক্ষণে ক্ষাটিকাদির অমুথ্পতিই স্বীকার্য। কল কথা, ক্ষণিকবাদী সমত সমর্থনে যে দৃষ্টাস্ত বলিয়াছেন, তাহা অলীক। কারণ, ছথের বিশাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অমুথ্পলব্ধি নাই, অমুমানপ্রমাণ-ক্ষন্ত উপলব্ধিই আছে ॥ ১৪ ॥

ভাষ্য। অত্র কশ্চিৎ পরীহারমাহ—

অমুবাদ। এই বিষয়ে কেছ (সাংখ্য) পরীহার বলিতেছেন—

সূত্র। ন পয়সঃ পরিণাম-গুণান্তরপ্রাত্রভাবাৎ॥ ॥১৫॥২৮৬॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) না, অর্থাৎ ছুগ্নের যে বিনাশ বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না, যেহেতু ছুগ্নের পরিণাম অথবা গুণাস্তরের প্রাত্ত্তাব হয়।

ভাষ্য। পর্দঃ পরিণামো ন বিনাশ ইত্যেক আহ। পরিণামশ্চাবস্থিতশ্র দ্রব্যস্থ পূর্ব্বধর্ম্মনির্ত্তো ধর্মান্তরোৎপত্তিরিতি। গুণান্তরপ্রাত্নভাব ইত্যপর আহ। সতো দ্রব্যস্থ পূর্ববঞ্চণনির্ত্তো গুণান্তরমূৎপদ্যত ইতি। স খল্লেক-পক্ষীভাব ইব।

অমুবাদ। তৃথ্যের পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না, ইহা এক আচার্য্য বলেন। পরিণাম কিন্তু অবন্থিত দ্রব্যের পূর্ববধর্মের নির্ন্তি হইলে অন্য ধর্মের উৎপত্তি। গুণাস্তরের প্রাতৃত্তাব হয়, ইহা অন্য আচার্য্য বলেন। বিদ্যামান দ্রব্যের পূর্ববগুণের নির্ন্তি হইলে অন্য গুণ উৎপন্ন হয়। তাহা একপক্ষীভাবের তুল্য, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত তুইটি পক্ষ এক পক্ষ না হইলেও এক পক্ষের তুল্য।

টিপ্পনী। পুর্ব্বোক্ত অয়োদশ স্বত্রে ক্ষণিকবাদীর যে সমাধান কথিত হইরাছে, মহর্ষি পূর্ব্বস্বত্রের ঘারা তাহার স্মীহার করিয়াছেন। এখন সাংখ্যাদি সম্প্রদার ঐ সমাধানের বে পরীহার
(এওন) করিয়াছেন, তাহাই এই স্বত্রের ঘারা বিলয়া, পরস্থত্রের ঘারা ইহার থওন করিয়াছেন।
সাংখ্যাদি সম্প্রদায় হ্রেরে বিনাশ এবং অবিলামান দধির উৎপত্তি স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিপের
মধ্যে কেই বলিয়াছেন যে, হ্রেরে পরিণাম হয়, বিনাশ হয় না। হয় হইতে দধি হইলে হর্বের
ধবংস হয় না, হয় অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্ব্বধর্মের নিবৃত্তি ও তাহাতে অভ ধর্মের
উৎপত্তি হয়। উহাই সেধানে হয়ের "পরিণাম"। কেই বলিয়াছেন যে, হয়ের পরিণাম হয় না,
কিন্তু তাহাতে অভ গুণের প্রাত্তর্ভাব হয়। হয় অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্বগুণেয়
নিবৃত্তি ও তাহাতে অভ গুণের প্রথাহর্ভাব হয়। হয় অবস্থিতই থাকে, কিন্তু তাহার পূর্বগুণেয়
নিবৃত্তি ও তাহাতে অভ গুণের উৎপত্তি হয়। ইহারই নাম "গুণান্তরপ্রাহ্রভাব"। ভাষ্যকার
স্বত্রোক্ত "পরিণাম" ও "গুণান্তরপ্রাহ্রভাব"কে হইটি পক্ষরপে ব্যাখ্যা করিয়া, শেষে বলিয়াছেন
যে, ইয়া হইটি পক্ষ থাকিলেও বিচার করিলে বুঝা যায়, ইয়া এক পক্ষের তুল্য। তাৎপর্য্য এই যে,
"পরিণাম" ও "গুণান্তরপ্রাহ্রভাব" এই উত্তর পক্ষেই দ্রব্য অবিয়ক্তিই থাকে, দ্রব্যের বিনাশ হয় না।
প্রথম পক্ষে দ্রের পূর্বধর্ম্বের তিরোন্তার ও অভ ধর্মের অভিব্যক্তি হয়। হিতীয় পক্ষে পূর্বগুণের বিনাশ ও অভ গুণের প্রাহ্রভাব হয়। উভয় পক্ষেই সেই দ্রব্যের ধ্বংস না হওয়ায় উহা একই
পক্ষের তুল্যই বলা যায়। স্বত্রাং একই যুক্তির হারা উহা নিরস্ত হইবে। মুলক্ষা, এই উত্তর

পক্ষেই ছয়ের বিনাশ ও অবিদ্যামান দধির উৎপত্তি না হওরার পুর্ব্বোক্ত জ্বরোদশ স্থতে ছয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অফুপলব্ধিকে যে দৃষ্টাস্ক বলা হইরাছে, তাহা বলাই যার না। স্বভরাং ক্ষণিক্রাদীর ঐ সমাধান একেবারেই অসম্ভব ॥ ১৫ ॥

ভাষ্য। অত্র তু প্রতিষেধঃ — অনুসাদ। এই উভয় পক্ষেই প্রতিষেধ (উত্তর) [বলিতেছেন]

সূত্র। ব্যুহা ন্তরাদ্দ্রব্যান্তরোৎপতিদর্শনৎ পূর্বদ্রব্য-নিরতেরকুমানং ॥১৬॥২৮৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) "ব্যুহান্তর" প্রযুক্ত অর্থাৎ অবয়বের অহ্যরূপ রচনা-প্রযুক্ত দ্রব্যান্তরের উৎপত্তিদর্শন পূর্ববদ্রব্যের বিনাশের অনুমান (অনুমাপক)।

ভাষ্য। সংষ্চ নলক্ষণাদবয়ববৃহাদ্দ্রব্যান্তরে দর্যুৎপদ্ধে গৃহ্মাণে পূর্বং পয়োদ্রব্যান্তরে ব্যান্তরে বিভাগেভ্যো নির্ত্তমিত্য কুমীয়তে, যথা মূদবয়বানাং ব্যহান্তরাদ্দ্রব্যান্তরে স্থাল্যামূৎপদ্ধায়াং পূর্বাং মূৎপিগুদ্রব্যং মূদবয়ববিভাগেভ্যো নিবর্ত্ত ইতি। মূদ্রকাবয়বায়য়ঃ পয়োদধ্যোনাহশেষনিরোধে নিরন্ধয়োদ্রব্যান্তরোৎপাদে। ঘটত ইতি।

অসুবাদ। সংমূর্চ্ছনরূপ অবয়ববৃহজন্য অর্থাৎ তুয়ের অবয়বসঙ্গৃহের বিভাগের পরে পুনর্ববার তাহাদিগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জন্য উৎপন্ন দধিরূপ দ্রব্যান্তর গৃহ্যমাণ (প্রত্যক্ষ) হইলে অবয়বসমূহের বিভাগ প্রযুক্ত তুয়রূপ পূর্ববদ্রব্য বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অনুমিত হয়। যেমন মৃত্তিকার অবয়বসমূহের অন্তরূপ বৃহ-জন্য অর্থাৎ ঐ অবয়বসমূহের বিভাগের বিলক্ষণ-সংযোগ-জন্ম দ্রব্যান্তর স্থালী উৎপন্ন হইলে মৃত্তিকার অবয়বসমূহের বিভাগপ্রযুক্ত পিশুকার মৃত্তিকারল পূর্ববদ্রব্য বিনষ্ট হয়। কিন্তু তুয় ও দধিতে মৃত্তিকার ন্যায় অবয়বের অন্তর্য অর্থাৎ মৃত্র পরমাণুর সম্বন্ধ থাকে। (কারণ) অন্যেবনিরাধ হইলে অর্থাৎ দ্রব্যান্তর সম্পূর্ণ বিনষ্ট হইলে নিরম্বয় দ্রব্যান্তরোৎপত্তি সম্ভব হয় না।

টিগ্ননী। মহর্ষি পূর্ব্বস্থোক্ত মতের খণ্ডন করিতে এই স্থত্তের দ্বারা বলিরাছেন বে, দ্রব্যের অবরবের অক্তরূপ বৃহ-জন্ম দ্রব্যাস্তর উৎপর হয়, উহা দেখিয়া সেধানে পূর্ব্বদ্রব্যের বিনাশের অন্তর্মান করা বায়। ঐ দ্রব্যাস্তরোৎপত্তিদর্শন সেধানে পূর্ব্বদ্রব্য বিনাশের অন্তর্মাণক। ভাষ্যকার প্রকৃতস্থলে মহর্ষির কথা বৃশ্বাইতে বলিরাছেন বে, দধিরূপ দ্রব্যাস্তর উৎপন্ন হইয়া প্রত্যক্ষ হইলে

সেধানে হ্রের অবয়বসমূহের বিভাগকভ সেই পূর্বক্রবা হগ্ন বে বিনষ্ট হইয়াছে, ইহা অনুমান ৰারা বুঝা যায়। ভাষ্যকার ইহার দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন বে, পিণ্ডাকার মৃত্তিকা লইয়া স্থাণী নির্মাণ করিলে, সেধানে ঐ পিণ্ডাকার মৃত্তিকার অবরবগুলির বিভাগ হয়, তাহার পরে ঐ সকল অবরবের পুনর্বার অন্তরূপ ব্যুহ (সংযোগবিশেষ) হইলে তজ্জ্ঞ স্থালীনামক দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়। সেধানে ঐ পিশুকার মৃত্তিকা থাকে না, উহার অবয়বসমূহের বিভাগজভ উহার বিনাশ হয়। এইরূপ দধির উৎপত্তিস্থলেও পূর্বজ্বর হয় বিনষ্ট হয়। ভাষ্যকার দৃষ্টাস্ত শারা দধির উৎপত্তি-স্থলে ছথের বিনাশ সমর্থন করিয়া, শেষে বলিয়াছেন যে, ছথা ও দধিতে মৃত্তিকার স্থায় অবয়বের অষম থাকে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই ষে, দধির উৎপত্তিস্থলে ছগ্ধ বিনষ্ট হইলেও ষেমন মৃত্তিকানির্মিত স্থালীতে ঐ মৃত্তিকার মূল পরমাণুরূপ অবয়বের অবয় থাকে, স্থালী ও মৃত্তিকার মূল পরমাণুর ভেদ না থাকায় স্থালীতে উহার বিলক্ষণ সমন্ধ অবশ্রুই থাকিবে, তক্রপ হ্রম্ম ও দধির মূল পরমাণ্র ভেদ না থাকায় হগ্ধ ও দধিতে সেই মূল পরমাণ্র অবশ্ব বা বিলক্ষণ সম্বন্ধ অবশ্বই থাকিবে। ভাষ্যকারের গৃঢ় অভিসন্ধি এই যে, আমরা দধির উৎপতিস্থলে ছগ্নের ধ্বংস স্বীকার ক্রিলেও বৌদ্ধসম্প্রদায়ের ন্তায় "অশেষনিরোধ" অর্থাৎ মূল পরমাণু পর্যান্ত সম্পূর্ণ বিনাশ স্বীকার করি না, একেবারে কারণের সর্ব্বপ্রকার সম্বন্ধশৃত্ত (নিরম্বর) দ্রব্যাস্তরোৎপত্তি আমরা স্বীকার করি না। ভাষাকার ইহার হেতুরূপে লেষে বলিরাছেন যে, দ্রব্যের "অলেবনিরোধ" অর্থাৎ পরমাণু পর্যান্ত সম্পূর্ণ বিনাশ হইলে নিরম্বন্ন জব্যান্তরোৎপত্তি ঘটে না, অর্থাৎ ভাষা সম্ভবই হন্ন না, আধার না থাকিলে কিছুই উৎপন্ন হৈতৈ পারে না। বস্তমাত্র ক্ষণিক হইলে কোন বস্তরই আধার থাকে না। স্থতরাং ঐ মতে কোন বস্তরই উৎপত্তি হইতে পারে না। মূলকথা, দধির উৎপত্তি-স্থলে পূর্বন্রের পরিণাম বা গুণান্তর-প্রাহ্র্ডাব হয় না, হগ্নের বিনাশই হইয়া থাকে। স্থাতরাং হয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি বলা যাইতে পারে। কিন্তু উহার কারণের অনুপণ্ডি ৰলা যাইতে পারে না। কারণ, অম জবোর সহিত ছথেরে বিলক্ষণ-সংযোগ ইইলে ক্রমে ঐ ছথের অবয়বগুলির বিভাগ হয়, উহা দেখানে ছগ্ধ ধ্বংদের কারণ। ছগ্ধরূপ অবয়বীর বিনাশ হইলে পাকজভ ঐ ছথের মূল পরমাণুসমূহে বিলক্ষণ রদাদি জন্মে, পরে সেই সমস্ত পরমাণুর ছারাই ষাণুকাদিক্রমে সেধানে দধিনামক দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হয়। ঐ দ্বাপুকাদিজনক ঐ সমস্ত অবরবের পুনর্বার বে বিলক্ষণ সংযোগ, উহাই সেধানে দধির অসমবাদ্নি-কারণ। উহাই সেধানে ছথের ব্দবন্ধবের "ব্যহান্তর"। উহাকেই ভাষাকার বলিয়াছেন "সংমূচ্ছন" । "ব্যহ" শব্দের ঘারা নিশ্বাণ বা ব্রচনা বুঝা যার^২। অবয়বসমূহের বিলক্ষণ সংযোগরূপ আঞ্চতিই উহার ফলিতার্থ[®]। छेराहे कम्रसत्वात व्यमभवाति-कात्रण। छेरात एकत रहेत्ल छक्कम सत्वात एकत रहेत्वहै। व्यक्ष्यव

১। বিতীয়াখারের বিতীয় আহিকের ৬৭ স্ত্রেভাবে "বৃচ্ছিতাবয়ব" শব্দের ব্যাখ্যায় তাৎপর্বাচীকাকার দিবিরাছেন—"বৃচ্ছিতা: পরশ্বের সংস্কৃতা অবহবা বস্তু"।

২। ব্যুহঃ ভাষ্ বলবিভাসে নির্নাণে বৃক্তর্বাঃ।—বেদিনী।

^{😕।} বিভীয় অধ্যারের পেবে আফুভিলক্ষপপুত্রের ব্যাখ্যার ভাৎপর্বারীকাকার আকুভিকে অবরবের "বৃত্ব" বলিরার্ছেন।

দধির উৎপতিস্থলে ঐ বৃাহ বা আরুতির ডেন্স হওরার দধিনামক দ্রবাস্তরের উৎপত্তি স্বীকার্য। স্করের দেখানে পূর্বদ্রের বিনাশও স্বীকার্য। ত্থের বিনাশ না হইলে দেখানে দ্রবাস্তরের উৎপত্তিও হইতে পারে না। কারণ, তথা বিদামান থাকিলে উহা দেখানে দধির উৎপত্তির প্রতিবন্ধকই হয়। কিন্ত দধির উৎপত্তির ব্যবন প্রত্যাক্ষসিদ্ধ, তথন উহার হারা স্বোনে পূর্বদ্রের বিনাশ অন্তাক্ষসিদ্ধ হইলেও বাহার। তাহা মানিবেন না, তাহাদিগের ক্ষত্রই মহর্যি এখানে উহার অনুমান বা যুক্তি বিনাহতেন ॥ ১৬ ॥

ভাষ্য। অভ্যত্মজ্ঞায় চ নিষ্কারণং ক্ষীরবিনাশং দধ্যুৎপাদঞ্চ প্রতিষেধ উচ্যতে—

অমুবাদ। দ্বথের বিনাশ ও দধির উৎপত্তিকে নিষ্কারণ স্বীকার করিয়াও (মহর্ষি) প্রতিষেধ বলিতেছেন—

সূত্র। কচিদ্বিনাশকারণার্পলব্ধেঃ কচিচ্চোপ-লব্ধেরনেকান্তঃ ॥১৭॥২৮৮॥

অমুবাদ। (উত্তর) কোন স্থলে বিনাশের কারণের অমুপলব্ধিবশতঃ এবং কোন স্থলে বিনাশের কারণের উপলব্ধিবশতঃ (পূর্ক্বোক্ত দৃষ্টাস্ত) একাস্ত (নিয়ত)নহে।

ভাষ্য। ক্ষীরদ্ধিবন্ধিকারণো বিনাশোৎপাদো ক্ষটিকাদিব্যক্তীনামিতি বায়মেকান্ত ইতি। কন্মাৎ ? হেম্বভাবাৎ, নাত্র হেতুরস্তি। অকারণো বিনাশোৎপাদো ক্ষটিকাদিব্যক্তীনাং ক্ষীরদ্ধিবৎ, ন পুনর্যথা বিনাশকারণ-ভাবাৎ কুম্বস্থা বিনাশ উৎপত্তিকারণভাবাচ্চ উৎপত্তিরেবং ক্ষটিকাদিব্যক্তীনাং বিনাশোৎপত্তিকারণভাবাদ্বিনাশোৎপত্তিভাব ইতি। নির্বিষ্ঠান্থ দৃষ্ঠান্তবচনং। গৃহমাণয়োর্বিনাশোৎপাদয়োঃ ক্ষটিকাদিয় স্থাদরন্যজ্ঞাবান্ দৃষ্ঠান্তঃ ক্ষীরবিনাশকারণাত্মপলন্ধিবং দ্যুৎপত্তিকারণাত্মপলন্ধিবছে, তৌ ছু ন গৃহেতে, তত্মান্নির্ধিষ্ঠানোহয়ং দৃষ্ঠান্তঃ ইতি। অভ্যন্তজ্ঞায় চ ক্ষটিকস্যোৎপাদবিনাশো যোহত্ত সাধক-স্থাভ্যন্তজ্ঞানাদপ্রতিষেধঃ। কুম্ববন্ধ নিকারণো বিনাশোৎপাদো ক্ষটিকাদীনামিত্যভাম্প্রেয়েহয়ং দৃষ্টান্তঃ,প্রতিষেধ্ব মুশক্যম্বাৎ। ক্ষীরদ্ধি-

ৰজু নিষ্কারণো বিনাশোৎপাদাবিতি শক্যোহয়ং প্রতিষেদ্ধুং; কারণতো বিনাশোৎপত্তিদর্শনাৎ। ক্ষীরদর্মোর্কিনাশোৎপত্তী পশ্যতা তৎকারণমতু-মেয়ং। কার্য্যলিঙ্গং হি কারণমিতি। উপপন্নমনিত্যা বুদ্ধিরিতি।

অনুবাদ। স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, তুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিফারণ, ইহা একান্ত নহে অর্থাৎ ঐরপ দৃষ্টান্ত নিয়ত নহে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) হেতুর অভাবপ্রযুক্ত ;—এই বিষয়ে হেতু নাই। (কোন্ বিষয়ে হেতু নাই, তাহা বলিতেছেন) স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, তুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিকারণ, কিন্তু বেমন বিনাশের কারণ থাকায় কুস্তের বিনাশ হর, এবং উৎপত্তির কারণ থাকায় কুস্তের উৎপত্তি হয়, এইরূপ স্ফটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ থাকায় কুস্তের

পরস্তু দৃষ্টাস্ত-বাক্য নিরাশ্রয়। বিশদার্থ এই ষে, ক্ষটিকাদি দ্রব্যে বিনাশ ও উৎপত্তি গৃহ্যমাণ (প্রত্যক্ষ) হইলে "হুগ্নের বিনাশের কারণের অমুপলব্ধির ন্যায়" এই দৃষ্টাস্ত আশ্রয়বিশিষ্ট হয়, কিন্তু (ক্ষটিকাদি দ্রব্যে) সেই বিনাশ ও উৎপত্তি প্রত্যক্ষ হয় না, অতএব এই দৃষ্টাস্ত নিরাশ্রয় অর্থাৎ উহার আশ্রয়-ধর্ম্মীই নাই। স্বতরাং উহা দৃষ্টাস্তই হইতে পারে না।

পরস্তু ক্ষটিকের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিয়া, এই বিষয়ে যাহা সাধক অর্থাৎ দৃষ্টাস্ত, তাহার স্বীকারপ্রযুক্ত প্রতিষেধ হয় না। বিশদর্থি এই যে, ক্ষটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, কুষ্টের বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিক্ষারণ নহে, অর্থাৎ তাহারও কারণ আছে, এই দৃষ্টাস্তই স্বীকার্য্য। কারণ, (উহা) প্রতিষেধ করিতে পারা যায় না। কিন্তু ক্ষটিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, তুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিক্ষারণ, এই দৃষ্টাস্ত প্রতিষেধ করিতে পারা যায়, বেহেতু কারণ-ক্ষম্যই বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায়। তুগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তি দর্শন করতঃ তাহার কারণ অন্যুমেয়, বেহেতু কারণ কার্য্য-লিক্ষ, অর্থাৎ কার্য্যারা অনুমুমেয়। বৃদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইল।

টিপ্লনী। মহর্ষি, ছথের বিনাশ ও দধির উৎপত্তির কারণের অহপলন্ধি নাই, অহমান দারা উহার উপলব্ধি হয়, স্থতরাং উহার কারণ আছে, এই দিনাস্ত বলিয়া, পূর্ব্বোক্ত জ্বদোদশ স্কোক্ত ক্ষণিকবাদ্ধীর দুষ্টাস্ত থপ্তন করিয়া, তাহার মতের খপ্তন করিয়াছেন। এখন ঐ ছথের বিনাশ ও का प्रमर्भन

দধির উৎপত্তির কোন কারণ নাই—উহা নিজারণ, ইহা স্বীকার করিয়াও ক্ষণিকবাদীর মতের খণ্ডন ব্রিতে এই স্থতের দারা বলিয়াছেন যে, ক্ষণিকবাদীর ঐ দুষ্টান্তও একান্ত নছে। অর্থাৎ ক্ষটিকাদি জ্রব্যের প্রতিক্ষণে বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ আছে কি না, ইহা বুঝিতে যে, জাঁহার ক্ষিত এ দৃষ্টাস্তই গ্রহণ করিতে হইবে, ইহার নিয়ন নাই। কারণ, বেথানে বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়, এমন দুষ্টান্তও আছে। কুন্তের বিনাশ ও উৎপত্তির কারণ প্রত্যক্ষ করা বায়। সেই কারণ জন্মই কুন্তের বিনাণ ও উৎপত্তি হইয়া থাকে, ইহা সর্বাদির। স্মতরাং প্রতিক্ষণে ষ্টাটকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি স্বীকার করিলে কুস্কের বিনাশ ও উৎপত্তির জ্ঞায় তাহারও কারণ আবশ্রক; কারণ বাতীত তাহা হইতে পারে না, ইহাও বলিতে পারি। কারণ, প্রতিক্ষণে ক্ষটিকাদি জ্বব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি, ছগ্ম ও দখির বিনাশ ও উৎপত্তির স্থায় নিষ্কারণ, কিন্ত কুছের বিনাশ ও উৎপত্তির ভাগ সকারণ নহে, এ বিষয়ে কোন হেতু নাই। কেবল দুষ্টান্ত মাত্র উভয় পকেই আছে।

ভাষ্যকার স্থ্রকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া শেষে ক্ষণিকবাদীর দৃষ্টান্ত থণ্ডন করিবার জন্ত নিজে আরও বলিয়াছেন যে, ঐ দৃষ্টান্ত-বাক্য নিরাশ্রয় ৷ তাৎপর্য্য এই যে, কোন ধর্মীকে আশ্রয় করিয়াই তাহার সমান ধর্মবিশিষ্ট পদার্থ দৃষ্টান্ত হইগা থাকে। প্রকৃতভ্বে প্রতিক্ষণে ক্ষ্টিকের বিনাশ ও উৎপত্তিই ক্ষণিকবাদীর অভিমত ধর্মা, তাহার সমান-ধর্মতাবশতঃ হগ্নের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি দৃষ্টান্ত হইবে। কিন্ত পুর্ব্বোক্ত ঐ ধর্মী প্রতাক্ষ হয় না, উহা অন্ত কোন প্রমাণসিদ্ধও নহে, স্থতরাং আশ্রয় অসিদ্ধ হওয়ায় ক্ষণিকবাদীর কথিত ঐ দুষ্টাস্ত দৃষ্টাস্তই হইতে পারে না। ভাষাকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, স্ফটিকের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে তাহার সাধক কোন দুষ্টাম্ভ অবশ্র স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে कात क्रिनिकवानी क्रिकिनित थे উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের প্রতিষেধ করিতে পারিবেন না। তাৎপর্য্য এই যে, স্ফটিকাদি জব্যের বিনাশ ও উৎপত্তির ক্রায়ে সকারণ, এইরূপ দুটাস্তই অবশ্র স্বীকার্যা; কারণ, উহা প্রতিষেধ করিতে পারা যায় না। শর্কত কারণজন্মই বস্তর বিনাশ ও উৎপত্তি দেখা যায়। স্থতরাং ফটিকাদির বিনাশ ও উৎপত্তি, ছগ্ধ ও দধির বিনাশ ও উৎপত্তির জ্ঞায় নিফারণ, এইরূপ দৃষ্টাক্ত স্বীকার করা যায় না। ছাল্লের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন ঐ প্রত্যক্ষসিদ্ধ কার্য্যের দ্বারা তাহার কারণের অনুমান করিতে হইবে। কারণ বাতীত কোন কার্যাই জ্বাতিত পারে না, স্থতরাং কারণ কার্যালঙ্গ, অর্থাৎ কার্য্য দ্বারা অপ্রত্যক্ষ কারণ অনুমানসিদ্ধ হয়। পুর্ব্বোক্ত চভূদিশ স্থাও ভাষার ভাষ্যেও এইরূপ যুক্তির বারা ক্ষণিকবাদীর দৃষ্টান্ত পঞ্জিত হইয়াছে। कनकथा, প্রতিক্ষণেই বে ক্ষৃতিকাদি দ্রব্যের বিনাশ ও উৎপত্তি হইবে, ভাহার কারণ নাই। কারণের অভাবে তাহা হইতে পারে না। প্রতিক্ষণে ঐরপ বিনাশ ও উৎপত্তির প্রত্যক্ষ হয় না, তিছিবরে অন্ত কোন প্রমাণও নাই, স্থতরাং তত্ত্বারা তাহার কারণের অধুমানও সম্ভব নহে। ছয়ের বিনাশ ও দধির উৎপত্তি প্রাক্তাক্ষ্যিক, প্রকরাং তত্তারা ভাষার কারণের অফুমান হয়,—

উহা নিষ্ঠারণ নহে। মূল কথা, বস্তমাত্রই ক্ষণিক, ইহা কোনরপেই দিদ্ধান্ত হইতে পারে না। ঐ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, ইহা পুর্ব্বোক্ত একাদশ স্থত্তে বলা হইয়াছে। এবং পূর্ব্বোক্ত ঘাদশ স্থতে বস্তমাত্র যে ক্ষণিক হইতেই পারে না, এ বিষয়ে প্রমাণও প্রদর্শিত হইয়াছে।

প্রাচীন স্তামাচার্য্য উন্দ্যোতকরের সময়ে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের বিশেষরূপ অভ্যানয় ছওয়ায় ভিনি পূর্ব্বোক্ত চতুর্দ্দশ স্থত্তের বার্তিকে বস্তমাত্তের ক্ষণিকত্ব পক্ষে নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণের আনেক কথার উল্লেখপূর্বক বিস্তৃত বিচার দারা তাহার থণ্ডন করিয়াছেন। নব্য বৌদ্ধ দার্শনিকগণ ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্ত স্থন্ত যুক্তির উদ্ভাবন করিয়াছেন। তাঁহাদিগের কথা এই যে, বস্ত ক্ষণিক না হইলে তাহা কোন কার্যাজনক হইতে পারে না। স্থতরাং বাহা সৎ, তাহা সমস্তই ক্ষণিক। কারণ, "সং" বলিতে অর্থক্রিয়াকারী। বাহা অর্থক্রিয়া অর্থাৎ কোন প্রয়োজন নির্বাহ করে অর্থাৎ যাহা কোন কার্য্যের জনক, তাহাকে বলে অর্থক্রিয়াকারী। অর্থকিয়াকারিত্ব অর্থাৎ কোন কার্যাজনকত্বই বস্তর সভু। যাহা কোন কার্য্যের জনক হয় না. তাহা "সৎ" নহে, ষেমন নরশৃঙ্গাদি। ঐ অর্থক্রিয়াকারিত্ব ক্রম অথবা যৌগপদ্যের ব্যাপ্য। অর্থাৎ যাহা কোন কার্য্যকারী হইবে, তাহা ক্রমকারী অথবা যুগপৎকারী হইবে। ষেমন বীজ অন্ধরের জনক, বীজে অন্ধর নামক কার্য্যকারিত্ব থাকার উহা "দং"। স্থতরাং বীজ ক্রমে—কালবিলম্বে অজুর জন্মাইবে, অথবা যুগপৎ সমস্ত অঙ্কুর জন্মাইবে। অর্থাৎ বীজে ক্রমকারিত্ব অথবা যুগপৎকারিত্ব থাকিবে। নচেৎ বীজে অন্কুরজনকত্ব থাকিতে পারে না। ঐ ক্রমকারিত্ব এবং যুগপংকারিত্ব ভিন্ন তৃতীয় আর কোন প্রকার নাই—যেরূপে বীজাদি সৎপদার্গ অস্কুরাদির কারণ হইতে পারে। এখন যদি বীজকে ক্ষণমাত্র-স্থায়ী স্বীকার করা না যায়, বীজ যদি স্থির পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা অন্ধুর-জনক হইতে পারে না। কারণ, বীজ স্থির পদার্থ হইলে গৃহস্থিত বীজ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের কোন ভেদ না থাকায় গৃহস্থিত বীজ হইতেও অস্কুর জন্মিতে পারে। অস্কুরের প্রতি বীঞ্জন্ধে বীজ কারণ হইলে গৃহস্থিত বীঞ্জেও বীঞ্জ থাকায় তাহাও অন্ধর জন্মায় না কেন ? যদি বল যে, মৃতিকা ও জলাদি সমস্ত সহকারী কারণ উপস্থিত হইলেই বীব্দ অস্কুর জন্মায়, স্থতরাং বীজে ক্রমকারিব্বই আছে। তাহা হইলে জিজ্ঞান্ত এই যে, ঐ স্থির বীঞ্জ কি অঙ্কুর জননে সমর্থ ? অথবা অসমর্থ ? যদি উহা স্বভাবতঃই व्यक्त्रजनत्न ममर्थ रम्न, जाहा रहेरन छेरा मर्खेल मर्खनारे व्यक्त्र क्नारित। य रख मर्खनारे যে কার্য্য জন্মাইতে সমর্থ, সে বস্তু ক্রমশঃ কালবিলম্বে ঐ কার্য্য জন্মাইবে কেন ? পরস্তু স্থির বীজ অন্তরজননে সমর্থ হুইলে ক্ষেত্রত বীজ বেমন অন্তর জনায়, তত্রপ ঐ বীজাই গৃহে থাকা কালে কেন অপ্তর জন্মার না ? আর যদি স্থির বীশ্ব অস্ত্র জননে অসমর্থই ইয়, তবে তাহা ক্রমে कानिविनास्त्र अक्ट्रत क्याहित्व भारत ना । याहा अपमर्थ, त्य कार्याक्षनत्न याहात्र मामर्थाहे नाहे. তাহা সহকারী লাভ করিলেও সে কার্য্য জন্মাইতে পারে না। যেমন শিলাখণ্ড কোন কালেই অহুর জনাইতে পারে না। মৃত্তিকাও জলাদি ক্রমিক সহকারী কারণগুলি লাভ করিলেই बीक अब्दुबक्तनत्न ममर्थ इत्र, देश विनात किछाए धरे ए, धे महकात्री कान्नकान कि बीटक

कान मिक्किविटमें छेरशत करत ? अथवा मिक्किविटमें छेरशत करत ना ? विष वन, मिक्कि बिरमें छे९ श्रेम करत, छाड़ा इट्टेल के मिकि विरमें वे अकुरत्तत कांत्रण इट्टेंब । वीरक्षत अकुत-कांत्रभन्न थोक्टिव मी। कांत्रभ, महकांत्री कांत्रभक्त थे मेल्जिविटमेर कमिलाई अकुत अस्य। উহার অভাবে অন্তর করে না, এইরূপ "অবর" ও "বাতিরেকে"র নিশ্চরবশতঃ ঐ শক্তি-वित्मरवत्रहे व्यक्तव्रक्षनकष निक्ष हम। यमि वल, महकाती कात्रमश्चित बीट्य कान मिक्किवित्मव উৎপন্ন করে না। ভাহা হইলে অন্কুরকার্য্যে উহারা অপেক্ষণীয় নহে। কারণ, যাহার। जाइतकात्म कि इंहे करत ना, छाहात्र। अञ्चरत्र निमिख हहेर्ए शास्त्र ना। शब्द महकात्री কারণগুলি ৰীজে কোন শক্তিবিশেষ্ট উৎপন্ন করে, এই পক্ষে ঐ শক্তিবিশেষ আবার অহা কোন भक्किवित्भवतक छे९भन्न करत्र कि ना. हेश वक्करा। यनि वन, अस भक्किवित्भवतक छे९भन्न करत, जाहा हहेरन शर्रतीक साव व्यनिवादी। कात्रण, जाहा हहेरल राहे व्यश्र मेकिनियमेहे অমুরকার্ব্যে কারণ হওয়ায় বীব্দ অকুরের কারণ হইবে না। পরস্ক ঐ শক্তিবিশেষ-জন্ত অপর শক্তি-বিশেষ, তজ্জ্ঞ আবার অপর শক্তিবিশেষ, এইরূপে অনস্ত শক্তির উৎপত্তি স্বীকারে অপ্রামাণিক कानवन्छ।-राम कानिवादी इंहेरत। यनि वन रम. व्याष्ठाक कार्याह कार्याकारान मार्थ, नरहरू ভাহাদিগকে কারণই বলা যায় না। কারণত্বই কারণের সামর্থ্য বা শক্তি, উহা ভিন্ন আর কোন শক্তি-পদার্থ কারণে নাই। কিন্তু কোন একটি কারণের ছারা কার্য্য জন্মে না, সমস্ত কারণ মিলিত হইলেই তদহারা কার্যা জন্মে, ইহা কার্য্যের স্বভাব। স্বতরাং মৃত্তিকা ও জলাদি সহকারী कांत्रण बाजीज (कवण वीरक्षत्र घांत्रा व्यक्षत्र कार्या मा। किन्न हेहां विशा वांत्र मा। कांत्रण, बाहा (व কার্য্যের কারণ হইবে, তাহা দেই কার্য্যের স্বভাবের অধীন হইতে পারে না। তাহা হইলে ভাহার कात्रपद्धहे थारक ना । कार्याहे कात्ररावत्र श्रजात्वत्र अधीन, कात्रप कार्यात्र श्रजात्वत्र अधीन नरह । ষদি বল যে, কারণেরই সভাব এই যে, তাহা সহসা কার্য্য জন্মায় না, কিন্তু ক্রমে কালবিলম্বে कार्या क्यांत्र। किन्छ देशं वना यात्र ना। कात्रन, छाहा इटेल कान ममस्त्र कार्या क्यित्र, ইহা নিশ্চয় করা গেল না। পরস্ত যদি কতিপয় ক্ষণ অপেক্ষা করিয়াই, কার্যাঞ্জনকত কারণের মভাব হয়, তাহা হটলে কোন কাৰ্য্যজননকালেও উক্ত মভাবের অমুবর্তন হওয়ায় তথন আরও किष्ठिभम्र क्षण व्यापक्रिया इंहर्स, बहेन्नाप रमहे प्रका क्षण व्यक्तीं इंहरण व्याप्त किष्ठिभम्र क्षण অপেক্ষণীয় হইবে, স্মৃতরাং কোন কালেই কার্য্য জন্মিতে পারিবে না। কারণ, উহা কোন সময় হইতে কত কাল অপেক্ষা করিয়া কার্য্য জন্মায়, ইছা স্থিত্ত করিয়া বলিতে না পারিলে তাছার পুর্বেষাক্তরূপ चलाव निर्वत्र कता यात्र ना। महकाती कात्रमधिन ममछ উপস্থিত हहेलाई कात्रम कार्या जन्मात्र. উহাই কারণের অভাব, ইহাও বলা যায় না। কারণ, কে সহকারী কারণ, আর কে মুখ্য কারণ, ইহা কিন্নপে বুঝিৰ ? যাতা অক্ত কারণের সাহায্য করে, তাহাই সহকারী কারণ, ইহা বলিলে ঐ সাহায্য কি, তাহা বলা আবশুক। মৃতিকা ও জলাদি বীকের যে শক্তিবিশেষ উৎপন্ন করে, উহাই সেধানে সাহায্য, ইহা বলা বায় না। কারণ, তাহা হইলে এ মৃত্তিকাদি অন্থরের কারণ হর না, थ अंकिविर्वास्य कार्य हम, हेश शूर्क वना इहेमार्छ। शब्द वीव महकारी कार्यकान महिक

মিলিভ হইয়াই অভুর জনায়, ইহা তাহার স্বভাব হইলে ঐ মভাববশতঃ কথনও সহকারী কারণ-গুলিকে ত্যাগ করিবে না, উহারা পলায়ন করিতে গেলেও স্বভাববশতঃ উহাদিগকে ধরিয়া লইয়া আদিয়া অছুর জন্মাইবে। কারণ, স্বভাবের বিপর্যায় হইতে পারে না, বিপর্যায় বা ধ্বংদ হইলে তাছাকে चकावर बना यात्र ना । भून कथा, महकाती कात्रन विनिन्ना त्कान कात्रन रहेटळहे शास्त्र ना । वीख्हे অভুরের কারণ, কিন্তু উহা বীজত্বরূপে অভুরের কারণ হইলে গৃহস্থিত বীজেও বীজত্ব থাকার ভাহা হইতেও অন্তর জন্মিতে পারে। এজন্ত বীজবিশেষে জাতিবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে। ঐ জাতিবিশেষের নাম "কুর্বজাপত"। বীজ ঐরপেই অঙ্গুরের কারণ, বীজত্বরপে কারণ নহে। যে বীব্দ হইতে অন্ধুর ব্দমে, তাহাতেই ঐ জাতিবিশেষ (অন্ধুরকুর্বাদ্রূপত্ব) আছে, গৃহস্থিত বীব্দে উহা নাই, স্থতরাং তাহা ঐ জাতিবিশিষ্ট না হওয়ায় অস্কুর জন্মাইতে পারে না, তাহা অন্থুরের কারণই নহে। বীজে এরপ জাতিবিশেষ স্বীকার্য্য হইলে অন্থুরোৎপত্তির পূर्ककनवर्ती वीत्वरे তारा श्रीकांत कतिए रहेरव। कात्रन, बकूरतारभित्र भूर्कभूर्ककनवर्ती এবং তৎপূর্বকালবর্ত্তী বীব্দে ঐ জাতিবিশেষ (অভুরকুর্বান্দ্রপদ্ধ) থাকিলে পূর্বেও অভুরের কারণ থাকার অন্ধুরোৎপত্তি অনিবার্য্য হয়। যে ফণে অন্ধুর জন্মে, তাহার পূর্ব্বপুর্বক্ষণ হইতে পূর্বক্ষণ পর্যান্ত স্থায়ী একই বীজ হইলে তাহা ঐ জাতিবিশেষবিশিষ্ট বলিয়া পূর্ব্বেও অন্তুর জনাইতে পারে। স্থতরাং অঙ্কুরোৎপত্তির অবাবহিতপূর্কাক্ষণবর্তী বীক্ষেই ঐ জাতিবিশেষ স্বীকার্য্য। তৎপূর্ববন্তী বীজে ঐ জাতিবিশেষ না থাকায় তাহা অন্তুরের কারণই নহে; স্থতরাং পূর্ব্বে অন্তর জন্ম না। ভাহা হইলে অন্তরোৎপত্তির অবাবহিতপূর্বকশবর্তী বীজ ভাহার অবাবহিত পূর্বাক্ষণবভাঁ বীজ হইতে বিজাতীয় ভিন্ন, ইহা অবশু স্বীকার করিতে হইল। কারণ, দ্বিক্ষণস্থায়ী একই বীজ ঐ জাতিবিশিষ্ট হইলে ঐ ছই ক্ষণেই অন্ধুরের কারণ থাকে। ঐ একই বীজে পূর্বাক্ষণে ঐ জাতিবিশেষ থাকে না, বিতীয় ক্ষণেই ঐ জাতিবিশেষ থাকে, ইহা কথনই হইতে भारत ना। अञ्जार এकर वीक विकारशारी नरहः वीक्रमांबर এकक्रममांबरशी क्रानिक, ইহা দিছ হয়। অথাৎ অন্তুরোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বাশণবন্তী বীজ তাহার পূর্বাশণে ছিল না, উহা ভাহার অব্যবহিত পূর্বক্ষণবর্ত্তী বীঞ্জ হইতে পরক্ষণেই জন্মিয়াছে, এবং ভাহার পরক্ষণেই অস্কুর জন্মাইয়া বিনষ্ট হইয়াছে। বাজ হইতে প্রতিক্ষণে বীজের উৎপত্তির প্রবাহ চনিতেছে, উহার মধ্যে যে ক্ষণে সেই বিজ্ঞাতীয় (পূর্ব্বোক্ত জাতিবিশেষবিশিষ্ট) বীজটি জন্মে, তাহার পরক্ষণেই তজ্জ্ঞ একটি অঙ্কুর জন্মে। এইরূপে একই ক্ষেত্রে ক্রমশঃ ঐ বিজাতীয় নানা বীজ জুনিলে প্রক্ষণে তাহা হইতে নানা অভুর জুনে এবং ক্রম্শঃ বহু ক্ষেত্রে এরপ বছু বীজ হইতে বছ অন্ধর জন্মে। পূর্বোক্তরূপ বিজ্ঞাতীয় বীজই যথন অন্ধরের কারণ, তথন উহা সকল সময়ে না থাকার সকল সময়ে অন্তর জন্মিতে পারে না, এবং ক্রমশঃ ঐ সমস্ত বিশাতীয় বীব্দের উৎপত্তি হওয়ার ক্রমশঃই উহারা সমস্ত অঙ্কুর জনায়। স্কুতরাং বীজ ক্ষণিক বা ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী পদার্থ हहेरलहे छाशत क्रमकातिष मछन रहा। शूर्व्यहे बिलशिष्ट या, गोश कान कार्यात कात्रन हहेरत, छाहा क्रमकाती इहेरन, अथना गुन्न १ कारी इहेरन । किछ नीम हित नार्ग इहेरन छाहा क्रमकाती

হুইতে পারে না, অর্থাৎ তাহা ক্রমশঃ কালবিলমে অঙ্র জন্মাইবে, ইহার কোনু যুক্তি নাই। কারণ, গৃহস্থিত ও ক্ষেত্রস্থিত একই বীজ হইলে অথবা অন্ধরাৎপতির পূর্ব্ব ক্ষণ হইতে ভাহার অব্যবহিত পূর্বক্ষণ পর্যান্ত স্থায়ী একই বীক্ষ হইলে পূর্ব্বেও ভাষা অন্তর ক্ষমাইতে পারে। সহকারী কারণ করনা করিয়া ঐ বীজের ক্রমকারিছের উপপাদন করা যায় না, ইহা পুর্বেই वना इहेबाह्य। এहेब्राभ वीष्क्रत युगभरकाविष्य मखन हम ना। कांत्रन, वीक्ष अक्हे मसस ममख অন্তুর জন্মায় না, অথবা তাহার জ্ঞান্ত সমস্ত কার্য্য জন্মায় না, ইহা সর্বসিদ্ধ। বীজের একই সময়ে সমস্ত কাৰ্যাজনন স্বভাব থাকিলে চিব্ৰকালই ঐ স্বভাব থাকিবে, স্বভবাং ঐরপ স্বভাব স্বীকার করিলে পুনঃ পুনঃ বীজের সমস্ত কার্য্য জ্বনিতে পারে, তাহার বাধক কিছুই নাই। ফল কথা, বীঞ্চের যুগপৎকারিত্বও কোনরপেই স্বীকার করা যায় না, উহা অসম্ভব। বীঞ্চকে স্থির পদার্থ বলিলে যখন ভাহার ক্রমকারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব, এই উভয়ই অসম্ভব, তথন ভাহার "অর্থক্রিয়াকারিত্ব" অর্থাৎ কার্য্যজনকত্ব থাকে না। স্বতরাং বীজ "সৎ" পদার্থ হইতে পারে না। কারণ, অর্থক্রিয়াকারিছই সত্ত, ক্রমকারিছ অথবা যুগপৎকারিছ উত্তার ব্যাপক পদার্থ। ব্যাপক পদার্থ না থাকিলে তাহার অভাবের হারা ব্যাপ্য পদার্থের অভাব অনুমানসিদ্ধ হয়। বেমন বহিং ব্যাপক, ধুম ভাহার ব্যাপ্য; বহং না থাকিলে সেখানে ধুম থাকে না, বহিংর অভাবের দ্বারা পুষের অভাব অহুমান সিদ্ধ হয়। এইরূপ বীব্দ স্থির পদার্থ হইলে তাহাতে ক্রমকারিছ এবং যুগপৎকারিত্ব, এই ধর্মছয়েরই অভাব থাকায় তদারা তাহাতে অর্থ ক্রিয়াকারিত্বরূপ- "সন্তে"র অভাৰ অনুমান দিল হইবে। তাহা হইলে বীজ "দং" নহে, উহা "অসং", এই অপদিদ্ধান্ত শ্বীকার করিতে হয়। কিন্ত বীধ্ৰ ক্ষণিক পদার্থ হইলে তাহা পূর্ব্বোক্তরূপে ক্রমে অন্তর জন্মাইতে পারায় ক্রমকারী হইতে 'পারে। স্নতরাং ভাহাতে অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সত্তের বাধা হয় না। অতএব বীজ ক্ষণিক, ইহাই স্বীকার্য। বীজের ন্যায় "দৎ" পদার্থ মাত্রই ক্ষণিক। কারণ, "দৎ" পদার্থ মাত্রই কোন না কোন কার্য্যের জনক, নচেৎ তাহাকে "সং"ই বলা যায় না। সং পদার্থ মাত্রই ক্ষণিক না হইলে পুর্ব্বোক্ত যুক্তিতে তাহা কোন কার্য্যের জনক হইতে পারে না, স্থিয় পদার্থে ক্রমকারিত্ব সম্ভব হয় না। প্রতরাং "বীজাদিকং সর্বাং ক্ষণিকং সত্তাৎ" এইরূপে অফুমানের ছারা বীজাদি সং পদার্থমাত্তেরই ক্ষণিকত্ব দিদ্ধ হয়। ক্ষণিকত্ব বিষয়ে এরপ অনুমানই প্রমাণ, উহা নিপ্রমাণ নহে। বৌদ্ধমহাদার্শনিক জ্ঞান শ্রী "যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা জলধরঃ সম্ভশ্চ ভাবা অমী" ইত্যাদি কারিকার ছারা উহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। বীঞ্চাদি সং পদার্থমাত্তের ক্ষণিকত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইলে প্রভিক্ষণে উহাদিগের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিভেই হইবে। প্রতিক্ষণে বীদের উৎপত্তি ও বিনাশে উহার পূর্বক্ষণোৎপর বীদ্ধকেই কারণ বলিতে হইবে।

পূর্ব্বোক্তরণে বৌদ্ধ দার্শনিকগণের সমর্থিত ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তের খণ্ডন করিতে বৈদিক দার্শনিকগণ নানা প্রস্থে বহু বিচারপূর্ব্বক বহু কথা বলিয়াছেন। তাঁহাদিগের প্রথম কথা এই বে, বীকাদি সকল পদার্থ ক্ষণিক হুইলে প্রত্যাভিক্তা হুইতে পারে না। বেমন কোন বীক্ষকে

পূর্বে দেখিয়া পরে আবার দেখিলে ভাষন "দেই এই বীজ" এইরূপে যে প্রভাক্ষ হয়, তাহা সেখানে বীজের "প্রত্যান্তিজ।" নামক প্রত্যক্ষবিশেষ। উহার হারা বুঝা যায়, পূর্ব্বান্ত সেই বীজাই পরজ্ঞাত ঐ প্রত্যক্ষে বিষয় হইরাছে। উহা পূর্ব্বাপরকালস্থায়ী একই বীজ। প্রতিক্ষণে বীজের বিনাশ হইলে পূর্ব্বদৃষ্ট সেই বীজ বছ পূর্ব্বেই বিনষ্ট হওয়ায় "সেই এই বীজ" এইরূপ প্রতাক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু ঐরপ প্রতাক্ষ সকলেরই হইয়া থাকে। বৌদ্ধসম্প্রদায়ও ঐরপ প্রতাক্ষ করিয়া থাকেন। স্থতরাং বীঙ্গের ফণিক্ত দিদ্ধান্ত প্রতাক্ষ-বাধিত হওয়ার উহা অনুমানদিদ্ধ হইতে পারে না। বৌদ্ধ দার্শনিকগণ পুর্বোক্তক্সণ প্রত্যভিজ্ঞার উপপাদন করিতেও বহু কথা বলিয়াছেন। প্রথম কথা এই যে, প্রতিক্ষণে বাজাদি বিনষ্ট হইলেও মেই ক্লণে তাহার সজাতীয় অণর বীজাদির উৎপত্তি হইতেছে; স্থতরাং পূর্ব্বদৃষ্ট বীজাদি না পাকিলেও তাহার সন্ধাতীয় বীঙ্গাদি বিষয়েই পূর্ব্বোক্তরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে। যেমন পূর্বাদৃষ্ট প্রদীপশিধা বিনষ্ট হইলেও প্রানীপের অন্ত শিধা দেখিলে "সেই এই দীপশিধা" এইরূপ म**का**ठोत्र मिथा विषयि **প্রত্য**ভিত্তা হইয়া থাকে। এইরূপ বহু স্থলেই স্লাতীয় বিষয়ে शृर्द्साक्तन्न প্রত্যাভিতা अत्या, ইহা সকলেরই স্বীকার্যা। এতছত্তরে স্থিরবাদী বৈদিক দার্শনিক-দিগের কথা এই যে, বহু স্থলে সঞ্জাতীয় বিষয়েও প্রত্যভিক্তা জ্বন্মে, সন্দেহ নাই। কিন্ত বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে সর্ব্বত্রই সজাতীয় বিষয়ে প্রত্যভিজ্ঞা স্বীকার করিতে হয়, মুখ্য প্রভাজিজা কোন হলেই হইতে পারে না। পরস্ত পুর্মদৃষ্ট বস্তর স্মরণ ব্যতীত তাহার প্রভাজিজা হইতে পারে না, এবং এক আত্মার দৃষ্ট বস্তভেও অন্ত আত্মা স্মরণ ও প্রত্যভিক্ষা করিতে পারে না। কিন্তু বস্তমাত্রের ক্ষণিকত্ব দিন্ধান্তে বধন ঐ সংস্কার ও তজ্জ্ঞ স্মরণের কর্ত্ত। আত্মাও ক্ষণিক, তথন সেই পুর্বাদ্রী আত্মাও ভাহার পূর্বাজাত সেই সংস্থার, দিতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হওয়ায় কোনরপেই ঐ প্রত্যভিত্রা হইতে পারে না। বে আত্মা পুর্বে সেই বস্ত দেখিয়া ভিষিত্তে সংস্থার লাভ করিয়াছিল, নেই আত্মা ও তাহার দেই সংস্থার না থাকিলে আবার তিহিবরে বা তাহার সম্রাতীয় বিষয়ে স্মরণাদি কিরাপে হইবে ? পরস্ত একটিমাত্র ক্ষণের মধ্যে আত্মার জন্ম, তাহার বস্তু দর্শন ও তহিষয়ে সংস্থারের উৎপত্তি হইতেই পারে না। কারণ, কার্য্য ও কারণ একই সময়ে অন্মিতে পারে না। স্থতরাং ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে কার্য্য-কারণ खांबर रहेरछ शादत ना । दोक मार्मिनकशलंत कथा धरे दा, वीक्रांनि वाक्ति व्यक्तिकल विनष्ठे ছইলেও তাহাদিগের "সম্ভান" থাকে। প্রতিক্ষণে জারমান এক একটি বস্তর নাম "সন্তানী"। এবং জাম্মান ঐ বস্তুর প্রবাহের নাম "দন্তান"। এইরূপ প্রতিক্ষণে আত্মার সন্তানীর বিনাধ হইলেও বস্তত: তাহার সম্ভানই আত্মা, তাহা প্রতাভিজ্ঞাকালেও আছে, তখন তাহার সংস্থার-সম্ভানও আছে। কারণ, দস্তানীর বিনাশ হইলেও সম্ভানের অন্তিত্ব থাকে। এতছত্তরে देविषक मार्निकिशालिय व्यथम कवा वहे त्य, वोक्षमण्य व मुखात्मत्र श्वत्न वााधाहे इहेटड পারে না। কারণ, ঐ "দন্তান" কি উহার অন্তর্গত প্রত্যেক "দন্তানী" হইতে বন্ধতঃ ভিন্ন পদার্থ ? অথবা অভিন্ন পদার্থ ? ইহা জিজাত। অভিন্ন ইঞ্জ প্রত্যেক "দন্তানী"র নার

ঐ "সন্তানে"রও প্রতিক্ষণে বিনাশ হওয়ায় পূর্বপ্রধর্শিত স্মরণের অনুপপত্তি দোব অনিবার্য্য। আর যদি ঐ "সম্ভান" কোন অতিরিক্ত পদার্থই হয়, তাহা হইলে উহার স্বরূপ বলা আবশুক। यि छेरा पूर्वाणतकान शाशी अकरे भाग रव, जारा रहेल छेरा कानिक रहेल भारत ना। স্নতরাং বস্তমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয়। পরস্ত স্মরণাদির উপপত্তির জন্ত পূর্ব্বাপরকাল-স্থায়ী কোন "সন্তান"কে আত্মা বলিয়া উহার নিত্যত্ব স্বীকার করিতে হইলে উহা বেদসিদ্ধ নিতা আত্মারই নামান্তর হইবে। ফলকথা, বস্তুমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে কোন প্রকারেই পূর্ব্বোক্তরূপ দর্বদায়ত প্রতাভিজ্ঞা ও শ্বরণের উপপত্তি হইতেই পারে না। বৌদ্ধ দম্প্রদায় সমুদায় ও সমুদায়ীর ভেদ স্বীকার করিয়া পূর্ব্বোক্ত "সন্তানী" হইতে "সন্তানে"র ভেদই স্বীকার করিয়াছেন এবং প্রত্যেক দেছে পৃথক্ পৃথক্ "সন্তান" বিশেষ স্বীকার করিয়া ও পূর্ব্বতন "সন্তানী"র সংস্কারের সংক্রম স্বীকার করিয়া স্মরণাদির উপপাদন করিয়াছেন। তাঁহারা ইহাও বলিয়াছেন যে, যেমন কার্পানবীজকে লাফারস্সিক্ত করিয়া, ঐ বীজ ৰপন করিলে অঙ্কুরাদি-পরম্পরায় সেই বৃক্ষজাত কার্পাদ রক্তবর্ণই হয়, ডজ্রপ বিজ্ঞানসন্তানরূপ আত্মাতেও পূর্ব্ব পুর্ব্ব স্থানীর সংস্থার সংক্রান্ত হইতে পারে। তাঁহারা এইরূপ আরও দুষ্টান্ত ছারা নিজ মত সমর্থন করিয়াছেন। মাধবাচার্য্য "সর্বদর্শন-সংগ্রহে" "আইত দর্শনে"র প্রারম্ভে তাঁহাদিগের ঐরপ সমাধানের এবং "যম্মিরেবহি সম্ভানে" ইত্যাদি বৌদ্ধ কারিকার উল্লেখ করিয়া জৈন-মতামুসারে উহার সমীচীন থগুন করিরাছেন। জৈন গ্রন্থ "প্রমাণনয়-তত্তালোকালয়ারে"র ৫৫শ স্ত্রের টীকার জৈন দার্শনিক রত্মপ্রভাচার্য্যও উক্ত কারিকা উদ্ধৃত করিয়া, বিস্তৃত বিচার-পূর্ব্বক ঐ সমাধানের ৭৩ন করিয়াছেন। খ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্র প্রভৃতিও পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টাক্তের উল্লেখ পূর্ব্বক প্রকৃত স্থলে উহার অসংগতি প্রদর্শন করিয়াছেন। বস্তুতঃ কার্পাসবীক্ষকে লাক্ষারদ ছারা সিক্ত করিলে উহার মূলপরমাণুতে রক্ত রূপের উৎপত্তি হওয়ায় অঙ্গুরাণিক্রমে রক্তরপের উৎপত্তি স্বীকার করিয়া, সেই বৃক্ষজাত কার্পাদেও রক্তরূপের উৎপত্তি সমর্থন করা যাইতে পারে। কিন্তু যাঁহারা পরমাণুপুঞ্জ ভিন্ন অবয়বী স্বীকার করেন নাই, এবং ঐ পরমাণু-পুঞ্জও বাহাদিগের মতে ক্ষণিক, তাহাদিগের মতে একাপ ছলে কার্পানে রক্ত রূপের উৎপত্তি কিরূপে হইবে, ইহা চিন্তা করা আবশুক। পরত্ব পূর্বতন বিজ্ঞানগত সংখার পরবর্তী বিজ্ঞানে কিন্ধপে সংক্রান্ত হইবে, এই সংক্রমই বা কি, ইহাও বিচার করা আবশুক। অনস্ত বিজ্ঞানের স্থার পর পর বিজ্ঞানে অনস্ত সংস্থারের উৎপত্তি করনা অথবা ঐ অনন্ত বিজ্ঞানে অনন্ত শক্তিবিশেষ কল্পনা করিলে নিপ্রমাণ মহাগৌরব অনিবার্য্য। পরত বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বস্তুমাত্তের ক্ষণিকত্ব সাধন করিতে বে অনুমান প্রাদর্শন করিয়াছেন, তাহাও প্রমাণ হয় না। কামণ, বীজাদি স্থির

বাস্ত্রের ইপ্রানে আহিতা কর্মবাসন।।

কলং তবৈর বয়াতি কার্পাসে রক্ততা যথা।

কুম্বনে বীজপুরাবের্যয়াক্ষাব্যবসিচাতে।

প্রক্রিবার্যক্ত তবে কাচিতাং কিং ন পঞ্চসি ? ।

পদার্থ হুইলেও "অর্থক্রিয়াকারী" হুইতে পারে। সহকারী কারণের সহিত মিলিত হুইয়াই ৰীজাদি অন্ধ্রাদি কার্য্য উৎপন্ন করে। স্থতরাং বীজাদির ক্রমকারিছই আছে। কার্য্যমাত্রই वह कात्रभाषा, এकमाळ कात्रभ बाता कान कार्या है खरम ना, हैहा नर्सळहे रमशा बाहर छहा। কার্যোর জনকত্বই কারণের কার্যাজননে সামর্থ্য। উহা প্রত্যেক কারণে থাকিলেও সমস্ত কারণ মিলিত না হইলে তাহার কার্য্য জন্মিতে পারে না। বেমন এক এক ব্যক্তি শ্বতম্ভাবে শিবিকা-বছন করিতে না পারিলেও তাহারা মিলিত হইলে শিবিকাবহন করিতে পারে, অথচ প্রত্যেক ব্যক্তিকেই শিবিকাবাহক বলা হয়, তজ্ঞপ মৃত্তিকাদি সহকারী কারণগুলির সহিত মিলিত হইয়াই বীজ অক্ট্রর উৎপন্ন করে, ঐ সহকারী কারণগুলিও অন্ধুরের জনক। স্বতরাং উহাদিগের অভাবে গৃহস্থিত বীজ অন্ধর জন্মাইতে পারে না। ঐ সহকারী কারণগুলি বীজে কোন শক্তি-বিশেষ উৎপন্ন করে না। কিন্তু উহারা থাকিলেই অন্তুর জন্মে, উহারা না থাকিলে অন্তুর জন্মে না, এইরূপ অধ্য ও বাতিরেক নিশ্চয়বশতঃ উহারাও অন্ধুরের কারণ, ইহা বিদ্ধ হয়। ফলকথা, সহকারী কারণ অবশ্র স্বীকার্য। উহা স্বীকার না করিয়া একমাত্র কারণ স্বীকার করিলে বৌদ্ধসম্প্রদায়ের কল্লিত জাতিবিশেষ (কুর্বজ্ঞপত্ম) অবদম্বন করিয়া তজ্ঞপে মৃত্তিকাদি যে কোন একটি পদার্থকেও অন্তরের কারণ বলা যাইতে পারে। এক্রপে বীজকেই যে অস্কুরের কারণ বলিতে হইবে, ইহার নিয়ামক কিছুই নাই। তুল্য ভায়ে মৃতিকাদি সমস্তকেই অফুরের কারণ বিশিয়া স্বীকার করিতে হইলে গৃহস্থিত বীজ হইতে অঙ্গুরের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না। প্রতরাং বীজের ক্ষণিকত দিন্ধির আশা থাকিবে না।

পূর্ব্বেক্তি বৌদ্ধ মত থণ্ডন করিতে "স্থান্থবার্ত্তিকে" উদ্যোতকর অক্ত জাবে বছ বিচার করিয়াছেন। তিনি "সর্ব্বং ক্ষণিকং" এইরপ প্রতিজ্ঞা এবং বৌদ্ধসম্প্রণায়ের হেতু ও উদাহরণ সমাক্রপে গণ্ডন করিয়াছেন। প্রতিজ্ঞা গণ্ডন করিতে তিনি ইহাও বিশিয়াছেন যে, ঐ প্রতিজ্ঞায় "ক্ষণিক" শন্তের কোন অর্থ ই হইতে পারে না। যদি বল, "ক্ষণিক" বলিতে এথানে আশুতর-বিনাশী, তাহা হইলে বৌদ্ধ মতে বিশ্ববিনাশী কোন পদার্থ না থাকায় আশুতরত্ব বিশেষণ ব্যর্থ হয় এবং উহা সিদ্ধান্ত-বিরুদ্ধ হয়। উৎপন্ন হইয়াই বিনষ্ট হয়, ইহাই ঐ "ক্ষণিক" শন্তের অর্থ বিলাশের কারণ বলিতে হইবে। কিন্ত একটিমাত্র ক্ষণের মধ্যে কোন পদার্থের উৎপত্তির স্তান্ন বিনাশের কারণ বলিতে হইতেই পারে না। যদি বল "কণ" শন্তের অর্থ ক্ষন্ধ,—ক্ষণ অর্থাৎ ক্ষন্ন বা বিনাশ থাহার আছে, এই অর্থে (অন্ত্যুর্থে) "ক্ষণ"শন্তের উত্তর ভিদ্ধিত প্রত্যায় হবলৈ পারে না। কারণ, বিভিন্নকালীন পদার্থহয়ের সম্বন্ধে অন্তর্থাতিদ্ধিত-প্রত্যায় হবলৈ পারে না। কারণ, বিভিন্নকালীন পদার্থহয়ের সম্বন্ধে অন্তর্থাতিদ্ধিত-প্রত্যায় হব না। যদি বল, সর্ব্বান্ত্য কালই "ক্ষণ" অর্থাৎ বাহা সর্ব্বাপেক্ষা অন্তর্কাল, বাহার মধ্যে আর কালভেদ সন্তর্বই হয় না, তাহাই "ক্ষণ" শন্তের অর্থ, ঐরপ ক্ষণকালয়ান্ত্রী পদার্থ ই "ক্ষণিক"শন্তের অর্থ। এতহত্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধসম্প্রান্ধ কালকে সংজ্ঞাভেদ মাত্র বলিয়াছেন, উহা কোন বাস্তব পদার্থ নহে। স্নত্রাং সর্ব্বান্ত্র কালও বথন সংজ্ঞাভিদ মাত্র বলিয়াছেন, উহা কোন বাস্তব পদার্থ নহে। স্নত্রাং সর্ব্বান্ত্র কালও বথন সংজ্ঞাভিদ

উহা বাস্তব কোন পদার্থ নহে, তথন উহা কোন বস্তর বিশেষণ হইতে পারে না। ক্স্তমাঞ্জের ক্ষণিকত্বও তাঁহাদিগের মতে বস্তু, ত্মতরাং উহার বিশেষণ সর্বাস্ত্য কালরপ ক্ষণ হইতে পারে না; কারণ, উহা অবস্তা। উদ্দ্যোভকর শেষে বলিয়াছেন যে, বৌদ্ধণস্থানায়ের ক্ষণিকত্বসাধনে কোন দৃষ্টান্তও নাই। কারণ, সর্ব্বসন্মত কোন ক্ষণিক পদার্থ নাই, যাহাকে দৃষ্টান্ত করিয়া বস্তমাজের ক্ষণিকত্ব সাধন করা যাইতে পারে। জৈন দার্শনিকগণও ঐ কথা বলিয়াছেন। তাঁহারাও ক্ষণিক কোন পদার্থ ত্মীকার করেন নাই। পরস্ক তাঁহারা "অর্থক্রিয়াকারিত্ব"ই সত্ত, এই কথাও স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বলিয়াছেন যে, মিথ্যা সর্পদংশনও যথন লোকের ভ্যাদির কারণ হয়, তথন উহাও অর্থক্রিয়াকারী, ইহা স্বীকার্যা। ত্মতরাং উহারও "পত্ব" স্বীকার করা যায় না। স্মৃতরাং বৌদ্ধসম্প্রদায় যে "অর্থক্রিয়াকারিত্বই সত্ব" ইহা বলিয়া বস্তমাত্রের ক্ষণিকত্ব সাধন করেন, উহাও নিমূর্ণ।

এথানে ইহাও চিম্ভা করা আবশুক যে, উদ্যোতকর প্রভৃতি ক্ষণিক পদার্থ একেবারে অস্বীকার করিলেও ফার্লিকত্ব বিচারের জন্ম যখন "শন্দাদিঃ ক্ষাণিকো ন বা" ইত্যাদি কোন বিপ্রতিপত্তি-বাক্য আবশুক, "বৌদ্ধাধিকারে"র টীকাকার ভন্মীরথ ঠাকুর, শঙ্কর মিশ্র, রম্বুনাথ শিরোমণি ও মথুৱানাথ ভর্কবাগীশন্ত প্রথমে ক্ষণিকত্ব বিষয়ে এক্লপ নানাবিধ বিপ্রতিপতিবাক্য প্রদর্শন করিয়াছেন, তথন উভয়বাদিসন্মত ক্ষণিক পদার্থ স্বীকার করিতেই হইবে। টীকাকারগণও সকলেই ভাহা প্রদর্শন করিয়াছেন। শব্দপ্রবাহের উৎপত্তিস্থলে যেটি "অস্তা শল্ব" অর্থাৎ সর্বশেষ শন্দ, তাহা "ক্ষণিক," ইহাও তাঁহারা মতান্তর বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। দেখানে টীকাকার মথুরানাথ তর্কবাগীশ কিন্ত স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন যে, প্রাচীন নৈয়ায়িক মতে অস্থ্য শব্দ ক্ষণিক, নবা নৈয়ায়িক মতে পূর্ব্ব পূর্ব্ব শব্দের লায় অস্থ্য শব্দ ক্ষণবয়-স্থায়ী। মথুরানাথ এথানে কোন্ সম্প্রদায়কে প্রাচীন শব্দের দ্বারা লক্ষ্য করিরাছেন, ইহা অমুদক্ষের। উদ্যোতকর প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ারিকগণ "ক্ষণিক" পদার্থ ই অপ্রসিদ্ধ বণিয়াছেন। স্থাতরাং তাঁহাদিগের মতে অন্তা শব্দও ক্ষণিক নছে। এজন্তই তাঁহার পরবর্তী নবা নৈয়ায়িকগণ অস্তা শব্দকৈ ক্ষণিক বলিয়াছেন, এই কথা দ্বিতীয় থণ্ডে একস্থানে লিখিত হইয়াছে এবং ঐ মতের যুক্তিও সেধানে প্রদর্শিত ইইরাছে। (২য় খণ্ড, ৪৫০ পূর্চা দ্রন্টবা)। উদ্যোতকরের পরবর্ত্তী নব্য নৈয়ায়িকগণ, রঘুনাথ শিরোমণি প্রভৃতি নব্য নৈয়ায়িকসম্প্রাদায়ের অপেক্ষায় প্রাচীন সন্দেহ নাই। সে বাহা হউক, ক্ষণিক পদার্থ যে একে বারেই অসিদ্ধ, স্মৃতরাং বৌদ্ধসম্প্রাদায়ের ক্ষণিকত্বাসুষানে कान पृष्ठीखरे नारे, रेहा विलाल कालिक विठात विश्विष्ठिशिखवाका किकाल स्टेरन, रेहा চিন্তনীয়। উদয়নাচার্য্য "কিরণাবলী" এবং "বৌদ্ধাধিকার" গ্রন্থে অতি বিস্তৃত ও অতি উপাদেয় বিচারের ছারা বৌদ্ধসম্মত ক্ষণতঙ্গবাদের সমীচীন থগুন করিয়াছেন এবং "শারীরক-ভাষ্য", "ভাষতী", "ভাষমজরী", "শাল্দদীপিকা" প্রভৃতি নানা গ্রন্থেও বছ বিচারপুর্ব্বক ঐ মতের বওন হুইয়াছে। বিশেষ জিজামু ঐ সমস্ত প্রছে এ বিষয়ে জ্ঞানক কথা পাইবেন।

এখানে এই প্রাসকে একটি কথা বিশেষ বক্তব্য এই যে, স্তায়দর্শনে বৌদ্ধসম্প্রদায়ের সমর্থিত বন্ধমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তের থণ্ডন দেখিয়া, স্থায়দর্শনকার মহর্ষি গোতম গোতম বৃদ্ধের পরবর্তী. অথবা পরবর্তী কালে বৌদ্ধ মত খণ্ডনের জন্ম স্থায়দর্শনে অন্ত কর্তুক কতিপর স্থত্ত প্রক্লিপ্ত হট্যাছে. এই সিদ্ধান্ত স্বীকার করা যায় না। কারণ, গৌতম বন্ধের শিষা ও তৎপরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ বস্ক্রমাত্রের ক্ষণিকত্ব গৌতম বুদ্ধের মত বলিয়া সমর্থন করিলেও ঐ মত বে তাঁহার পুর্ব্বে কেইট জানিতেন না, উহার অন্তিছই ছিল না, ইহা নিশ্চর করিবার পক্ষে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। বছ বছ স্থপাচীন গ্রন্থ বিলুপ্ত হইয়া গিয়াছে, স্বতরাং অনেক মতের প্রথম আবিষ্ঠাবকাল নিশ্চয় করা এখন অসম্ভব। পরস্ত গোতম বুদ্ধের পূর্বেও যে অনেক বুদ্ধ আবিভূত হইয়াছিলেন, ইছাও বিদেশীয় বৌদ্ধসম্প্রদায় এবং অনেক পুরাতত্ত্ত ব্যক্তি প্রমাণ দ্বারা সমর্থন করেন। আমরা স্থাচীন বাল্মীকি রামায়ণেও বুদ্ধের নাম ও তাঁহার মতের নিন্দা দেখিতে পাই'। পূর্বাকালে দেবগণের প্রার্থনায় ভগবান্ বিষ্ণুর শরীর হইতে উৎপন্ন হইরা মায়ামোহ অন্তর্নিগের প্রতি বৌদ্ধ ধর্ম্মের উপদেশ করিয়াছিলেন, ইহাও বিফুপুরাণের তৃতীয় অংশে ১৮শ অধ্যায়ে বর্ণিত দেখা যায়। পরত বাঁহারা ক্ষণিক বুদ্ধিকেই আত্মা বলিতেন, উহা হইতে ভিন্ন আত্মা মানিতেন না, ওঁ৷হারা ঐ জন্ম "বৌদ্ধ" আখ্যালাভ করিয়াছিলেন। বৌদ্ধ গ্রন্থেও "বৌদ্ধ" শব্দের ঐরপ ব্যাখ্যা পাওয়া যার?। স্তরাং পূর্ব্বোক্ত মতাবলঘী "বৌদ্ধ" গৌতম বৃদ্ধের পূর্ব্বেও থাকিতে পারেন। বৃদ্ধ-দেবের শিষা বা সম্প্রদায় না হইলেও পুর্বোক্ত অর্থে "বৌদ্ধ" নামে পরিচিত হইতে পারেন। বল্ধতঃ স্থাচিরকাণ হইতেই তত্ত্ব নির্ণয়ের জম্ম নান। পূর্ব্বপক্ষের উদ্ভাবন ও পণ্ডনাদি হইতেছে। উপনিষদেও বিচারের দারা তত্ত্ব নির্ণয়ের উদ্দেশ্যে নানা অবৈদিক মতের উল্লেখ দেখা যায়[®]। দর্শনকার মন্ত্রিগণ পুর্ব্বপক্ষরূপে ঐ সকল মতের সমর্থনপূর্ব্বক উহার খণ্ডনের ছারা বৈদিক শিদ্ধান্তের নির্ণয় ও সমর্থন করিয়া গিয়াছেন : বাঁহারা নিতা আত্মা স্বীকার করিতেন না, তাঁহারা "নৈরাত্মাবাদী" বলিয়া অভিহিত হইয়াছেন। কঠ প্রভৃতি উপনিষদেও এই "নৈরাত্মাবাদ" ও তাহার নিন্দা দেখিতে পাওরা যায়⁸। বস্তমাত্রই ক্ষণিক হইলে চিরহায়ী নিত্য আত্মা থাকিতেই পারে না, স্নতরাং পূর্বোক্ত "নৈরাত্মাবাদ"ই সমর্থিত হয়। তাই নৈরাত্মাবাদী কোন ব্যক্তি প্রথমে বস্তমাত্রের ক্ষণিকত দিলান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ইছা বুঝা বায়। "আত্মতত্ত্বিবেকে"র প্রায়ত্তে উদয়নাচার্য্যও নৈরাত্ম্যবাদের মূল সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিতে প্রথমে ক্ষণভঙ্গবাদেরই

১। "বণা হি চৌর: স তথা হি বুদ্ধগুণাগতং নাজিক্ষত বিদ্ধি"—ইত্যাদি (অবোধ্যাকাও, ১০৯ সর্গ, ৬৪খ খোক)।

২। "বৃদ্ধিতত্ত্ব ব্যবস্থিতো বৌদ্ধঃ" (ত্রিবাকুর সংস্কৃত গ্রন্থনাগার "প্রপঞ্চন্দর" নামক গ্রন্থের ৬১ম পৃষ্ঠা জন্তব্য)।

৩। "কালঃ স্বভাবে নিয়তির্বৃদ্ধা, ভূতানি বোনিঃ পুরুষ ইতি চিন্তাং।"—পেঠাবতর ।১।২। "বভাবনেকে ক্রয়ো বহুতি কালং তথাজ্ঞে পরিস্ক্ষনানঃ"—বেতাগতর ।৬:১।

শংবরং প্রেতে বিচিকিৎদা কর্যোহতীতোকে নায়বতীতি চৈকে।"—কঠ।>।২০।
 শ্রেরাজ্যবাদক্লকৈর্মিঞ্চিত্তত্তিঃ ইত্যাদি।—ইবআরপী।৭.৮।

উল্লেখ করিয়াছেন'। নৈরাত্মাদর্শনই মোক্ষের কারণ, ইহা বৌদ্ধ মত বলিয়া অনেকে লিখিলেও "আত্মতত্ববিবেকে"র টীকায় রঘুনাথ শিরোমণি ঐ মতের যুক্তির বর্ণন করিয়া "ইতি কেচিৎ" বিশয়াছেন। তিনি উহা কেবল বৌদ্ধ মত বলিয়া জানিলে "ইতি বৌদ্ধাঃ" এইরূপ কেন বলেন নাই, ইছাও চিন্তা করা আবশ্রক। বিশ্ব কণভঙ্গুর, অথবা অলীক, "আমি" বলিয়া কোন পদার্থ নাই, এইরূপ দুঢ় নিশ্চর জ্বানিশে কোন বিষয়ে কামনা জ্বানে না। স্বতরাং কোন কর্মে প্রবৃত্তি না হওয়ায় ধর্মাধর্মের ছারা বদ্ধ হয় না, স্থতরাং মৃক্তি শাভ করে। এইরূপ "নৈরাত্মাদর্শন" মোক্ষের কারণ, ইছাই রঘুনাথ শিরোমণি সেধানে বলিয়াছেন। কিন্তু বুদ্ধবেব বে কর্মের উপদেশ করিয়াছেন, একেবারে কর্ম হইতে নিবৃত্তি বা আত্মার অণীকত্ব যে তাঁহার মত নতে, কর্মবাদ যে তাঁহার প্রধান সিদ্ধান্ত, ইহাও চিন্তা করা আবশুক। আমাদিগের মনে হয়, বৈরাগ্যের অবতার বুদ্ধদেব মানবের বৈরাগ্য সম্পাদনের জক্তই এবং বৈরাগ্য উৎপাদন করিয়া মানবকে মোক্ষলাভে প্রকৃত অধিকারী করিবার জন্তুই প্রথমে "সর্ব্ধং ক্ষণিকং ক্ষণিকং" এইরপ ধ্যান করিতে উপদেশ করিয়াছেন। সংগার অনিত্য, বিখ ক্ষণভঙ্গুর, এইরূপ্ উপদেশ পাইয়া, ঐরপ সংস্থার লাভ করিলে মানব যে বৈরাগ্যের শাস্তিময় পথে উপস্থিত হইতে পারে, এ বিষয়ে সংশন্ন নাই। কিন্তু বুদ্ধদেব যে, আত্মারও ক্ষণিকত্ব বাস্তব সিদ্ধান্তরপেই বলিয়াছেন, ইহা আমাদিগের মনে হয় না। সে যাহা হউক, মূলকথা, উপনিষদেও ঘধন "নৈরাত্ম্যবাদের" স্টুচনা আছে. তখন অভি প্রাচীন কালেও যে উহা নানাপ্রকারে সমর্থিত হইয়াছিল, এবং উহার সমর্থনের জন্মই কেহ কেহ বস্তমাত্রের ক্ষণিকত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছিলেন, গোতম প্রভৃতি মহর্ষিগণ বৈদিক দিলান্ত সমর্থন করিতেই ঐ কলিত দিলান্তের খণ্ডন করিয়া গিয়াছেন, ইহা বুঝিবার পক্ষে কোন বাধক দেখি না। কেছ বলিয়াছেন যে, শ্রুতিতে "নেহ নানান্তি কিঞ্চন" এই বাক্যের হারা বস্তমাত্রের ক্ষণিকত্ববাদই প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে। তাহা হইলে বস্তমাত্রের ক্ষণিকত্ব ষ্মতি প্রাচীন কালেও আলোচিত হইয়াছে। শ্রুতিতে উহার প্রতিষেধ থাকায় ঐ মত পূর্ব্বপক্ষ-রূপেও শ্রুতির দ্বারা স্থৃচিত হইয়াছে। বস্তুমাত্র ক্ষণিক হইলে প্রত্যেক বস্তুই প্রতি ক্ষণে ভিন্ন ছওয়ায় নানা স্বীকার করিতে হয়। তাই শ্রুতি বলিয়াছেন, "নেহ নানান্তি কিঞ্চন" অর্থাৎ এই জগতে নানা কিছু নাই। উক্ত শ্রুতির ঐক্নপ তাৎপর্য্য না হইলে "কিঞ্চন" এই বাক্য ব্যর্থ হয়, "নেহ নানান্তি" এই পর্যাস্ত বলিলেই বৈদান্তিকস্মত অর্থ বুঝা যায়, ইহাই তাঁহার কথা। স্থধীগণ এই নবীন ব্যাখার বিচার করিবেন।

পরিশেষে এখানে ইছাও বক্তব্য যে, উদ্দ্যোতকর ও বাচম্পতি মিশ্র প্রভৃতি বৌদ্ধবিরোধী আচার্য্যগণ, মহর্ষি গোডমের স্থত্তের হারাই বৌদ্ধসন্মত ক্ষণিকত্ববাদের খণ্ডন করিবার জন্ত সেইরূপেই মহর্ষি-স্ত্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদমুসারে তাঁহাদিগের আশ্রিত আমগ্রও সেইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছি। কিন্তু মহর্ষি গোতমের পূর্ব্বোক্ত দশম স্থত্তে ক্ষণিকত্বাৎ" এ বাক্যে ক্ষণিকত্ব" শক্তের হারা বৌদ্ধসন্মত ক্ষণিকত্বই যে তাঁহার বিবক্ষিত, ইহা বুঝিবার

>। "ডক্ৰ বাৰকং ভৰমাজুনি কৃপভকো বা" ইত্যাদি।—আলভব্ৰিৰেক।

পক্ষে বিশেষ কোন কারণ বৃথি না। যাহা সর্বাপেক্ষা অল্ল কাল অর্থাং যে কালের মধ্যে আর কালভেদ সন্তবই নহে, তাদৃশ কালবিশেষকেই "ক্ষণ" বলিয়া, ঐ ক্ষণকালমাত্রহায়ী, এইরূপ অর্থেই বৌদ্ধসম্প্রদায় বস্তমাত্রকে ক্ষণিক বলিয়াছেন। অবশু নৈয়ায়িকগণও পূর্ব্বোক্তরূপ কাল-বিশেষকে "ক্ষণ" বলিয়াছেন। কিন্তু ঐ অর্থে "ক্ষণ" শব্দটি পারিভাষিক, ইহাই বুঝা যায়। কারণ, কোষকার অমর্নিংহ তিংশৎকলাত্মক কালকেই "ক্ষণ" বলিয়াছেন?। মমু "ত্রিংশৎকলা মুহূর্ত্তঃ স্তাং" (১া৬৪) এই বাক্যের ঘারা ত্রিংশৎকলাত্মক কালকে মুহূর্ত্ত বলিলেও এবং ঐ বচনে "কণে"র কোন উল্লেখ না করিলেও অমর্রসিংছের ঐরূপ উক্তির অবশুই মূল আছে; তিনি নিজে কল্লনা করিয়া ঐরপ বলিতে পারেন না। পরস্ত মহামনীষী উদয়নাচার্য্য "কিরণাবলী" প্রন্থে "ক্ষণবয়ং লব: প্রোক্তো নিমেষস্ত লবন্ধয়ং" ইত্যাদি যে প্রমাণগুলি উদ্ধৃত করিয়াছেন, উহারও অবগ্র মূল আছে। তুইটি ক্ষণকে "লব" বলে, তুই "লব" এক "নিমেষ", অষ্টাদশ "নিমেষ" এক "কাষ্ঠা", ত্রিংশৎকাষ্ঠা এক 'কলা," ইহা উদয়নের উদ্ধৃত প্রমাণের দারা পাওয়া যায়। কিন্তু এই মতেও সর্বাপেকা অল কালই যে ক্ষণ, ইছা বুঝা যায় না। সে বাহা হউক, "ক্ষণ" শব্দের নানা অর্থের মধ্যে মহর্ষি গোতম বে সর্বাপেকা অল্লকালরপ "ক্ষণ"কেই প্রছণ করিয়া "ক্ষণিকত্বাৎ" এই বাকোর প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা শপথ করিয়া কেই বলিতে পারিবেন না। স্নতরাং মহর্ষিস্থত্তে যে, বৌদ্ধদমত ক্ষণিকত্ব মতই পঞ্জিত হইয়াছে, ইহা নিশ্চর করিয়া বলা যায় না ৷ ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন দেখানে "ফণিক" শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিতে "ক্ষণ্ড অলীয়ান কালঃ" এই কথার দারা অল্লতর কালকেই "ক্ষণ" বলিয়া, সেই ক্ষণমাত্রস্থাইী পদার্থকেই "ক্ষণিক" বলিয়াছে ন, এবং শরীরকেই উহার দৃষ্টান্তরূপে আশ্রম করিয়া ক্ষটিকাদি দ্রবামাত্রকেই ক্ষণিক বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। ঋষিগণ কিন্ত শরীরের বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিকত্ব স্বীকার না ক্রিলেও "শরীরং ক্ষণবিধ্বংদি" এই রূপ বাক্য প্রয়োগ ক্রিয়াছেন। স্থতরাং "ক্ষণ" শক্ষের ছারা সর্ব্বতিই বে বৌদ্ধদন্মত "ক্ষণই" বুঝা যায়, ইতা কিছুতেই বলা যায় না। ভাষ্যকার যে "অলীয়ান্ কালঃ" বলিয়া "ক্ষণের" পরিচয় দিয়াছেন, ভাষাও বে, সর্বাপেকা অয় কাল, ইহাও স্পষ্ট বুঝা ষার না। পরত্ত ভাষাকার দেখানে ক্ষটিকের ক্ষণিকত্ব দাধনের অন্ত পরীরকে যে ভাবে দৃষ্টাস্তরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন, তারা চিস্তা করিলে সর্বাপেক্ষা অলকালরপ ক্ষণমাত্রস্থায়িত্বই যে, সেধানে তাঁহার অভিমত "ক্ষণিকত্ব", ইহাও মনে হয় না। কারণ, শরীরে সর্কমতে ঐরপ "ক্ষণিকত্ব" নাই। দৃষ্টাস্ক উভয়পক্ষ-দশ্মত হওয়া আবিশ্যক। স্থাগিণ এ দকল কথারও বিচার করিবেন। ১৭॥

ক্ষণভঙ্গ প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ২॥

অষ্টাৰণ নিমেৰাজ্ব কাঠান্তিংশভ তাঃ কলাঃ।
 ভাল্ত ত্রিংশব্দেশতে তু মুহুর্তে। বাবশাহতিয়াং ।—অসরকোব, বর্পবর্গ, তর ভবক :

ভাষ্য। ইদন্ত চিন্তাতে, কম্মেয়ং বুদ্ধিরাত্মেন্দ্রিয়মনোহর্থানাং গুণ ইতি। প্রানিদ্ধোহপি থল্লয়মর্থঃ পরীক্ষাশেষং প্রবর্ত্তয়মীতি প্রক্রিয়তে। সোহয়ং বুদ্ধে সন্ধিকর্ষোৎপত্তঃ সংশয়ঃ, বিশেষস্থাগ্রহণাদিতি। তত্রায়ং বিশেষঃ—

অনুবাদ। কিন্তু ইহা চিন্তার বিষয়, এই বুদ্ধি,—আজুা, ইন্দ্রিয়, মন ও অর্থের (গন্ধাদি ইন্দ্রিয়ার্থের) মধ্যে কাহার গুণ ? এই পদার্থ প্রসিদ্ধ হইলেও অর্থাৎ পূর্বের আজুপরীক্ষার দ্বারাই উহা সিদ্ধ হইলেও পরীক্ষার শেষ সম্পাদন করিব, এই জন্ম প্রস্তুত হইতেছে। সন্নিকর্ষের উৎপত্তি হওয়ায় বুদ্ধি বিষয়ে সেই এই সংশয় হয়, কারণ, বিশেষের জ্ঞান নাই। (উত্তর) তাহাতে এই বিশেষ (পরসূত্র দ্বারা কথিত হইয়াছে)।

সূত্র। নেন্দ্রিয়ার্থয়োস্তদ্বিনাশেইপি জ্ঞানাবস্থানাৎ ॥১৮॥২৮৯॥

অনুবাদ। (জ্ঞান) ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের (গুণ) নহে,—যেহে হু দেই ইন্দ্রিয় ও অর্থের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের (শ্মৃতির) অবস্থান (উৎপত্তি) হয়।

ভাষ্য। নেন্দ্রিয়াণামর্থানাং বা গুণো জ্ঞানং,তেষাং বিনাশেহপি জ্ঞানস্থ ভাবাৎ। ভবতি থলিদমিন্দ্রিয়েহর্থেচ বিনটে জ্ঞানমন্দ্রাক্ষমিতি। ন চ জ্ঞাতরি বিনটে জ্ঞানং ভবিতুমইতি। অন্তং থলু বৈ তদিন্দ্রিয়ার্থসিয়িকর্ষজং জ্ঞানং; যদিন্দ্রিয়ার্থবিনাশে ন ভবতি, ইদমন্যদাল্লমনঃসন্নিকর্ষজং, তস্থ যুক্তো ভাব ইতি। স্মৃতিঃ থলিয়মন্দ্রাক্ষমিতি পূর্ব্বদ্ফবিষয়া, ন চ জ্ঞাতরি নক্টে পূর্ব্বোপলব্বেঃ স্মরণং যুক্তং, ন চান্যদ্কমন্তঃ স্মরতি। ন চ মনসি জ্ঞাতরি অভ্যুপগম্যমানে শক্যমিন্দ্রিয়ার্থয়ােজ্ঞাত্তংং প্রতিপাদয়িতুং।

অমুবাদ। জ্ঞান, ইন্দ্রিয়সমূহ অথবা অর্থসমূহের গুণ নহে; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় বা অর্থসমূহের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। ইন্দ্রিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলেও "আমি দেখিয়াছিলাম" এইরূপ জ্ঞান জন্মে, কিন্তু জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে জ্ঞান হইতে পারে না। (পূর্ববিপক্ষ) ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষজন্ম সেই জ্ঞান অন্ম, যাহা ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের বিনাশ হইলে জন্মে না। আজ্ঞা ও মনের সন্নিকর্ষজন্ম এই জ্ঞান

অর্থাৎ "আমি দেখিয়াছিলাম" এইরপে জ্ঞান অন্য, তাহার উৎপত্তি সম্ভব। (উত্তর) "আমি দেখিয়াছিলাম" এই প্রকার জ্ঞান, ইহা পূর্ববদৃষ্টবস্তবিষয়ক স্মরণই, কিন্তু জ্ঞাতা নফ্ট হইলে পূর্বেবাপলব্ধি প্রযুক্ত স্মরণ সম্ভব নহে, কারণ, অন্যের দৃষ্ট বস্ত অন্য ব্যক্তি স্মরণ করে না। পরস্ত মন জ্ঞাতা বলিয়া স্বীক্রিয়মাণ ইইলে ইন্দ্রিয় ও অর্থের জ্ঞাতৃত্ব প্রতিপাদন করিতে পারা যায় না।

টিপ্লনী। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা উপপন্ন হইয়াছে'। কিন্তু ঐ বুদ্ধি বা জ্ঞান কাহার গুণ, ইহা এংন চিন্তার বিষয়, অর্থাৎ তদ্বিষয়ে সন্দেহ হওয়ায়, পরীক্ষা আবশুক হইয়াছে। যদিও পুর্বে আত্মার পরীক্ষার দারাই বুদ্ধি যে আত্মারই গুণ, ইহা ব্যবস্থাপিত হইয়াছে, তথাপি মহর্ষি ঐ পরীক্ষার শেষ সম্পাদন করিতেই এই প্রকরণটি বলিয়াছেন। অর্থাৎ বৃদ্ধি বিষয়ে অবাস্তর বিশেষ পরিজ্ঞানের জন্মই পুনর্কার বিবিধ বিচারপূর্কক বৃদ্ধি আত্মারই গুণ, ইহা পরীক্ষা করিয়াছেন। তাৎপর্যাটীকা কারও এখানে ঐদ্ধপ তাৎপর্যাই বর্ণন করিয়াছেন। ফল কথা, বৃদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান কি আত্মার গুণ ? অথবা আণাদি ইন্দ্রিরের গুণ ? অথবা মনের গুণ ? অথবা গল্পাদি ইন্দ্রিয়ার্থের গুণ ? এইরূপ সংশয়বশতঃ বুদ্ধি আত্মারই গুণ, ইছা পুনর্কার পরীক্ষিত হইয়াছে। ঐরূপ সংশয়ের কারণ কি १ এডছতরে ভাষাকার বলিয়াছেন যে, সন্নিকর্ষের উৎপত্তিপ্রযুক্ত সংশয় হয়। তাৎপর্যা এই যে, জন্মজানমাত্রে আত্মাও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্ষ কারণ। লেকিক প্রতাক্ষ মাত্রে ইন্তিয় ও মনের সংযোগরূপ স্লিকর্ষ ও ইন্তিয় ও অর্থের স্লিকর্ষ কারণ। হতরাং ভানের উৎপত্তিতে কারণরূপে যে সন্নিকর্ব আবশুক, তাহা যথন আত্মা, ইন্দ্রির, মন ও ইন্দ্রিয়ার্থে উৎপন্ন হয়, তথন ঐ জ্ঞান ঐ ইন্দ্রিগাদিতেও উৎপন্ন হইতে পারে। কারণ, যেখানে কারণ থাকে, সেখানেই কার্য্য উৎপন্ন হয় ৷ জ্ঞান —ইক্রিয়, মন ও গন্ধাদি ইক্রিয়ার্থে উৎপন্ন হয় না, জ্ঞান—ইক্রিয়, মন ও অর্থের গুণ নছে, এইরূপে বিশেষ নিশ্চয় ব্যতীত এরূপ সংশ্রের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কিন্ত ঐরপ সংশর্মনবর্ত্তক বিশেষ ধর্মের নিশ্চয় না থাকায় ঐরপ সংশয় জন্ম। মঁছর্ষি এই স্থতের ছারা জ্ঞান—ইন্দ্রিয় ও অর্থের গুণ নহে, ইহা দিদ্ধ করিয়া এবং পরস্থতের ছারা জ্ঞান, মনের শুণ নহে, ইহা দিদ্ধ করিয়া ঐ দংশয়ের নিবৃত্তি করিয়াছেন। কারণ, ঐরূপ বিশেষ নিশ্চয় ছইলে আর ঐক্লপ সংশয় জন্মিতে পারে না। তাই মহর্ষি সেই বিশেষ দিদ্ধ করিয়াছেন। ভাষ্যকারও এই তাৎপর্য্যে "তত্তারং বিশেষঃ" এই কথা বলিয়া মছর্ষি-স্তত্তের অবতারণা করিয়াছেন) স্থ্যার্থ বর্ণন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রি অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলেও ষ্থন "আমি দেখিয়া-ছিলাম" এইরূপ জ্ঞান জন্মে, তখন জ্ঞান, ইক্সিয় অথবা অর্থের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। কারণ,

১। সমস্ত পৃত্তকেই ভাষাকারের "উপপল্লমনিতা। বৃদ্ধিরিতি" এই সন্দর্ভ পূর্বসূত্র-ভাষ্যের শেবেই দেখা যায়। কিন্তু এই প্রের অবতারণার ভাষাারন্তে "উপপল্লমনিতা। বৃদ্ধিরিতি।ইদত্ত চিল্কাতে" এইরূপ সন্দর্ভ শিষিত হইলে উহার ছারা এই প্রকরণের সংগতি ম্পাইরূপে প্রকৃতিত হর। প্রত্যাং ভাষ্যকার এই প্রের অবতারণা করিতেই প্রথমে উক্ত সন্দর্ভ শিষিয়াছেন, ইহাও বুঝা ঘাইতে পারে।

তজ্ঞত, ২আত,

জ্ঞাতা বিনষ্ট হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে না। এই কথা বিশদ করিয়া বুঝাইবার জ্ঞ ভাষ্যকার শেষে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ইন্দ্রিয় অথবা ভাষার গ্রাহ্ গন্ধাদি অর্থ বিনষ্ট হইলে ঐ উভয়ের সন্নিকর্ষ হইতে না পারাধ তজ্জ্ঞ বাহ্ন প্রত্যক্ষরণ জ্ঞান অবশ্য জনিতে পারে না, কিন্তু আত্মা ও মনের নিতাতাবশতঃ বিনাশ না হওয়ায় সেই আত্মা ও মনের সন্নিকর্যজন্ত "আমি দেথিয়াছিলাম" এইরূপ মানস জ্ঞান অবশ্র হইতে পারে, উহার কাংণের অভাব নাই। স্থতরাং এরূপ জ্ঞান কেন হইবে না ? ঐক্লপ মানস প্রাত্যক্ষ হইবার বাধা কি ? এতত্ত্বে ভাষ্যকার বলিয়াছেন रে, "আমি দেৰিয়াছিলাম" এইরূপ যে জ্ঞান বলিয়াছি, উহা সেই পূর্ব্বদৃষ্টবিষয়ক স্মরণ, উহা মানস व्यक्तक नरह । किन्तु यमि ब्लान—हे सिम्र अथवा अर्थात ७० हम, जाहा हहेरन थे हे सिम्र अथवा অথই জাতা হইবে, স্বতরাং ঐ জ্ঞানজন্ম তাহাতেই সংস্কার জানিবে। তা হা হইলে ঐ ইক্সিয় অথবা অর্থ বিনষ্ট হইলে তদাশ্রিত সেই সংস্কারও বিনষ্ট হইবে, উহাও থাকিতে পারে না। স্থতরাং তথন আর পূর্ব্বোপল্ রিপ্রযুক্ত পূর্ব্বদৃষ্টবিষয়ক স্মরণ হইতে পারে না। জ্ঞাতা বিনষ্ট ইইলে তথন আর কে শারণ করিবে ? অন্তের দৃষ্ট বস্ত অভ্য ব্যক্তি শারণ করিতে পারে না, ইংা দর্বাদিদ্ধ। বে চক্ষুর বারা বে রূপের প্রভাক্ষ কান জ্মিরাছিল, সেই চক্ষু বা সেই রূপকেই ঐ জ্ঞানের আশ্রের বা জ্ঞাতা বনিলে, সেই চকু অথবা সেই রূপের বিনাশ হইলে জ্ঞাতার বিনাশ হওয়ায় তখন আর পুর্ব্বোক্তরূপ স্বরণ হইতে পারে না, কিন্ত তথনও এরূপ স্বরণ হওয়ায় জ্ঞান, ইন্দ্রিয় অথবা অর্থের গুণ নতে, কিন্তু চিরস্থায়ী কোন পদার্থের গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। ভাষাকার শেষে বলিয়াছেন বে, পুর্ব্বোক্ত অমুপপত্তি নিরাদের জন্ম যদি মনকেই জ্ঞাতা বণিয়া স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে আর ইক্সিয় ও অর্থের জ্ঞাতৃত্ব প্রতিপাদন করা ষাইবে না। অর্থাৎ তাহা হইলে ঐ হুইটি পক্ষ ত্যাগ कतिराउरे बहेरव । ১৮ ।

ভাষ্য। অস্তু তর্হি মনোগুণো জ্ঞানং ? অসুবাদ। (পূর্বপক্ষ) তাহা হইলে জ্ঞান মনের গুণ হউক ?

সূত্র। যুগপজ্জেয়ারপলব্ধেশ্চ ন মনসঃ ॥১৯॥২৯০॥

অমুবাদ। (উত্তর) এবং (জ্ঞান) মনের (গুণ) নহে,—বেহেতু যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য। যুগপজ জেয়ানুপলব্বিরস্তঃকরণস্থ লিঙ্গং, তত্ত্র যুগপজ ্ জেয়ানুপলব্যা যদমুমীয়তেহস্তঃকরণং, ন তস্থ গুণো জ্ঞানং। কস্থ তর্হি ? জ্ঞস্থ, বশিস্থাৎ। বশী জ্ঞাতা, বশ্যং করণং, জ্ঞানগুণত্বে চ করণ-ভাবনির্ক্তিঃ। খ্রাণাদিসাধনস্থ চ জ্ঞাতুর্গন্ধাদিজ্ঞানভাবাদমুমীয়তে অন্তঃকরণদাধনস্ত স্থাদিজ্ঞানং স্মৃতিশ্চেতি, তত্র যজ্জানগুণং মনঃ স আত্মা, যত্ত স্থাদ্যপলব্ধিদাধনমন্তঃকরণং মনস্তদিতি সংজ্ঞাভেদমাত্রং, নার্থভেদ ইতি।

যুগপজ্জেয়োপলকেশ্চ যোগিন ইতি বা "চা"র্থঃ। যোগী খলু ঋদ্ধো প্রান্তভ্রাগাং বিকরণধর্মা নির্মায় দেন্দ্রিয়াণি শরীরান্তরাণি তেয়ু যুগপজ্জেয়ান্যুপলভতে, তচৈতদ্বিভো জ্ঞাতযুর্গপপদ্যতে, নাণো মনদীতি। বিভূত্বে বা মনদো জ্ঞানস্থ নাত্মগুণস্বপ্রতিষেধঃ। বিভূ চ মনস্তদন্তঃকরণভূতমিতি তম্ম সর্বেন্দ্রিয়েযুগপৎসংযোগাদ্যুগপজ্জানান্যুৎপদ্যরম্বতি।

অমুবাদ। যুগপৎ জ্যে বিষয়ের অমুপলন্ধি (অপ্রত্যক্ষ) অন্তঃকরণের (মনের) লিঙ্গ (অর্থাৎ) অমুমাপক, তাহা হইলে যুগপৎ জ্যে বিষয়ের অমুপলন্ধি প্রযুক্ত যে অন্তঃকরণ অমুমিত হয়, জ্ঞান তাহার গুণ নহে। (প্রশ্ন) তবে কাহার গুণ মর্থাৎ জ্ঞান কাহার গুণ ? (উত্তর) জ্ঞাতার,—যেহেতু বশিত্ব আছে, জ্ঞাতা বশী (স্বতন্ত্র), করণ বশ্য (পরতন্ত্র)। এবং (মনের) জ্ঞানগুণত্ব হইলে করণত্বের নির্ত্তি হয় অর্থাৎ মন, জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট বা জ্ঞাতা হইলে তাহা করণ হইতে পারে না। পরস্ত আণ প্রভৃতিসাধনবিশিষ্ট জ্ঞাতার গন্ধাদিবিষয়ক জ্ঞান হওয়ায় (ঐ জ্ঞানের করণ) অমুমিত হয়,—অস্তঃকরণরূপসাধনবিশিষ্ট জ্ঞাতার স্থাদিবিষয়ক জ্ঞান ও স্মৃতি জন্মে, (এজন্ম তাহারও করণ অমুমিত হয়) তাহা হইলে বাহা জ্ঞানরূপগুণবিশিষ্ট মন, তাহা আত্মা, যাহা কিন্তু স্থ্যাদির উপলব্ধির সাধন অস্তঃকরণ, তাহা মন, ইহা সংজ্ঞাভেদমাত্র, পদার্থভেদ নহে।

অথবা "বেহেতু যুগপৎ জ্যের বিষয়ের উপলব্ধি হয়" ইহা "চ" শব্দের অর্থ, অর্থাৎ সূত্রস্থ "চ" শব্দের বারা ঐরূপ আর একটি হেতুও এখানে মহর্ষি বলিয়াছেন। ঋদ্ধি অর্থাৎ অণিমাদি সিদ্ধি প্রায়ুভূতি হইলে বিকরণধর্মাণ অর্থাৎ বিলক্ষণ করণ-

>। "ততো মনোজবিজ্ঞং বিকরণভাব: প্রধানজহল্ট" এই বোগসুত্রে (বিভৃতিপাদ ।৪৮) বিদেহ বোগীর
"বিকরণভাব" কবিত হইয়াছে। নকুলীশ পাশুপত-সম্প্রদায় ক্রিয়াশজ্জিকে "মনোজবিজ্জ", "কাম্ম্নপিজ্জ ও
"বিকরণধার্মিজ্জ এই নামত্রে ভিনপ্রকার বিলয়াছেন। "সর্ব্ববর্ণন-সংগ্রহে" মাধবাচার্যাও "নকুলীশ পাশুপত
দর্শনে" উহার উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু মুজিত পুশুকে সেধানে "বিক্রমণধার্মিজ্জ" এই মুপ পাঠ আছে। ঐ পাঠ
অক্তম্বা শৈবাচার্যা ভাসক্ত্যের "গণকারিকা" গ্রন্থের "রজ্জীকায়" ঐ হলে "বিকরণধার্মিজ্জ" এইয়াপ বিশুদ্ধ পাঠই

বিশিষ্ট যোগী বহিরিন্দ্রিয় দহিত নানা শরীর নির্মাণ করিয়া, দেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্বেয় (নানা স্থুখ তুঃখ) উপলব্ধি করেন, কিন্তু সেই ইহা অর্থাৎ যোগীর সেই যুগপৎ নানা স্থুখ তুঃখ জ্ঞান, জ্ঞাতা বিছু হইলে উপপন্ন হয়,—অণু মনে উপপন্ন হয় না। মনের বিভূত্ব পক্ষেও অর্থাৎ মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভূ বলিলে জ্ঞানের আত্মাণ্ড বিশ্বের প্রতিষ্ধে হয় না। মন বিভূ, কিন্তু তাহা অন্তঃকরণভূত—অর্থাৎ অন্তরিক্রিয়, এই পক্ষে তাহার যুগপৎ সমস্ত বহিরিন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ প্রযুক্ত (সকলেরই) যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে।

টিপ্লনী। যুগপৎ অর্থাৎ একই সময়ে গন্ধাদি নানা বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা মহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। যুগপৎ গন্ধাদি নানা বিষয়ের অপ্রত্যক্ষই মনের শিঙ্গ অর্থাৎ অতিস্কল্প মনের অনুমাপক, ইহা মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যোড়শ স্থতে বলিয়াছেন (১ম থণ্ড, ১৮০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। এই স্থত্তেও ঐ হেতুর দ্বারাই জ্ঞান মনের গুণ নহে, ইহা বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যুগপৎ জ্ঞেয় বিষয়ের প্রত্যক্ষ না হওয়ায় যে মন অনুমিত হয়, জ্ঞান ভাহার গুণ নহে, অর্থাৎ দেই মন জ্ঞাতা বা জ্ঞানের কর্তা না হওয়ায় জ্ঞান তাহার গুণ হইতে পারে না। যিনি জ্ঞান্তা অর্থাৎ জ্ঞানের কর্ত্তা, জ্ঞান তাঁহার্হে গুণ। কারণ, জ্ঞাতা স্বতন্ত্র, জ্ঞানের করণ ইন্দ্রিয়াদি ঐ জ্ঞাতার বশ্য। স্থাতন্তাই কন্তার লক্ষণ । অচেতন পদার্গের স্থাতন্ত্র্য না থাকার ভাহা কর্ত্তা ছইতে পারে না। কর্ত্তা ও করণাদি মিলিত হইলে তন্মধ্যে কর্ত্তাকেই চেতন বলিয়া বুঝা যায়। করণাদি অচেডন পদার্থ ঐ চেডন কর্তার বখ্য। কারণ, চেডনের অধিষ্ঠান বাতীত অচেতন কোন কার্য্য জনাইতে পারে না। জ্ঞাতা চেতন, স্নতরাং বশী অর্থাৎ সতন্ত্র। জ্ঞাতা, ইন্দ্রিয়াদি করণের দারা জ্ঞানাদি করেন; এজন্ম ইন্দ্রিয়াদি তাঁহার বশু। অবশু কোন স্থাল জ্ঞাতাও অপর জ্ঞাতার বস্তা হইয়া থাকেন, এই জক্ত উদ্দ্যোতকর এথানে বলিয়াছেন ষে, জ্ঞাতা বন্ধীই হইবেন, এইরূপ নিয়ম নাই। কিন্ত অচেতন সমস্তই বঞা, তাহারা কথনও বলী অর্থাৎ স্বতপ্ত হয় না, এইরূপ নিয়ম আছে। জ্ঞান যাহার গুণ, এই অর্থে জ্ঞাভাকে "জ্ঞানগুৰ" বলা যায়। মনকে "জ্ঞানগুৰ" বলিলে মনের করণত্ব থাকে না, জ্ঞাতৃত্ব স্বীকার করিতে হয়। কিন্ত মন অচেতন, স্নতরাং তাহার জ্ঞাতৃত্ব হইতেই পারে না।

আছে। কিন্ত ভাষ্যকার কায়বৃহিকারী যে যোগীকে "বিক্রণধর্মা" বলিয়াছেন, উট্ছার তথন পূর্ব্বাক্ত "বিক্রণভাষ" বা "বিক্রণধর্মিত্ব" সম্ভব হর না। কারণ, কার্যুহকারী যোগী ইন্দ্রের সহিত নানা শরীর নির্মাণ করিয়া ইন্দ্রিয়ানি করণের সাহায্যেই যুগণৎ নানা বিষয় জ্ঞান করেন। তাই এখানে তাৎপর্যাটীকাকার যাখ্যা বরিয়াছেন,— "বিশিষ্টং করণং ধর্মো যস্ত স "বিক্রণধর্মা," "অক্ষণাদিকরণবিলক্ষণকরণঃ বেন বাবহিত-বিপ্রকৃষ্ট-স্ক্রানিবেদী ভষতীতার্থঃ।" তাৎপর্যাটীকাকার আবার অন্তত্ত ব্যাখ্যা করিয়াছেন—"বিবিধং করণং ধর্মো যস্ত স তথোক্তঃ." প্রবর্তী তথ্প স্ত্ত্তের ভাষ্য জন্তবা।

>। यटचः क्छा। नानिनिद्ध। २३ थ७, ४० नृष्ठी जहेगा।

যদি কেহ বলেন যে, মনকে চেতনই বলিব, মনকে জ্ঞানগুণ বলিরা ত্রীকার করিলে তাহা চেতনই হইবে। এইজন্ত ভাষাকার আবার বলিয়াছেন যে, আণাদি করণবিশিষ্ট জ্ঞাতারই গলাদিবিষয়ক প্রভাক হওয়ায় ঐ প্রভাকের করণরূপে আণাদি বহিরিজিয় দিল্ল হয়, এবং স্থাদির প্রভাক ও শ্বৃতির করণরূপে বহিরিজিয় হইতে পৃথক্ অন্তরিজিয় দিল্ল হয়। ম্থাদির প্রভাক ও শ্বৃতির করণরূপে যে অন্তঃকরণ বা অন্তরিজিয় দিল্ল হয়, তাহা মন নামে কথিত হইয়াছে। তাহা জ্ঞানের কর্তা নহে, তাহা জ্ঞানের করণ, স্বতরাং জ্ঞান তাহার গুণ নহে। যদি বল, জ্ঞান মনেরই গুণ, মন চেতন পদার্থ, তাহা হইলে ঐ মনকেই জ্ঞাতা বলিতে হইবে। কিন্তু একই শরীরে ছইটি চেতন পদার্থ থাকিলে জ্ঞানের বাবস্থা হইতে পারে না। ম্রভরাং এক শরীরে একটি চেতনই শ্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে পূর্বপক্ষবাদীর কথিত জ্ঞানরূপ গুণবিশিষ্ট মনের নাম "আত্মা" এবং স্থব ছঃখাদি ভোগের সাধনরূপে শ্বীকৃত অন্তঃকরণের নাম মন", এইরূপে সংজ্ঞাভেদই হইবে, পদার্থ-ভেদ হইবে না। জ্ঞাতা ও তাহার স্থব ছঃখাদি ভোগের সাধন পৃথক্ ভাবে শ্বীকার করিলে নামমাত্রে কোন বিবাদ নাই। মূল কথা, মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে মনের সাংক বলিয়াছেন, তাহা জ্ঞাতা হইতে পারে না, জ্ঞান ভাহার গুণ হইতে পারে না। মহর্ষি পূর্বেও (এই অধ্যায়ের ১ম আঃ ১৬শ ১৭শ স্ত্রে) ইহা সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষির তাৎপর্য্য সেখানেই স্থবাক্ত ইইয়াছে।

্ ভাষাকার শেষে কল্লান্তরে এই স্ত্রোক্ত "চ" শব্দের দ্বারা অন্ত হেতুরও ব্যাখ্যা করিতে বিলিয়াছেন যে, অথবা যেহেতু যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয়. ইহা "চ" শক্ষের অর্থ। অর্থাৎ জ্ঞান মনের গুল নহে, ইহা সিদ্ধ করিতে মহর্ষি এই সূত্রে সর্ব্বমন্থবার যুগুপ্ৎ নানা ভেন্ন বিষয়ের অনুপ্লিক্ষিকে প্রথম হেতু বলিয়া "চ" শঙ্কের দ্বারা কাষ্ট্রছ হলে ৰোগীর ন'না দেহে যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের যে উপলব্ধি হয়, উহাকে দিতীয় হেতু বলিয়াছেন। তাহা হইলে ভাষ্যকারের অথবা কল্পের ব্যাখ্যাত্মসারে স্তব্তের অর্থ বুঝিতে হটবে, "যুগপৎ নানা জ্ঞেয় বিষয়ের অনুপলব্দিবশতঃ এবং কাষ্ব্যহকারী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞের বিষয়ের উপলব্ধিবশতঃ জ্ঞান মনের গুণ নহে"। ভাষাকার তাঁহার ব্যাখ্যাত দ্বিতীয় হেতু বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, অণিমাদি দিদ্ধির প্রাত্রভাব হইলে যোগী তথন "বিকরণ-ধৰ্ম্মা" অগাৎ অযোগী ব্যক্তিদিগের ইন্দ্রিয়াদি করণ হইতে বিলক্ষণ করণবিশিষ্ট হইয়া আপাদি ইল্রিয়যুক্ত নানা শতীর নির্দ্মাণপুর্বক দেই সমস্ত শরীবে যুগপং নানা জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি করেন। অর্থাৎ যোগী অবিলম্বেই নির্মাণলাভে ইচ্ছুক হইয়া নিজ শক্তির দারা নানা স্থানে নানা শরীর নির্মাণ করিয়া, দেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ তাঁহার অবশিষ্ঠ প্রারন্ধ কর্মফল ন'না স্থধ-ছঃধ ভোগ করেন। যে গীর ক্রমশঃ বিশমে সেই সমস্ত স্থপতঃথ ভোগ করিতে হইলে তাঁহার নিৰ্বাণলাভে বছ বিগম্ব হয়। তাঁহার কামবাহ নির্মাণের উলেগু সিদ্ধ হয় না। পূর্ব্বোক্তরূপ नाना त्वर निर्दावह त्यातीव "कावतार"। छेरा त्यात्रभाजनिक निकाख। त्यात्रवर्भतन महर्षि পতঞ্জলি "নিশ্মাণচিত্তান্ত শ্বিতামাত্রাৎ"।৪।३। এই স্থত্তের দ্বারা কারবৃ।হকারী বোগী উাহার

সেই নিজনির্মিত শরীর-সমসংখ্যক মনেরও যে স্থাষ্ট করেন, ইহা বলিয়াছেন। বোগীর সেই প্রথম দেহস্ত এক মনই তথন তাঁহার নিজনির্দ্মিত সমস্ত শরীরে প্রদীপের স্তার প্রস্ত হয়; ইহা পভঞ্জলি বলেন নাই। "বোপবার্ত্তিকে" বিজ্ঞান ভিকু যুক্তি ও প্রমাণের দারা পতঞ্জনির ঐ দিলাস্ত সমর্থন করিরাছেন। কিন্তু ভারমতে মনের নিভাতাবশতঃ মনের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই, মুক্তি হইলেও তথন আত্মার স্থান্ত মনও থাকে। এই জন্তই মনে হয়, তাৎপর্যাটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র ভাষমতানুসারে বলিয়াছেন বে, কাগব্যুংকারী ধোণী মুক্ত পুরুষদিগের মনঃসমূহকে আকর্ষণ করিয়া তাঁহার নিজমির্মিত শরীরসমূহে প্রবিষ্ঠ করেন। মনঃশৃক্ত শরীরে স্থবভূংধ ভোগ হইতে পারে না। স্বতরাং বোগীর সেই সমন্ত শরীরেও মন থাকা আবগ্রক। তাই তাৎপর্যাটীকাকার এরপ কল্পনা করিয়াছেন। আবগ্রক ব্রিলে কোন যোগী নিজ শক্তির হারা মুক্ত পুরুষদিগের মনকেও আকর্ষণ করিয়া নিজ শরীরে এহণ করিতে পারেন, ইহা অসম্ভব নহে। কিন্তু এ বিষয়ে অন্ত কোন প্রমাণ পাওয়া যায় না। সে বাছাই ভটক, যদি কারবাহকারী বোগী তাঁহার সেই নিজনির্মিত শরীরসমূহে মুক্ত পুরুষদিগের মনকেই আকর্ষণ করিয়া প্রবিষ্ট করেন, তাহা হইলেও ঐ সমস্ত মনকে তথন তাঁহার মূখ ছাখের ভোকা বলা যায় না। কারণ, মৃক্ত পুরুষদিগের মনে অদৃষ্ট না ধাকায় উহা স্থপছাপ-ভোক্তা ছইতে পারে না। স্থতরাং সেই সমস্ত মনকে জ্ঞান্তা বলা বার না, ঐ সমস্ত মন তথন সেই যোগীর দেই সমস্ত জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। আর ধদি পতঞ্জলির সিদ্ধান্তামুদারে বোগীর দেই সমন্ত শরীরে পুথক্ পুথক্ মনের স্টেই স্বীকার করা যায়, তাহা হইলেও ঐ সমন্ত মনকে জ্ঞাতা বলা বায় না। কারণ, পুর্ব্বোক্ত নানা যুক্তির ছারা জাতার নিভাছই সিদ্ধ হইয়াছে। কারবৃাহকারী যোগী 'প্রারন্ধ কর্ম বা অদুষ্টবিশেষপ্রযুক্ত নানা শত্রীরে যুগপৎ নানা স্থধহঃখ ভোগ করেন, সেই অদুটবিশেষ তাঁহার নিজনিশ্বিত দৈই সমস্ত মনে না থাকায় ঐ সমস্ত মন, তাঁহার হৃপত্ঃপের ভোকা হইতে পারে না। স্থতরাং ঐ স্থলে ঐ সমস্ত মনকে জ্ঞাতা বলা বার না। জ্ঞান ঐ সমস্য মনের গুণ হইতে পারে না। স্থতরাং মনকে জ্ঞাতা বলিতে হইলে অর্থাৎ জ্ঞান मत्नत्रहे खन, अहे निकास नमर्थन कतिएक इहेल शृद्धीक दृशन कांत्रवृहकांत्री सांशीत शूर्यमहन्द দেই নিতা মনকেই জাতা বলিতে হইবে। কিন্ত ঐ মনের অণুত্বশতঃ দেই বোগীর সমস্ত শরীরের সহিত যুগপৎ সংযোগ না থাকায় 🗗 মন যোগীর সেই সমস্ত শরীরে যুগপৎ নানা জ্ঞের বিষয়ের জ্ঞান্ত। হইতে পারে না। সমস্ত শরীরে জ্ঞানা থাকিলে সমস্ত শরীরে যুগপং জ্ঞানোৎপত্তি অণন্তব। কিন্ত পূর্বোক্ত যোগী বধন যুগপৎ নানা শরীরে নানা জ্ঞের বিষয়ের উপলব্ধি করেন, ইহা স্বীকার করিতে হইবে, তথন ঐ যোগীর সেই সমস্ত শরীরসংযুক্ত কোন জাতা আছে, অর্থাৎ জাতা বিভু, ইহাই সিদ্ধান্তরূপে স্বীকার্য্য। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন বে, বোগীর নানাস্থানত নানা শগীরে বে, যুগপং নানা জ্ঞানের উৎপত্তি, ভাতা বিভূ জ্ঞাতা হইলেই উপপন্ন হয়, অতি হ'ল মন জ্ঞাতা হইলে উহা উপপন্ন হয় না। কারণ, বোগীর সেই সমछ नवीदा थी मन शास्त्र ना। शृक्षशक्रवानी यनि वालन दा, मनदक छाछ। विनवा छाडाहरू

বিভু বলিয়াই স্বীকার করিব। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত স্থলে অমুপপত্তি নাই। এজন্ত ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, মনকে জ্ঞাতা বলিয়া বিভু বুণিলে সে পক্ষে জ্ঞানের আত্মগুণত্বের খণ্ডন হইবে না। অর্থাৎ তাহা বলিলে আমাদিগের অভিমত আত্মারই নামান্তর হইবে "মন"। স্থতরাং বিভূ জাতাকে "মন" বলিয়া উহার জ্ঞানের সাধন পুথক অতিস্কল্প অন্তরিক্রির অন্ত নামে স্বীকার করিলে বস্ততঃ জ্ঞান আত্মারই গুণ, ইহাই স্বীকৃত হুইবে। নামমাত্রে আমাদিগের কোন বিবাদ নাই। যদি বল, যে মন অন্তঃকরণভূত অর্থাৎ অন্তরিন্দ্রির বদিয়াই স্বীকৃত, তাহাকেই বিভ বদিয়া ভাহাকেই জ্ঞাতা বলিব, উহা হইতে অতিরিক্ত জ্ঞাতা স্বীকার করিব না, অন্তরিক্সির মনই জ্ঞাতা অর্থাৎ জ্ঞানের কর্তা, ইহাই আমাদিগের সিদ্ধান্ত। এতহত্তরে ভাষ্যকার সর্বশেষে ব্লিয়াছেন যে. ভাহা হইলে ঐ বিভূ মনের দর্মদা দর্মেন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ থাকায় সকলেরই যুগপৎ দর্ম্বেন্দ্রির-জন্ম নানা জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে। অর্গাৎ ঐ আপত্তিবশতঃ অন্ধরিক্রিয় মনকে বিভূ বলা যায় না। মহর্ষি কণাদ ও গোতম জ্ঞানের যৌগপদ্য অস্ত্রীকার করিয়া মনের অণুত্ব সিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন। তদকুদারে ভাষাকার বাৎস্থায়ন নানা স্থানে জ্ঞানের অবেগিগুদা দিছাজের উল্লেখ করিয়া নিজ বক্তব্যের সমর্থন করিয়াছেন। কায়বাছ স্থলে যোগীর যুগপং নানা ফানের উৎপত্তি হইলেও অন্ত কোন হলে কাহারই যুগপৎ নানা জ্ঞান জনে না, ইহাই বাৎস্থায়নের কথা। কিন্ত অন্ত সম্প্রদায় ইহা একেবারেই **অ**খীকার করিয়াছেন। সাংখ্য, পাতঞ্জল **প্রভৃতি** সম্প্রদার স্থলবিশেষে জ্ঞানের যৌগপদাও স্বীকার করিয়াছেন। স্থতরাং উাধারা মনের অণুত্বও স্বীকার করেন নাই। সাংখ্যসূত্রের বৃত্তিকার অনিরুদ্ধ, নৈগায়িকের স্থায় মনের **অণুত্র** সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলেও "যোগবার্ত্তিকে" বিজ্ঞানভিক্ষু বাাসভাষ্যের ব্যাখ্যা করিয়া সাংখ্যমতে মন দেহপরিমাণ, এবং পাতঞ্জনমতে মন বিভু, ইহা ম্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। সে বাহা হউক, প্রকৃত কথা এই যে, জ্ঞানের যৌগপদ্য স্বীকার করিয়া মনকে অবু না বলিলেও দেই মতেও মনকে জ্ঞাতা বলা যায় না। কারণ, যে মন, জ্ঞানের করণ বলিয়া সিদ্ধ, তাহা জ্ঞানের কর্তা হুটতে পারে না। অন্তরিক্রিয় মন, জ্ঞানকর্ত্ত। জ্ঞাতার বশু, স্মতরাং উহার স্বাতস্তা না থাকার উহাকে क्कांनकर्छ। वला यात्र ना। ब्लांनकर्छ। ना स्टेरल क्कांन छेरात्र श्वन रहेरछ शांत ना। ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত এই যুক্তিও এখানে স্মরণ করিতে হইবে।

সমন্ত পৃস্তকেই এখানে ভাষো "যুগপভ্জেয়ায়পলকেশ্চ যোগিনঃ" এবং কোন পৃস্তকে ঐ স্থল "অযোগিনঃ" এই রূপ পাঠ আছে। কিন্তু ঐ সমন্ত পাঠই অণ্ডক, ইহা বুঝা বারঃ কারণ, ভাষাকার প্রথম কল্লে স্থলামুদারে অযোগী বাক্তিদিগের যুগপৎ নানা জ্ঞেম বিষয়ের অমুপলিকিকে হেতুরূপে ব্যাখ্যা করিয়া, পরে কল্লান্তরে স্থান্ত "চ" শব্দের দারা কার্ব্যহকারী যোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞেম বিষয়ের উপলক্ষিকেই যে, অন্ত হেতুরূপে মহর্ষির বিবক্ষিত বলিয়াছেন, এ বিষয়ে সংশন্ত নাই। ভাষাকারের "তেমু যুগপজ্জেয়াহ্যপলভতে" এই পাঠের দারাও তাঁচার শেষ কল্লে ব্যাখ্যাত ঐ হেতু স্পষ্ট বুঝা যায়। স্বতরাং "যুগপজ্জেয়োপলক্ষেত্রোপলক্ষেত্র বার্গিন ইভি বা 'চা'র্থঃ" এইরূপ ভাষাপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। মুজিত "স্থায়বার্তিক" ও

"স্তারস্কীনিবন্ধে" এই স্থে "চ" শব্দ না থাকিলেও ভাষ্যকার শেষে "চ" শব্দের অর্থ বলিরা অন্ত হেতুর ব্যাথ্যা করার "চ" শব্দযুক্ত স্ত্রেপাঠই প্রকৃত বলিয়া গৃহীত হইরাছে। "তাৎপর্য্য-পরিগুদ্ধি" প্রস্থেই উদরনাচার্য্যের কথার ধারাও এখানে স্থ্র ও ভাষ্যের পরিগৃহীত পাঠই যে প্রকৃত, এ বিষয়ে কোন সংশন্ধ থাকে না॥ ১৯॥

সূত্র। তদাত্মগুণত্বেহপি তুল্যৎ ॥২০॥২৯১॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) সেই জ্ঞানের আত্মগুণত্ব হইলেও তুল্য। অর্থাৎ জ্ঞান আত্মার গুণ হইলেও পূর্ববিৎ যুগপৎ নানা বিষয়-জ্ঞানের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। বিভূরাত্মা সর্ব্বেন্দ্রিয়ঃ সংযুক্ত ইতি যুগপজ্জানোৎপত্তি-প্রসঙ্গ ইতি।

অমুবাদ। বিভু আত্মা সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত, এ জন্ম যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয়।

টিপ্লনী। মনকে বিভু বলিলে ঐ মনের সহিত সমস্ত ইন্দ্রিরের সংযোগ থাকার যুগপৎ নানা জ্ঞানের আপত্তি হয়, এজস্ত মহর্ষি গোতম মনকে বিভূ বলিয়া স্থীকার করেন নাই, অণু বলিয়াই স্থীকার করিয়াছেন এবং যুগপৎ নানা জ্ঞান জনের গুল নারে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কিন্তু মনকে অণু বলিয়া স্থীকার করিলেও যুগপৎ নানা জ্ঞান কেন জন্মতে পারে না, ইহা বলা আবশ্রুক। তাই মহর্ষি তাঁহার পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত এই স্ত্রের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুল হইলেও, পূর্ববং যুগপৎ নানা জ্ঞান হইছে পারে। কারণ, আত্মা বিভূ, ত্রুতরাং সমস্ত ইন্দ্রিরের সহিত তাহার সংযোগ থাকার, সমস্ত ইন্দ্রিরজন্ত সমস্ত জ্ঞানই একই সময়ে হইতে পারে। মনের বিভূত্ব পক্ষে যে লাম বলা হইরাছে, সিদ্ধান্ত পক্ষেও ঐ লাম তুল্য । ২০ ॥

সূত্র। ইন্দ্রিয়র্মনসঃ সন্নিকর্যাভাবাৎ তদর্ৎ-পতিঃ॥২১॥২৯২॥

অমুবাদ। (উত্তর) সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সন্নিকর্ষ না থাকায় সেই সমস্ত জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না।

১। "বৃগণজ জেষাত্বপলক্ষেত্ৰ ন মনস'' ইতি পূৰ্বব্যস্তত "চ''কারস্তাত্রে ভাষ্যকারেণ "বৃগণজ জেয়োপলক্ষেত্ৰ বোশিন ইতি যা "চা''ৰ্ব ইতি বিচরিব্যসাধ্যাৎ।—ভাৎপর্যগরিশুদ্ধি।

ভাষ্য। গন্ধান্ত্যপলকেরিন্দ্রিয়ার্থসন্ধিকর্ষবদিন্দ্রিয়মনঃসন্ধিকর্ষোহপি কারণং, তম্ম চাযোগপদ্যমণুম্বাম্মনসঃ। অযোগপদ্যাদকুৎপত্তিমু্ গপন্ধ-জ্ঞানানামাজ্মগুণম্বেহপীতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষের স্থায় ইন্দ্রিয় ও মনের সন্নিকর্ষও গন্ধাদি প্রত্যক্ষের কারণ, কিন্তু মনের অণুত্বশতঃ সেই ইন্দ্রিয়মনঃসন্নিকর্ষের যোগপদ্য হয় না। যোগপদ্য না হওয়ায় আত্মগুণত্ব হইলেও অর্থাৎ জ্ঞান বিভু আত্মার গুণ হইণেও যুগপৎ সমস্ত জ্ঞানের (গন্ধাদি প্রত্যক্ষের) উৎপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে এই স্বজ্ঞের ছারা বলিয়াছেন যে, পদাদি ইক্রিয়ার্থবর্গের প্রত্যক্ষে যেমন ইক্রিয়ার্থ-সন্নিকর্ষ কারণ, তক্রপ ইক্রিয়মনঃসন্নিকর্ষও কারণ। অর্থাৎ যে ইক্রিয়ের ছারা তাহার গ্রাহ্য বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয়, সেই ইক্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ না হইলে সেই প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্তু মন অতি স্ক্র বলিয়া একই সময়ে নানা স্থানস্থ সমস্ত ইক্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ অসম্ভব হওয়ায় একই সময়ে সমস্ত ইক্রিয়ের সমস্ত তাহার সংযোগ অসম্ভব হওয়ায় একই সময়ে সমস্ত ইক্রিয়ের সমস্ত প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।—জ্ঞান আত্মারই গুণ এবং ঐ আত্মাও বিভূ, স্ক্তরাং আত্মার সহিত সমস্ত ইক্রিয়ের সংযোগ সর্বাহাই আছে, ইণ সত্য; কিন্ত ইক্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ যাহা প্রত্যক্ষের একটি অসাধারণ কারণ, তাহার যৌগপদ্য সম্ভব হয় না হংমায় তজ্জ্ঞ প্রত্যক্ষের যৌগপদ্য সম্ভব হয় না হংমা

ভাষ্য। যদি পুনরাজেন্দ্রিয়ার্থ-সন্ধিকর্ষমাত্রাদ্গন্ধাদি-জ্ঞানমুৎপদ্যেত ? অসুবাদ। (প্রশ্ন) যদি আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্ধিকর্ষমাত্র জন্মই গন্ধাদি জ্ঞান উৎপন্ন হয় ? অর্থাৎ ইহা বলিলে দোষ কি ?

সূত্র। নোৎপত্তিকারণানপদেশাৎ ॥২২॥২৯৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) না,—অর্থাৎ আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষ-মাত্রজক্মই গদ্ধাদি জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, ইহা বলা যায় না; কারণ, উৎপত্তির কারণের (প্রমাণের) অপদেশ (কথন) হয় নাই।

ভাষ্য। আত্মেন্দ্রিরার্থসন্নিকর্ষনাত্রাদ্গন্ধাদিজ্ঞানমূৎপদ্যত ইতি, নাত্রোৎ-পত্তিকারণমপদিশ্যতে, যেনৈতৎ প্রতিপদ্যেমহীতি।

অনুবাদ। আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষমাত্রক্ষয় গন্ধাদি জ্ঞান উৎপন্ন হয়, এই বাক্যে উৎপত্তির কারণ (প্রামাণ) কথিত ছইতেছে না, যদ্বারা ইহা স্বীকার ক্রিতে পারি।

টিপ্লনী। পূর্বপক্ষবাদী যদি বলেন বে, প্রত্যক্ষে ইন্দ্রির ও মনের সন্নিকর্ষজ্ঞনাবশুক,—আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্ধিকর্ধমাঞ্জনজ্জন্ত গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয়। এতহন্তরে মহর্ষি এই স্থের ধারা বলিয়াছেন যে, ঐকধা বলা যায় না। কারণ আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্নিকর্ষমাত্র-জন্মই যে গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি হয়, সেই উৎপত্তি বিষয়ে কারণ অর্থাৎ প্রমাণ বলা হয় নাই। **বে প্রমাপের বারা উহা স্বীকার করিতে পারি, দেই প্রমাণ বলা আবশুক। স্থত্ত "কারণ" শব্দ** আমাণ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। প্রথমাধ্যায়ে তর্কের লক্ষণস্থতেও (৪০শ সূত্রে) মহর্ষি প্রমাণ **অর্থে "কারণ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকারের কথার দারাও "কারণ"** শব্দের প্রমাণ অর্থই এথানে মহর্ষির অভিপ্রেত, ইহা বুঝা যায় । ভাষ্যকারের শেষোক্ত "বেনৈতং" ইত্যাদি দলভের বারাও ইহা বুঝা যায়। ফলকথা, পূর্ব্বোক্তরূপ সন্নিকর্ষমাত্রজন্ত গন্ধাদি প্রত্যক্ষের উৎপত্তি বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, পরস্ক বাধক প্রমাণই আছে, ইহাই ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণের মতে এই স্থাত্তের ভাৎপর্য। উদ্দ্যোতকর সর্বশেষে এই স্থাত্তের আরও এক প্রকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে সময়ে ইন্দ্রিয় ও আত্মা কোন অর্থের সহিত যুগপৎ সম্বন্ধ হয়, তথন সেই জ্ঞানের উৎপত্তিতে কি ইন্দ্রিয়ার্থসিরিকর্বই কারণ ? অথবা আত্মা ও অবর্থের সন্ধিকর্ষই কারণ, অথবা আত্মা, ইন্দ্রিয় ও অর্থের সন্ধিকর্ষই কারণ ? এইরূপে কারণ বলা যায় না। অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সন্নিকর্ষ না থাকিলে পূর্ব্বোক্ত কোন সন্নিকর্যই প্রত্যক্ষের উৎপাদক ছয় না, উহারা সকলেই তথন ব্যাভিচারী হওয়ায় উহাদিগের মধ্যে কোন সলিকর্ষেরই কারণত্ব ক্ষনায় নিয়ামক হেতু না থাকায় কোন সন্নিক্ষকেই বিশেষ করিয়া প্রত্যক্ষের কারণ বলা शंक ना । १२२॥

সূত্র। বিনাশকারণার্পলব্ধে*চাবস্থানে তন্নিত্যত্ব-প্রসঙ্গঃ॥ ॥২৩॥২৯৪॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) এবং (জ্ঞানের) বিনাশের কারণের অনুপলব্ধিবশতঃ অবস্থান (স্থিতি) হইলে তাহার (জ্ঞানের) নিত্যত্বের আপত্তি হয়।

ভাষ্য। "তদাত্মগুণত্বেংপি তুল্য"মিত্যেতদনেন সমুচীয়তে। দিবিধা হি গুণনাশহেতুঃ, গুণানামাশ্র্যাভাবো বিরোধী চ গুণঃ। নিত্যত্বাদাত্মনোহত্মপপন্নঃ পূর্বিঃ, বিরোধী চ বুদ্ধেগুণো ন গৃহতে, তত্মাদাত্মগুণত্বে সতি বুদ্ধেনিত্যত্বপ্রসঙ্গঃ।

অমুবাদ। ''তদাক্ষগুণক্ষেহপি তুল্যং" এই পূর্বেবাক্ত সূত্র, এই সূত্রের সহিত সমুচ্চিত হইতেছে। গুণের বিনাশের কারণ দ্বিবিধই, (১) গুণের আশ্রায়ের অভাব,

>। বোৎপত্তীতি। নাত্ৰ প্ৰমাণৰপদিশুতে, প্ৰত্যুত বাধকং প্ৰমাণমন্তীতাৰ্থ:।—ভাৎপৰ্যচীকা'।

(২) এবং বিরোধী গুণ। আত্মার নিত্য হবশতঃ পূর্বব অর্থাৎ প্রথম কারণ আশ্রননাশ উপপন্ন হয় না, বুদ্ধির বিরোধী গুণও গৃহীত হয় না, অর্থাৎ গুণনাশের দিতীয় কারণও নাই। অতএব বুদ্ধির আত্মগুণত্ব হইলে নিত্যত্বের আপত্তি হয়।

টিপ্লনী। বৃদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান মনের গুণ নহে, কিন্তু আত্মার গুণ, এই সিদ্ধান্তে মহর্ষি এই স্ত্রের দারা আর একটি পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির বিনাশের কারণ উপলব্ধ না হওয়ায় কারণাভাবে বৃদ্ধির বিনাশ হয় না,বৃদ্ধির অবস্থানই হয়, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে বৃদ্ধির নিতাত্বই স্বীকার করিতে হয়, পূর্ব্বে যে বৃদ্ধির অনিতাত্ব পরীক্ষিত হইন্নাছে, তাহা ব্যাহত হয়। বৃদ্ধির বিনাশের কারণ নাই কেন ? ইহা বুঝাইতে ভাষাকার বলিগছেন ষে, ছ' কারণে গুণপদার্থের বিনাশ হইয়া থাকে ৷ কোন হলে সেই গুণের আশ্রয় দ্রব্য নষ্ট হ'ইংগ আশ্রয়নাশজন্য সেই গুণের নাশ হয় । কোন হানে বিরোধী গুণ উৎপন্ন হইলে তাহাও পূর্বাজাত গুণের নাশ করে। কিন্ত বুদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলে আত্মাই তাহার আশ্রয় দ্রব্য হইবে ৷ আত্মা নিতা, তাহার বিনাশই নাই, স্বভরাং আশ্রমনাশরূপ প্রথম কারণ অসম্ভব। বুদ্ধির বিরোধী কোন গুণেরও উপলব্ধি না হুওয়াম্ব সেই কারণও নাই। স্কুতরাং বৃদ্ধির বিনাশের কোন কারণই না থাকায় বৃদ্ধির নিত্যত্বের আপত্তি হয়। ভাব পদার্থের বিনাশের কারণ না থাকিলে তাহা নিতাই হইয়া থাকে। এই পূর্ব্বপক্ষস্ততে "6" শব্দের দারা মহর্ষি এই স্তত্তের সহিত পূর্ব্বোক্ত "তদাত্মগুণছেংপি তুল্যং" এই পূর্ব্বপক্ষস্ত্তের সমূত্তয় (পরস্পর সহন্ধ) প্রকাশ করিয়াছেন, ইছাই এথানে ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন'। তাৎপর্য্য এই যে, বৃদ্ধি মাত্মার ওণ, এই দিদ্ধান্ত পক্ষে যেমন পূর্ব্বোক্ত 'ভদাত্ম-গুণত্বেংপি তুলাং" এই স্তের দারা পূর্ব্বণক্ষ বলা হইয়াছে, তত্রপ এই স্থবের দারাও ঐ সিদ্ধান্ত-পক্ষেই পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে। অর্থাৎ বৃদ্ধি আত্মার গুণ হইলে যেমন আত্মার বিভূত্বশভঃ যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপত্তির আপত্তি হয়, তজ্ঞপ আত্মার নিতাত্বৰণতঃ কথনও উহার বিনাশ হইতে না পারায় তাহার গুণ বুদ্ধিরও কথনও বিনাশ হইতে পারে না, ঐ বুদ্ধির নিজ্যত্ত্বের আপত্তি হয়। স্বভরাং বৃদ্ধিকে আত্মার গুণ বলিলেই পূর্ব্বোক্ত ঐ পূর্ব্বপক্ষের স্তায় এই স্ত্রোক্ত পুর্বপক্ষ উপস্থিত হয়। বিতীয় অধায়েও মংর্ষির এইরূপ একটি হত্ত দেখা যায়। ২য় আঃ, ৩৭শ च्व प्रष्ठेवा। २०।

সূত্র। অনিত্যত্বগ্রহণাদ্বুদ্ধেরুদ্ধ্যন্তরাদ্বিনাশঃ শব্দবৎ॥ ॥২৪॥২৯৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) বুদ্ধির অনিত্যত্বের জ্ঞান হওয়ায় বুদ্ধান্তর প্রযুক্ত অর্থাৎ বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন জ্ঞানান্তরজন্ম বুদ্ধির বিনাশ হয়, যেমন শব্দের (শব্দান্তর জন্ম বিনাশ হয়)।

>। অত্ৰ পূৰ্বপক্ষপত্ৰে চকার: পূৰ্বপূৰ্বপ্ৰাপেক্ষয় ইডাাহ ভদা**ন্বভণত ই**ভি।—ভাগপৰ্বচীকা।

ভাষ্য। অনিত্যা বুদ্ধিরিতি দর্বশরীরিণাং প্রত্যাত্মবেদনীয়মেত । গৃহতে চ বুদ্ধিদন্তানন্তত্ত বুদ্ধের দ্বিন্তারং বিরোধী গুণ ইত্যানুমীয়তে, যথা শব্দান্তানে শব্দঃ শব্দান্তরবিরোধীতি।

অনুবাদ। বুদ্ধি অনিত্য, ইহা সর্বপ্রাণীর প্রত্যাত্মবেদনীয়, অর্থাৎ প্রত্যেক প্রাণী নিজের আত্মাতেই বুদ্ধির অনিত্যত্ব বুঝিতে পারে। বুদ্ধির সন্তান অর্থাৎ ধারাবাহিক জ্ঞানপরম্পরাও গৃহীত হইতেছে, তাহা হইলে বুদ্ধির সন্বন্ধে অপর বুদ্ধি অর্থাৎ দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্ন জ্ঞানাস্তর বিরোধী গুণ, ইহা অনুমিত হয়। যেমন শব্দের স্ন্তানে শব্দ, শব্দান্তরের বিরোধী, অর্থাৎ দ্বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিনাশক।

টিপ্লনী। মহর্ষি এই হতের ছারা পুর্বাহ্তভোক্ত পূর্বাপক্ষের নিরাস করিতে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির অনিতাত্ব প্রমাণসিদ্ধ হওয়ার উহার বিনাশের কারণও সিদ্ধ হয়। এই আহ্নিকের প্রথম প্রকরণেই বুদ্ধির অনিতাত্ব পরীক্ষিত হইয়াছে। বুদ্ধি যে অনিতা, ইহা প্রত্যেক প্রাণী নিজের আত্মাতেই বুঝিতে পারে। "আমি বুঝিয়াছিলাম, আমি বুঝিব" এইরূপে বুদ্ধি বা জ্ঞানের ধ্বংস ও প্রাগভাব মনের ন্বারাই বুঝা যায়। স্থতরাং বুদ্ধির উৎপত্তির কারণের স্থায় তাহার বিনাশের কারণও অবশ্র আছে। বুদ্ধির সন্তান অর্গাৎ ধারাবাহিক নানা জ্ঞানও জল্মে, ইহাও বুঝা যায়। স্থতরাং সেই নানা জ্ঞানের মধ্যে এক জ্ঞান অপর জ্ঞানের বিরোধী গুণ, ইহা অথমান ধারা সিদ্ধ হয়। অর্থাৎ ধারাবাহিক জ্ঞানের উৎপত্তি স্থলে দ্বিতীয়ক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞান প্রথমক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞানের বিরোধী গুণ, উহাই প্রথম ক্ষণে উৎপন্ন জ্ঞানের বিনাশের কারণ। ধেমন বীচিতরক্ষের ক্রায় উৎপন্ন শব্দস্থানের মধ্যে বিতীয় শব্দ প্রথম শব্দের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ, ভজ্ঞপ জ্ঞানের উৎপত্তিস্থলেও হিতীয় জ্ঞান প্রথম জ্ঞানের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ। এইরূপ তৃতীয় জ্ঞান দিতীয় জ্ঞানের বিরোধী গুণ ও বিনাশের কারণ বৃঝিতে হইবে অর্থাৎ পরক্ষণজাত শব্দ বেমন তাহার পূর্বক্ষণজাত শব্দের নাশক, তদ্রুপ পরক্ষণজাত জানও তাহার পূर्कक नकां छ छात्नत्र नामक इस । य छात्नत्र श्रद्ध छान छत्न नाहे, त्रहे हदस छान কাল বা সংস্কার দ্বারা বিনষ্ট হয়। মহিষ শব্দকে দৃষ্টাস্তরূপে উল্লেখ করায় শব্দাস্তরজন্ত শব্দনাশের ন্তায় জানান্তরজন্ত জান নাশ বলিয়াছেন। কিন্ত জ্ঞানের পরক্ষণে স্থপ ছ:পাদি মনোগ্রান্ত বিশেষ গুণ জ্মিলে তদ্বারাও পূর্বজাত জ্ঞানের নাশ হইয়া থাকে। পরবর্ত্তী প্রকরণে এ সকল কথা পরিক্ট হইবে । ২৪।

ভাষ্য। অসংখ্যেরেষ্ জ্ঞানকারিতেষ্ সংস্কারেষ্ স্মৃতিহেত্-ম্বাজসমবেতেয়াজ্মনসোশ্চ সন্নিকর্ষে সমানে স্মৃতিহেতে সতি ন কারণস্থ যোগপদ্যমন্ত্রীতি যুগপৎ স্মৃতয়ঃ প্রাভূর্ভবেয়ুর্যদি বুদ্ধিরাজ্বপ্তণঃ স্থাদিতি। তত্ত্ব কশ্চিৎ সন্নিকর্ষস্থাযোগপদ্যমুপপাদ্যিষ্যন্ধাহ। অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) আজাতে সমবেত জ্ঞানজনিত অসংখ্য সংস্কাররূপ স্মৃতির কারণ থাকায় এবং আজা ও মনের সন্নিকর্বরূপ সমান স্মৃতির কারণ থাকায় কারণের অযৌগপত্য নাই, স্থতরাং যদি বুদ্ধি আজার গুণ হয়, তাহা হইলে যুগপৎ সমস্ত স্মৃতি প্রাকৃত্ত হউক ? তন্নিমিত্ত অর্থাৎ এই পূর্ববপক্ষের সমাধানের জন্য সন্নিকর্বের (আজা ও মনের সন্নিকর্বের) অযৌগপদ্য উপপাদন করিতে কেহ বলেন—

সূত্র। জ্ঞানসমবেতাত্ম-প্রদেশসন্নিকর্যান্মনসঃ স্মৃত্যুৎ-পত্তের্ন যুগপত্বৎপতিঃ॥২৫॥২৯৬॥

সমুবাদ। (উত্তর) "জ্ঞানসমবেত" অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশ-বিশেষের সহিত মনের সন্ধিকর্ষজন্ম স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ (স্মৃতির) উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। জ্ঞানসাধনঃ সংস্কারো জ্ঞানমিত্চ্যতে। জ্ঞানসংস্কৃতি-রাত্মপ্রদেশেঃ পর্য্যায়েণ মনঃ সন্মিক্ষ্যতে । আত্মমনঃসন্মিকর্ষাৎ স্মৃতয়োহপি পর্য্যায়েণ ভবন্তীতি।

অনুবাদ। জ্ঞান যাহার সাধন, অর্থাৎ জ্ঞানজন্ম সংস্কার, 'জ্ঞান" এই শব্দেয়
দারা উক্ত হইয়াছে। জ্ঞানদারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আত্মার প্রাদেশগুলির সহিত ক্রমশঃ মন সরিকৃষ্ট হয়। আত্মাও মনের (ক্রমিক) সরিকর্মজন্ম
সমস্ত শ্মৃতিও ক্রমশঃ জন্মে।

ট্রিপ্রনী। মনের অণুত্বশতঃ যুগপৎ নানা ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইতে না পারার এ কারণের অভাবে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে এবং জ্ঞান আত্মার গুল, এই সিদ্ধান্তে পূর্ব্বপক্ষবাদীর আশক্ষিত দোষও নিরাক্বত হইয়াছে। এখন ভাষ্যকার এ সিদ্ধান্তে আর একটি পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুল হইলে স্মৃতিরূপ জ্ঞান যুগপৎ কেন জন্মে না ? স্মৃতিকার্য্যে ইন্দ্রিয়মন:সংযোগ কারণ নহে। পূর্ব্বাম্মভবজনিত সংস্কারই স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ। আত্মার ও মনের সন্নিকর্য, জল্প জ্ঞানমাত্মের সমান কারণ, স্মৃত্রাং উহা স্মৃতিরও সমান কারণ। অর্থাৎ একরূপ আত্মমন:সন্নিকর্যই সমৃত্ত স্মৃতির কারণ। জ্ঞাবের আত্মাতে অসংখ্যবিষয়ক অসংখ্য জ্ঞানজন্ম অসংখ্য সংস্কার বর্ত্তমান আছে, এবং আত্মা ও মনের সংযোগরূপ সন্নিকর্য, যাহা সমস্ত স্মৃতির সমান কারণ, ভাহাও আছে, স্মৃত্রাং স্মৃতিরূপ জ্ঞানের যে সমৃত্য কারণ, ভাহাদিগের যৌগপদাই আছে। ভাহা হইলে কোন

একটি সংস্কারজ্জন্ত কোন বিষয়ের স্মরণকালে অত্যান্ত নানা সংস্কারজন্ত অন্যান্য নানা বিষয়ের ও অরণ হউক ? স্বৃতির কারণসমূহের যৌগপদ্য হইলে স্বৃতিরূপ কার্য্যের ধৌগপদ্য কেন হইবে না ? এই পূর্বপক্ষের নিরাদের জক্ত কেহ বলিয়াছিলেন যে, আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষ সমস্ত স্মৃতির কারণ হইলেও বিভিন্নরূপ আত্মমনঃদ্রিত্রই বিভিন্ন স্মৃতির কারণ, সেই বিভিন্নরূপ আত্মমনঃ-সন্নিকর্ষের যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় ভজ্জগু নানা স্মৃতির যৌগপদ্য হইতে পারে না। অর্থাৎ একই সময়ে নানা স্মৃতির কারণ নানাবিধ আত্মমনঃসন্নিকর্ষ হইতে না পারায় নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না) মহর্ষি এই স্থতের শ্বারা পরোক্ত এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া বিচারপূর্কক এই সমাধানের থণ্ডন করিয়াছেন। ভাষাকারও পূর্বোক্ত ভাৎপর্য্যেই এই স্থতের অবভারণা করিয়াছেন) যাহার দ্বারা স্মরণরূপ জ্ঞান জন্মে, এই অর্থে স্থারে সংস্কার অর্থে "জ্ঞান" শব্দ প্রযুক্ত হইরাছে। "জ্ঞান" অর্থাৎ সংখার যাহাতে সমবেত, (সমবার সম্বন্ধে বর্ত্তমান), এইরূপ বে আত্মপ্রদেশ, অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন স্থান, ভাহার সহিত মনের সন্নিকর্ষজন্ত স্থৃতির উৎপত্তি হয়, স্লতরাং যুগপং নানা স্থৃতি জন্মিতে পারে না, ইহাই এই স্থতের হারা বলা হইয়াছে। **প্রদেশ** শব্দের মুখ্য অর্থ কারণ দ্রব্য, জন্য দ্রব্যের অবয়ব বা অংশই তাহার করেণ দ্রব্য, তাহাকেই ঐ জ্বোর প্রদেশ বলে। স্থতরাং নিত্য দ্রবা আস্থার প্রদেশ নাই। 'আস্থার প্রদেশ' এইরূপ প্রয়োগ সমীচীন নছে। মহর্ষি দিতীর অধায়ে (২য় আঃ, ১৭খ সূত্রে) এ কথা বলিয়াছেন। কিন্ত এখানে অন্যের মত বলিতে তদত্মারে গৌণ অর্থে আক্সার প্রদেশ বলিয়াত্ত্ন। স্বতির যৌগ**পদ্য নিরাস** করিতে মহর্ষি এই স্থাত্তর দ্বারা অপারের কথা বলিয়াছেন যে, স্মৃতির কারণ ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার আত্মার একই স্থানে উৎপন্ন হয় না। আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রেদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কার উৎপন্ন হয়। এবং বে সংস্কার আত্মার যে প্রদেশে জন্মিগছে, সেই প্রদেশের সহিত মনের সন্নিকর্ষ হইলে সেই সংস্কারজক্ত স্মৃতি জনো। একই সময়ে আত্মার সেই সমস্ত প্রদেশের সহিত অতি স্ক্র মনের সংযোগ হইতে পারে না। ক্রমশঃই সেই সমস্ত সংস্কারবিশিষ্ট আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হওয়ায় ক্রমশঃই তজ্জন্ত ভিন্ন ভিন্ন নানা স্মৃতি জন্মে। স্মৃতির কারণ নানা সংস্কারের যৌগপদ্য থাকিলেও পূর্ব্বোক্তরূপ বিভিন্ন আত্মনঃসংযোগের যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় স্থৃতির যৌগপদাের আপত্তি করা যায় না ॥ ২৫॥

সূত্র। নান্তঃশরীরর্তিত্বান্মনসঃ ॥২৩॥২৯৭॥

অমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত উত্তর বলা যায় না, যেহেতু মনের শরীরমধ্যেই বর্ত্তমানত্ব আছে।

ভাষ্য। সদেহস্যাত্মনো মনসা সংযোগো বিপচ্যমানকর্মাশয়সহিতো জীবনমিষ্যতে, তত্ত্রাস্য প্রাক্প্রায়ণাদন্তঃশরীরে বর্ত্তমানস্য মনসঃ শরীরাম্বহি-জ্ঞানসংস্কৃতিরাত্মপ্রদেশেঃ সংযোগো নোপপদ্যত ইতি। অমুবাদ। "বিপচ্যমান" অর্থাৎ যাহার বিপাক বা ফলভোগ হইতেছে, এমন "কর্মাশর" অর্থাৎ ধর্মাধর্মের সহিত দেহবিশিষ্ট আত্মার মনের সহিত সংযোগ, জ্বীবন স্বীকৃত হয়, অর্থাৎ পূর্বেবাক্তরূপ আত্মমনঃসংযোগবিশ্বকেই জীবন বলে। তাহা হইলে মৃত্যুর পূর্বেব অর্থাৎ পূর্বেবাক্তরূপ জীবন থাকিতে শরীরের মধ্যেই বর্ত্তমান এই মনের শরীরের বাহিরে জ্ঞান-সংস্কৃত নানা আত্মপ্রদেশের সহিত সংযোগ উপপন্ন হয় না।

টিপ্লনী। পূর্ব্বস্থত্তাক্ত সমাধানের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্থত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, মন "অস্তঃশরীঃরুত্তি" অর্থাৎ জীবের মৃত্যুর পূর্ব্বে মন শরীরের বাহিরে যায় না, স্কুতরাং পূর্ব্বস্থত্যোক্ত সমাধান হইতে পারে না। মৃত্যুর পূর্বে অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধ্যেই থাকে, নচেৎ জীবনই থাকে না, ইহা বুঝাইতে ভাষাকার এখানে জীবনের অরূপ বলিয়াছেন যে, দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনের সংযোগই জীবন, দেহের বাহিরে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে। কারণ, তাহা হইলে মৃত্যুর পরেও সর্ব্বব্যাপী আত্মার সহিত মনের সংযোগ থাকায় জীবন থাকিতে পারে। স্বতরাং দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত অর্থাৎ দেহের মধ্যে আত্মার সহিত মনের সংযোগকেই "জীবন" বলিতে হইবে। কিন্তু শত্নীরবিশিষ্ট আত্মার সহিত যে লগে মনের প্রথম সংযোগ জন্মে. **टमहे क्यालहे खीवन वावहात हम्र ना, धर्म्याधरम्बत कनर**ङाशांत्रस्त हेटलहे स्रीवन-वावहात हम् । ভাষ্যকার "বিপচ্যমানকর্মাশয়সহিতঃ" এই বাক্যের দারা পুর্ব্বোক্তরূপ মনঃসংযোগকে বিশিষ্ট করিয়া বলিয়াছেন। ধর্মা ও অধ্যের নাম "কর্মাশ্য"। যে কর্মাশ্যের বিপাক অর্থাৎ ফল্টোগ হইতেছে, তাহাই বিপচামান কর্মাশর। তাদুশ কর্মাশর সহিত বে দেহবিশিষ্ট আত্মার সহিত মনঃসংযোগ, তাহাই জীবন । ধর্মাধর্মের ফলভোগারস্ভের পূর্ব্ব তী আত্মমনঃসংযোগ জীবন নছে। জীবনের পুর্ব্বোক্ত স্থরূপ নির্ণাত হইলে জীবের "প্রায়ণের" (মৃত্যুর) পূর্বের অর্থাৎ জীবনকালে মন শরীরের মধোই থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। স্থতরাং শরীরের বাহিরে সংস্থারবিশিষ্ট ভিন্ন ভিন্ন আত্মপ্রদেশের সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে না। মহর্ষির গুঢ় তাৎপর্য্য এই যে, আত্মার ভিন্ন তিন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি হয়, এইরূপ কল্পনা করিলেও বে প্রাদেশে একটি সংস্থার জারিয়াছে, সেই প্রাদেশেই অন্ত সংস্থারের উৎপত্তি বলা ঘাইবে না। তাহা বলিলে আত্মার একই প্রদেশে নানা সংস্থার বর্ত্তমান থাকায় সেই প্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হুইলে—দেখানে একই সময়ে সেই নানাসংস্থারজন্ম নানা স্থৃতির উৎপত্তি হুইতে পারে। স্থুভরাং বে আপত্তির নিরাসের জন্ম পুর্বোক্তরূপ কলনা করা হইয়াছে, সেই আপন্তির নিরাস হর না। স্বভরাং আত্মার এক একটি প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন এক একটি সংস্কারই জন্মে, ইহাই বৃদিতে ছইবে।

রেশম্লঃ কর্দ্মাশয়ো দৃষ্টাদৃষ্টজন্মবেদনীয়ঃ :—বোগস্ত্রে, সাধনপাদ, ১২।
 প্শাপ্ণাকর্দ্মাশয়ঃ কামলোভমোহক্রোধপ্রসবঃ।—বাাসভাষা।
 আনেরতে সাংসারিকাঃ পুরুষা অমিন্ ইত্যাশয়ঃ। কর্দ্মণামাশয়ৌ ধর্মাধর্মো।—বাচম্পতি মিশ্র টীকা।

কিন্ত শরীরের মধ্যে আত্মার প্রদেশগুলিতে অসংখ্য সংস্কার স্থান পাইবে না। স্থতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার মুক্তগুলি প্রদেশ প্রহণ করা যাইবে, সেই সমস্ত প্রদেশ সংস্কারপূর্ণ হইলে তখন শরীরের বাহিরে সর্ববাাপী আত্মার অসংখ্য প্রদেশে ক্রমশঃ অসংখ্য সংস্কার জন্মে এবং শরীরের বাহিরে আত্মার সেই সমস্ত প্রদেশের সহিত ক্রমশঃ মনের সংযোগ হইলে সেই সমস্ত সংস্কারজ্ঞ ক্রমশঃ নানা স্কৃতি জন্মে, ইহাই বলিতে হইবে। কিন্ত জীবনকাল পর্যান্ত মন "অন্তঃশরীরর্তি"; স্থতরাং মৃত্যুর পূর্ব্বে মন শরীরের বাহিরে না যাওয়ায় পূর্ব্বোক্তরূপ সমাধান উপপন্ন হয় না। মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিত্ব কি ? এই বিষয়ে বিচারপূর্বক উদ্দ্যোতকর শেষে বলিয়ছেন যে, শরীরের বাহিরে মনের কার্যাকারিতার অভাবই মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিত্ব। যে শরীরের হাবা আত্মা কর্মা করিতেছেন, সেই শরীরের সহিত সংযুক্ত মনই আত্মার জ্ঞানাদি কার্য্যের সাধন হইরা থাকে। ২৬॥

সূত্র। সাধ্যতাদহেতুঃ ॥২৭॥২৯৮॥

অমুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সাধ্যন্তবশতঃ অর্থাৎ পূর্ববসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সাধ্য, সিদ্ধ নহে, এ জন্ম অহেতু অর্থাৎ উহা হেতুই হয় না।

ভাষ্য। বিপচ্যমানকর্মাশয়মাত্রং জীবনং, এবঞ্চ সতি সাধ্যমন্তঃ-শরীরবৃত্তিত্বং মনস ইতি।

অমুবাদ। বিপচ্যমান কর্মাশয়মাত্রই জীবন। এইরূপ হইলে মনের অন্তঃ-শরীরবৃত্তিত্ব সাধ্য।

টিপ্রনী। পূর্কিন্ত যে মনের "অন্তঃশরীরবৃতিত্ব" হেতু বলা ইইয়াছে, তাহা পূর্কোক্ত উত্তরবাদী স্থীকার করেন না। তাঁহার মতে স্মংশের জন্ত মন শরীরের বাহিরেও আয়ার প্রদেশ-বিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়। বিপচামান কর্মাশয়মাত্রই জীবন, শরীরবিশিষ্ট আয়ার সহিত মনের সংযোগ জীবন নহে। স্থতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলেও তথন জীবনের সন্তার হানি হয় না। তথনও জীবের ধর্মাধর্মের কলভোগ বর্তনান থাকার বিপচামান কর্মাশয়রূপ জীবন থাকে। মৃত্যুর পরে পূর্কদেহে আয়ার পূর্কোক্ত ধর্মাধর্মেরপ জীবন না থাকিলেও দেহান্তরে জীবন থাকে। মৃত্যুর পরে তথনই দেহান্তর-পরিত্রহ শান্তিসিদ্ধ। প্রায়কালে এবং মৃক্তিলান্ত হইলেই পূর্কোক্তরূপ জীবন থাকে না। কলকথা, জীবনের স্বরূপ বলিতে শরীরবিশিষ্ট আয়ার সহিত মনের সংযোগ, এই কথা বলা নিশুয়োজন। স্থতরাং মন শরীরের বাহিরে গেলে জীবন থাকে না, ইহার কোন হেতু না থাকার মনের অন্তঃশরীরবৃত্তিত্ব অন্ত যুক্তির হারা সাধন করিতে হইবে, উহা সিদ্ধ নহে, কিন্তু সাধ্য, স্থতরাং উহা হেতু হইতে পারে না। উহার হারা পূর্কোক্ত সমাধানের থপ্তন করা বার না। পূর্কোক্ত মন্তবাদীর এই কথাই মহর্ষি এই স্থত্রের হারা বলিরাছেন॥ ২ ৭ ॥

সূত্র। স্মরতঃ শরীরধারণোপপত্তের প্রতিষেধঃ॥ ॥২৮॥২৯৯॥

অমুবাদ। (উত্তর) স্মরণকারী ব্যক্তির শরীর ধারণের উপপত্তিবশতঃ প্রতিষেধ নাই।

ভাষ্য। স্থন্মূর্ষয়া খল্লয়ং মনঃ প্রাণিদধানশ্চিরাদপি কঞ্চিদর্থং স্মরতি,
শারতশ্চ শারীরধারণং দৃশ্যতে, আত্মমনঃসন্মিকর্ষজশ্চ প্রয়াজ দ্বিবিধা ধারক: প্রেরকশ্চ, নিঃস্ততে চ শারীরাদ্বহিমনিস ধারকস্য প্রয়ন্ত্রসাভাবাৎ শুরুত্বাৎ পতনং স্যাৎ শারীরস্য স্মরত ইতি।

অমুবাদ। এই স্মর্ত্তা স্মরণের ইচ্ছাপ্রযুক্ত মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বেও কোন পদার্থকৈ স্মরণ করে, স্মরণকারী জ্ঞাবের শরীর ধারণও দেখা যায়। আজ্মা ও মনের সন্ধিকর্যজন্ম প্রযুত্ত ঘিবিধ,—ধারক ও প্রেরক; কিন্তু মন শরীরের বাহিরে নির্গত হইলে ধারক প্রযুত্ত না থাকায় গুরুত্বশতঃ স্মরণকারী ব্যক্তির শরীরের পতন হউক ?

চিপ্ননী। পূর্বস্থে ব্রোক্ত দোষের নিরাসের জন্স মহর্ষি এই স্থেবের ধারা বণিরাছেন যে, মনের অক্তঃশরীরবৃছিদ্বের প্রতিষেধ করা যায় না অর্থাৎ জীবনকালে মন যে শরীরের মধ্যেই থাকে, শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা অবশ্র স্বীকার্যা। কারণ, স্মরণকারী ব্যক্তির স্মরণকালেও শরীর ধারণ দেখা যায়। কোন বিষয়ের স্মরণের ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্ত তখন প্রণিহিতমনা হইরা বিল্যন্তে সেই বিষয়ের স্মরণ করে। কিন্তু তখন দ্বিতি শরীরের বাহিরে গেলে শরীর ধারণ হইতে পারে না। শরীরের অক্তর্ভবশতঃ তখন ভূমিতে শরীরের বাহিরে গেলে শরীর ধারণ হইতে পারে না। শরীরের অক্তর্ভবশতঃ তখন ভূমিতে শরীরের পারর প্রেরক ও ধারক, এই দিবিধ প্রযুদ্ধ জন্মে। তন্মধ্যে ধারক প্রযুদ্ধই শরীরের পতনের প্রতিবন্ধক। মন শরীরের বাহিরে গেলে তখন ঐ ধারক প্রযুদ্ধই শরীরের পতনের প্রতিবন্ধক। মন শরীরের বাহিরে গেলে তখন ঐ ধারক প্রযুদ্ধের কারণ না থাকায় উহার অভাব হয়, স্কৃতরাং তখন শরীরের ধারণ হইতে পারে না। গুরুত্বিশিন্ত দ্রবের পতনের অভাবই তাহার শ্বতি বা ধারণ। কিন্তু ঐ পতনের প্রতিবন্ধক ধারক প্রযুদ্ধ না থাকিলে সেধানে পতন অবস্থানী। কিন্তু যে কাল পর্যান্ত মনের ধারা কোন বিষয়ের স্মরণ হয়, ভংকাল পর্যান্ত ঐ স্বরণ ও শরীর-ধারণ যুগপৎ জন্মে, ইহা দৃষ্ট হয়;—মাহা দৃষ্ট হয়, তাহা সকলেরই স্বীকার্যা। মন দ্বীর-ধারণ যুগপৎ জন্মে, ইহা দৃষ্ট হয়; নাহা দৃষ্ট হয়, তাহা সকলেরই স্বীকার্যা। মন দ্বীর স্বারণ ও শরীর-ধারণ যুগপৎ জন্মে, ইহা দৃষ্ট হয়; নাহা দৃষ্ট হয়, তাহা সকলেরই স্বীকার্যা। মন দ্বীরা

সূত্র। ন তদাশুগতিত্বামানসঃ॥২৯॥৩০০॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) তাহা হয় না, অর্থাৎ মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীরের পতন হয় না। কারণ, মনের আশুগতিত্ব আছে।

ভাষ্য। আশুগতি মনস্তম্ম বহিঃশরীরাদাত্মপ্রদেশেন জ্ঞানসংস্কৃতেন সন্নিক্ষঃ, প্রত্যাগতম্ম চ প্রয়াহেশাদনমূভয়ং যুজ্যত ইতি, উৎপাদ্য বা ধারকং প্রয়াহং শরীরামিঃসরণং মনসোহতন্তব্যোপপন্নং ধারণমিতি।

অমুবাদ। মন আগুগতি, (স্থুতরাং) শরীরের বাহিরে জ্ঞান দ্বারা সংস্কৃত অর্থাৎ সংস্কারবিশিষ্ট আজার প্রদেশবিশেষের সহিত তাহার সন্নিকর্ষ, এবং প্রত্যাগত হইয়া প্রয়ত্তের উৎপাদন, উভয়ই সম্ভব হয়। অথবা ধারক প্রয়ত্ত্ব উৎপন্ন করিয়া মনের শরীর হইতে নির্গমন হয়, অতএব সেই স্থলে ধারণ উপপন্ন হয়।

টিপ্রনী। মহর্ষি পূর্ব্বস্থিতোক্ত দোষের নিরাস করিতে এই স্থ্রের দারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলেও শরীর ধারণের করুপপত্তি নাই। কারণ, মন অতি ক্রতগতি, শরীরের বাহিরে সংস্থারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগরূপ সনিকর্ষ জন্মিলেই তথনই আবার শরীরে প্রত্যাগত হইয়া, ঐ মন শরীরধারক প্রযন্ত উৎপন্ন করে। স্থতরাং শরীরের পতন হইতে পারে না। যদি কেই বলেন যে, যে কাল পর্যান্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, সেই সময়ে শরীরধারণ কিরূপে হইবে ? এজক্ত ভাষ্যকার পূর্বপক্ষবাদীর পক্ষ সমর্থনের জন্ত শেষে কলাহুরে বলিয়াছেন যে, অথবা মন শরীরধারক প্রযন্ত উৎপন্ন করিয়াই শরীরের বাহিরে নির্গত হয়, ঐ প্রযন্তই তৎকালে শরীর পতনের প্রতিবন্ধকর্মপে বিদামান থাকায় তথন শরীর ধারণ উপপন্ন হয়। স্থত্তে "তৎ"শক্ষের দারা শরীরের গতনই বিব্হিত। পরবর্তা রাধানোহন গোস্থামি-ছট্টাচার্য্য "হায়স্ত্রেবিব্রুণে" ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—"ন তৎ শরীরধারণং" ॥ ২৯ ॥

সূত্র। ন স্মরণকালানিয়মাৎ ॥৩০॥৩০১॥

জমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ মনের আশুগতিত্বশতঃ শ্রীর ধারণ উপপন্ন হয় না। কারণ, স্মারণের কালের নিয়ম নাই।

ভাষ্য। কিঞ্চিৎ ক্ষিপ্তং স্মর্যাতে, কিঞ্চিচেরেণ; যদা চিরেণ, তদা স্থায়ুর্বয়া মনসি ধার্যামাণে চিন্তাপ্রাথমে সতি কস্তচিদেবার্থস্থ লিক্ষ্মৃতস্থ

চিন্তনমারাধিতং স্মৃতিহেতুর্ভবতি। তত্রৈতচ্চিরনিশ্চরিতে মনদি নোপ-পদ্যত ইতি।

শরীরসংযোগানপেক্ষশ্চাত্মনঃসংযোগো ন স্মৃতিহেতুঃ, শরীরস্যোপভোগায়তনভাৎ।

উপভোগায়তনং পুরুষস্থ জ্ঞাতুঃ শরীরং, ন ততো নিশ্চরিতস্থ মনস আত্মসংযোগমাত্রং জ্ঞানস্থাদীনামুৎপত্তিঃ কল্পতে, কুংপ্তা চ শরীর-বৈয়র্থ্যমিতি।

অনুবাদ। কোন বস্তু শীঘ্র স্মৃত হয়, কোন বস্তু বিলম্বে স্মৃত হয়, যে সময়ে বিলম্বে স্মৃত হয়, সেই সময়ে স্মারণের ইচ্ছাবশতঃ মন ধার্য্যমাণ হইলে অর্থাৎ স্মারণীয় বিষয়ে মনকে প্রণিহিত করিলে তখন চিন্তার প্রবন্ধ (স্মৃতির প্রবাহ) হইলেই লিঙ্কভূত অর্থাৎ অসাধারণ চিহ্নভূত কোন পদার্থের চিন্তন (স্মারণ) আরাধিত (সিদ্ধ) হইয়া স্মারণের হেতু হয় (অর্থাৎ সেই চিহ্নবি আসাধারণ পদার্থির স্মারণই সেধানে সেই চিহ্নবিশিষ্ট পদার্থের স্মারণ জন্মায়) সেই স্থলে অর্থাৎ ঐরপ বিলম্বে স্মারণস্থলে মন (শারীর হইতে) চিরনির্গত হইলে ইহা অর্থাৎ পূর্ব্যক্ষিত শারীর ধারণ উপপন্ন হয় না।

এবং শরীরের উপভোগায়তনম্বনশতঃ শরীরসংযোগনিরপেক্ষ আত্মনঃসংযোগ, শ্মরণের হেতু হয় না। বিশদার্থ এই যে—শরীর জ্ঞাতা পুরুষের উপভোগের আয়তন অর্থাৎ অধিষ্ঠান,— সেই শরীর হইতে নির্গত মনের আত্মার সহিত সংযোগ্যাত্র, জ্ঞান ও স্থখাদির উৎপত্তির নিমিত্ত সমর্থ হয় না, অর্থাৎ শরীরের বাহিরে কেবল আত্মার সহিত যে মনঃসংযোগ, তাহার জ্ঞান ও স্থখাদির উৎপাদনে সামর্থ্যই নাই, সামর্থ্য থাকিলে কিন্তু শরীরের বৈয়র্থ্য হয়।

টিপ্রনী। পূর্বাস্থত্যেক্ত সমাধানের থণ্ডন করিতে মহার্ষ এই স্থত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, স্মরণের কালনিয়ম না থাকায় মন আগুগতি হইলেও শরীর ধারণের উপপত্তি হয় না। যেথানে

১। প্রচলিত সমস্ত পৃষ্টকেই "উৎপত্তো" এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু এথানে সামর্থাবোধক কুপ ধাতুর প্রয়োগ হওয়ায় তাহার যোগে চতুর্থী বিভক্তিই প্রয়োজা, ভাষাকার এইরূপ স্থলে অন্তর্জও চতুর্থী বিভক্তিরই প্রয়োগ করিয়াছেন। তাই এথানেও ভাষাকার "উৎপত্তো" এইরূপ চতুর্থী বিভক্তিযুক্ত প্রয়োগ করিয়াছেন মনে হওয়ায় ঐরূপ পাঠই পৃহীত হইল। (১ম থও ২২০ পৃষ্ঠায় পাদটীকা স্রষ্ঠবা)।

২। ভাষো "চিন্তাপ্রবন্ধঃ" স্মৃতিপ্রবন্ধঃ। "কহ্মচিদেবার্থস্থ শলঙ্গভূতস্ত", চিহ্নভূতস্ত অসাধারণস্তেতি যাবং। "চিন্তনং" ন্মরণাং, "আরাধিতং" দিন্ধং, চিহ্নবতঃ স্মৃতিহেতুর্ভবন্তীতি।—ভাৎপর্যাসিকা।

অনেক চিন্তার পরে বিদম্বে শ্বরণ হয়, দেখানে মন শরীর হইতে নির্গত হইয়া স্মরণকাল পর্যান্ত শরীরের বাছিরে থাকিলে তৎকালে শরীর-ধারণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিরাছেন যে, যে সময়ে বিলম্বে কোন পদার্থের স্মরণ হয়, সেই সময়ে স্মরণের ইচ্ছাপ্রযুক্ত তিঘিষয়ে মনকে প্রাণিহিত করিলে চিন্তার প্রবাহ অর্থাৎ নানা স্মৃতি জ্বো। এইরূপে যথন দেই স্মরণীয় পদার্থের কোন অসাধারণ চিচ্ছের স্মরণ হয়, তথন সেই স্মরণ, সেই চিহ্নবিশিষ্ট স্মরণীয় পদার্থের স্মৃতি জ্বন্মার। তাহা হইলে সেই চরম স্মরণ না হওয়া পর্য্যন্ত মন শরীরের বাহিরে থাকে, ইছা স্বীকার্য্য। স্মৃতরাং তৎকাল পর্যাস্ত শরীর ধারণ হইতে পারে না। মন ধারক প্রায় উৎপাদন করিয়া শরীরের বাহিরে গেলেও ঐ প্রয়ত্ম তৎকাল পর্যান্ত থাকিতে পারে না। কারণ, তৃতীয় ক্ষণেই প্রয়ত্ত্বের বিনাশ হইয়া থাকে। ভাষাকার শেষে নিজে আরও একটি যুক্তি ৰ্লিয়াছেন যে, মন শরীরের বাহিরে গেলে মনের সহিত শরীরের সংযোগ থাকে না, কেবল আত্মার সহিতই মনের সংযোগ থাকে। স্বতরাং ঐ সংযোগ, জ্ঞান ও মুধাদির উৎপাদনে সমর্থই হয় না। কারণ, শরীর আত্মার উপভোগের আয়তন, শরীরের বাহিরে আত্মার কোনরূপ উপভোগ হইতে পারে না। শরীরের বাহিরে কেবল আত্মার সহিত মনের সংযোগ-জন্ম জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইলে শরীরের উপভোগায়তনত্ব থাকে না, তাহা হইলে শরীরের উৎপত্তি ব্যর্থ হয়। অর্থাৎ ষে উপভোগ সম্পাদনের মুক্ত শরীরের সৃষ্টি হইয়াছে, তাহা যদি শরীরের বাহিরে শরীর ব্যতিরেকেও হইতে পারে, তাহা হইলে শরীর-সৃষ্টি বার্থ হয়। স্থতরাং শরীরসংযোগনিরপেক আত্মনঃসংযোগ জানাদির উৎপত্তিতে কারণই হয় না, ইহা স্বীকার্যা। অত এব মন শরীরের বাহিরে যাইরা আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হইলে তথনই বিষয়বিশেষের স্মৃতি জ্বানু, ঐরপ মন: সংযোগের যৌগপদ্য না হওয়ায় স্মৃতিরও যৌগপদ্য হইতে পারে না. এইরূপ সমাধান কোনরূপেই সম্ভব নহে ॥৩০ ॥

সূত্র। আত্মপ্রেরণ-যদৃচ্ছা-জ্ঞতাভিশ্চ ন সংযোগ-বিশেষঃ ॥৩১॥৩০২॥

অমুবাদ। আত্মা কর্ত্ত্বক প্রেরণ, অধবা যদূচছা অর্থাৎ অকম্মাৎ, অথবা জ্ঞান-বত্তাপ্রযুক্ত (শরীরের বাহিরে মনের) সংযোগবিশেষ হয় না।

ভাষ্য। আত্মপ্রেরণেন বা মনসো বহিঃ শরীরাৎ সংযোগবিশেষঃ স্থাৎ ? যদৃচ্ছয়া বা আকস্মিকতয়া, জ্ঞতয়া বা মনসঃ ? সর্বাধা চাকুপপত্তিঃ। কথং ? স্মর্ত্তব্যত্তাদিচ্ছাতঃ স্মরণাজ্জানাসস্তবাচ্চ। যদি তাবদাত্মা অমুযার্থস্থ স্মৃতিহেতুঃ সংস্কারোহমুম্মিয়াত্মপ্রদেশে সমবেতন্তেন মূনঃ সংযুজ্যতামিতি মনঃ প্রেরয়তি, তদা স্মৃত এবাদাবর্থো ভবতি ন স্মর্ত্তব্যঃ। ন

চাত্মপ্রত্যক্ষ আত্মপ্রদেশঃ সংস্কারো বা, তত্তানুপ্রপাত্মপ্রত্যক্ষণ সংবিত্তিরিতি। স্থাসূর্ধয়া চায়ং মনঃ প্রণিদধানশ্চিরাদ্পি কঞ্চিদর্থং স্মরতি নাকস্মাৎ। জ্ঞত্বঞ্চ মনদো নাস্তি, জ্ঞানপ্রতিষেধাদিতি।

অমুবাদ। শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ কি (১) আত্মা কর্কুক মনের প্রেরণবশতঃ হয় ? অথবা (২) যদ্চছাবশতঃ (অর্থাৎ) আকস্মিক ভাবে হয় ? (৩) অথবা মনের জ্ঞানবন্তাবশতঃ হয় ? সর্বপ্রকারেই উপপত্তি হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত তিন প্রকারেই শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না কেন ? (উত্তর) (১) স্মরণীয়ত্বপ্রযুক্ত, (২) ইচ্ছাপূর্বেক স্মরণপ্রযুক্ত, (৩) এবং মনে জ্ঞানের অসম্ভব প্রযুক্ত। তাৎপর্য্য এই যে, যদি (১) আত্মা "এই পদার্থের স্মৃতির কারণ সংস্কার এই আত্মপ্রদেশে সমবেত আছে, তাহার সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক," এইরূপ চিন্তা করিয়া মনকে প্রেরণ করে, তাহা হইলে এই পদার্থ অর্থাৎ মনঃ-প্রেরণের জন্ম পূর্বেরচিন্তিত সেই পদার্থ স্মৃতই হয়, স্মরণীয় হয় না। এবং আত্মার প্রদেশ অথবা সংস্কার, আত্মার প্রত্যক্ষ হয় না, তত্বিষয়ে আত্মার প্রত্যক্ষের বারা সংবিত্তি (জ্ঞান) উপপন্ন হয় না। এবং (২) স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ এই স্মর্তা মনকে প্রণিহিত করতঃ বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্মরণ করে; অকস্মাৎ স্মরণ করে না। এবং (৩) মনের জ্ঞানবত্তা নাই। কারণ, জ্ঞানের প্রতিষেধ হইয়াছে, অর্থাৎ জ্ঞান ধে মনের গুণ নহে, মনে জ্ঞান জন্মে না, ইহা পূর্বেবই প্রতিপন্ন হইয়াচে।

টিপ্রনী। বিষয়বিশেষের স্মরণের জন্ত মন শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই মত পণ্ডিত হইয়াছে। এখন ঐ মত-পণ্ডনে মহর্ষি এই স্ত্রের দারা অপরের কথা বিশেয়াছেন যে, আত্মাই মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করেন, তজ্জন্য শরীরের বাহিরে শাত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না। মন অকস্মাৎ শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না। এবং মন নিজের জ্ঞানবভাবশতঃ নিজেই কর্ত্তরা বৃঝিয়া শরীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহাও বলা যায় না। পুর্ব্বোক্ত কোন প্রকারেই যথন শরীরের বাহিরে মনের ঐরপ সংযোগবিশেষ উপপন্ন হয় না, তথন আর কোন প্রকার না থাকায় সর্ব্বপ্রকারেই উহা উপপন্ন হয় না, ইহা স্মীকায়া। আত্মাই শরীরের বাহিরে মনকে প্রেরণ করায়, মনের পূর্ব্বোক্তরূপ সংযোগবিশেষ জন্ম, এই প্রথম পক্ষের অফুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার "মর্ত্রবাদ্ধাহ" এই কথা বলিয়া, পরে তাহায় ভাহণকার বর্ণন করিয়াছেন যে, আত্মা যে পদার্থকৈ স্করণ করিবায় জন্ম

মনকে শরীরের বাহিরে প্রেরণ করিবেন, দেই পদার্থ তাঁহার অর্ত্তব্য, অর্থাৎ মন:-প্রেরণের পুর্বে ভাষা স্থত হয় নাই, ইহা স্বীকার্য। কিন্ত আত্মা ঐ পদার্থকে স্মরণ করিবার জন্ত মনকে শরীরের ৰাহিরে প্রেরণ করিলে "এই পদার্থের স্মৃতির জনক সংস্থার এই আত্মপ্রদেশে সমবেত আছে, শেই আত্ম প্রদেশের সহিত মনঃ সংযুক্ত হউক" এইরূপ চিন্তা করিয়াই মনকে প্রেরণ করেন, ইহা বলিতে হটুবে। নচেৎ আত্মার প্রেরণজন্ম যে কোন প্রনেশে মনঃসংযোগ জন্মিলে দেই স্মর্ত্তব্য বিষয়ের স্মরণ নির্দ্ধাহ হইতে পারে না। কিন্ত আত্মা পুর্ব্বোক্তরূপ চিন্তা করিয়া মনকে প্রেরণ করিলে তাহার সেই স্মর্ত্তব্য বিষয়টি মনঃ প্রেরণের পূর্ব্বেট চিন্তার বিষয় হইয়া স্মৃতই হয়, তাহাতে তথন আর স্মর্ক্তবাত্ত থাকে না। স্কুতরাং আত্মাই তাঁহার স্মর্ক্তবা বিষয়বিশেষের স্মরণের জ্ঞান্ত শরীরের বাহিরে প্রেরণ করেন, তজ্জ্য আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত মনের সংযোগ জ্বনে, এই পক্ষ উপপন্ন হয় না ৷ পূর্ব্বোক্ত যুক্তিবাদী যদি বলেন যে, আত্মা তাঁহার স্মৃতির জনক সংস্কার ও দেই সংস্কারবিশিষ্ট আত্ম প্রদেশকে প্রত্যক্ষ করিয়াই সেই প্রদেশে মনকে প্রেরণ করেন, মনঃ প্রেরণের জন্ম পুর্বের তাঁহার সেই স্মর্ত্তব্য বিষয়ের স্মরণ অনাবশ্রক, এই জন্ম ভাষাকার ৰ্শিরাছেন যে,—আ্থার দেই প্রদেশ এবং দেই সংস্কার আ্থার প্রত্যক্ষ হয় না, ঐ সংস্কার অতীন্দ্রির সূত্রাং ত্রিবরে আ্যার মান্স প্রতাক্ষ্য হইতে পারে না। মন অক্সাৎ শ্রীরের বাহিরে যাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই দিতীয় পক্ষের অমুপপত্তি বুঝাইতে ভাষ্যকার পূর্বে (২) "ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ" এই কথা বলিয়া, পরে তাহার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন বে, স্মর্ত্তা স্মরণের ইচ্ছাপুর্বাক বিলম্বেও কোন পদার্থকে স্মরণ করেন, অকস্মাৎ স্মরণ করেন না। ভাৎপর্য্য এই যে, স্মর্ত্তা যে হলে স্মরণের ইচ্ছা করিয়া মনকে প্রণিহিত করত: বিশম্বে কোন পদার্থকে স্মরণ করে, দেই স্থানে পুর্কোক্ত যুক্তিবাদীর মতে শরীরের বাহিরে আত্মার প্রদেশ-বিশেষের স্থিত মনের সংযোগ অক্সাৎ হয় না, স্মরণের ইচ্ছা হইলে তৎপ্রযুক্তই মনের ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, ইছা স্বীকার্যা। পরস্ত অক্সাৎ মনের এ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই কথার ছারা বিনা কারণেই ঐ সংযোগবিশেষ জন্মে, এই অর্থও বুঝিতে পারি না। কারণ, বিনা কারণে কোন কার্য্য জন্মিতে পারে না। অক্সাৎ মনের ঐরপ সংযোগবিশেষ জন্মে, অর্থাৎ উহার কোন প্রতিবন্ধক নাই, ইহা বলিলে স্মরণের বিষয়-নিয়ম থাকিতে পারে না। ঘটের স্মরণের কারণ উপস্থিত হুইলে তথন পটবিষয়ক সংসারবিশিষ্ট আত্মার প্রদেশবিশেষে অকস্মাৎ মনের সংযোগ-জ্ঞা পটের স্মরণ : হইতে পারে। মন নিজের জ্ঞানবতা প্রযুক্তই শরীরের বাহিরে ঘাইয়া আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষের অনুপণতি বুঝাইতে ভাষাকার পুর্বের (৩) "জ্ঞানাসম্ভবাচ্চ" এই কথা বলিয়া, পরে উহার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মনের জ্ঞানবভাই নাই, পুর্বেই মনের জ্ঞানবন্তা খণ্ডিত হইরাছে। স্বতরাং মন নিজের জ্ঞানবতা প্রযুক্তই শরীরের বাহিরে যাইগা আত্মার প্রদেশবিশেষের সহিত সংযুক্ত হয়, এই তৃতীয় পক্ষও বলা যায় না। প্রচলিত সমস্ত ভাষাপুতকেই "স্মৰ্তবাথাদিকছাতঃ স্মরণজ্ঞানাসম্ভবাচ্চ" এইরূপ পাঠ আছে। স্ত্রেক্তি বি ীয় পক্ষের অনুপপত্তি বুঝাইতে ভাষাকার "ইচ্ছাতঃ স্মরণাৎ" এইরূপ বাক্য

ভাষ্য। এতচ্চ

সূত্র। ব্যাসক্তমনসঃ পাদব্যথনেন সংযোগবিশেষণ সমানং ॥৩২॥৩০৩॥

অমুবাদ। (উত্তর) ইহা কিন্তু ব্যাসক্তমনাঃ ব্যক্তির চরণ-ব্যথাজনক সংযোগ-বিশেষের সহিত সমান।

ভাষ্য। যদা খল্লয়ং ব্যাসক্তমনাঃ কচিদেশে শর্করয়া কণ্টকেন বা পাদব্যথনমাপ্রোভি, তদাল্লমনঃসংযোগবিশেষ এষিতব্যঃ। দৃষ্টং হি হুঃখং ছুঃখসংবেদনঞ্চেভি, তত্রায়ং সমানঃ প্রতিষেধঃ। যদ্চছয়া তুন বিশোষো নাকস্মিকী ক্রিয়া নাকস্মিকঃ সংযোগ ইতি।

কর্মাদৃষ্টমুপভোগার্থং ক্রিয়াহেতুরিতি চেৎ? সমানং।
কর্মাদৃষ্টং পুরুষস্থং পুরুষোপভোগার্থং মনসি ক্রিয়াহেতুরেবং তুঃখং তুঃখসংবেদনঞ্চ সিধ্যতীত্যেবঞ্চেম্মভাসে? সমানং, স্মৃতিহেতাবপি সংযোগবিশেষো ভবিতুমইতি। তত্র যহক্তং "আত্মপ্রেরণ-যদৃচ্ছা-জ্ঞতাভিশ্চ
ন সংযোগবিশেষ" ইত্যয়মপ্রতিষেধ ইতি। পূর্বস্ত প্রতিষেধা
নান্তঃশরীরস্কৃত্তিশামনস" ইতি।

অমুবাদ। যে সময়ে ব্যাসক্তচিত্ত এই আত্মা কোন স্থানে শর্করার ধারা অথবা কণ্টকের ধারা চরণব্যথা প্রাপ্ত হন, তৎকালে আত্মা ও মনের সংযোগবিশেষ স্বীকার্য্য। যেহেতু (তৎকালে) দুঃখ এবং দুঃখের বোধ দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রভ্যক্ষ-সিদ্ধ। সেই আত্মনঃসংযোগে এই প্রতিষেধ অর্থাৎ পূর্বসূত্রোক্ত প্রতিষেধ ভুল্য।

১। ''স্ত্রী শর্করা শর্করিনঃ'' ইত্যাদি। অমরকোন, ভূমিবর্গ।

ষদৃচ্ছাপ্রযুক্ত কিন্তু বিশেষ হয় না। (কারণ) ক্রিয়া আকস্মিক হয় না, সংবোগ আকস্মিক হয় না।

্পূর্বপক্ষ) উপভোগার্থ কর্মানৃষ্ট ক্রিয়ার হেতু, ইহা যদি বল ? (উত্তর) সমান। বিশদার্থ এই যে, পুরুষের (আত্মার) উপভোগার্থ (উপভোগ-সম্পাদক) পুরুষম্থ কর্মানৃষ্ট অর্থাৎ কর্মাজন্য অনূষ্টবিশেষ, মনে ক্রিয়ার কারণ, (অর্থাৎ অনৃষ্টবিশেষই ঐ স্থলে মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত্ত মনের সংযোগবিশেষ জন্মায়)। এইরূপ হইলে (পূর্বেবাক্ত) তঃখ এবং তঃখের বোধ দিন্ধ হয়, এইরূপ যদি স্বীকার কর ? (উত্তর) তুল্য। (কারণ) স্মৃতির হেতু (অনৃষ্টবিশেষ) থাকাত্তেও সংযোগবিশেষ হইতে পারে। তাহা হইলে "আত্মা কর্জ্বক প্রেরণ, অথবা যদ্চছা অথবা জ্ঞানবতাপ্রযুক্ত সংযোগবিশেষ হয় না" এই যাহা উক্ত হইয়াছে, ইছা প্রতিষেধ নহে। "মনের অন্তঃশরীর-রতিত্ববশতঃ (শরীরের বাহিরে সংযোগবিশেষ) হয় না" এই পূর্বেই অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত ঐ উত্তরই প্রতিষেধ।

টিপ্লনী। মহর্ষি এই স্থাত্তের দারা পূর্বাস্থাতোক্ত অপরের প্রতিষেধের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষাকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যে সময়ে কোন ব্যক্তি স্থিরচিত্ত হইয়া কোন দুখ্য দর্শন অথবা শব্দ প্রবণাদি করিতেছেন, তৎকালে কোন স্থানে তাঁহার চরণে শর্করা (কঙ্কর) অথবা কণ্টক বিদ্ধ হইলে তথন সেই চরণপ্রদেশে তাহার আত্মাতে তজ্জ্ঞ দ্বঃথ এবং ঐ দুঃখের বোধ দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রতাক্ষসিদ্ধ । বাহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তাহার অপলাপ বরা বায় না । স্থতরাং পূর্ব্বোক্ত হলে সেই ব্যক্তির মন অতা বিষয়ে ব্যাসক্ত থাকিলেও তৎক্ষণাৎ তাঁহার চরণপ্রদেশে উপস্থিত হয়, ইহা স্বীকার্যা। কারণ, তথন সেই চরপপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ না হুইবে সেই চরণপ্রদেশে ছঃথ ও ছঃখের বোধ জ্ঞাতিই পারে না। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত হলে ভৎক্ষণাৎ চরণপ্রদেশে আত্মার দহিত মনের যে সংযোগ, তাহাতেও পূর্বাস্থভ্যক্তি প্রকারে তুর্গ প্রতিষেধ (ৰণ্ডন) হয়। অর্থাৎ ঐ আত্মমনঃসংযোগও তথন আত্মা কর্ভূক মনের প্রেরণবশতঃ হয় না, যদুচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অক্সাৎ হয় না, এবং মনের জ্ঞানবতাপ্রযুক্ত হয় না, ইহা বলা ধায়। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংবোগ কোনরূপে উপপন্ন হইলে শরীরের বাহিরেও আত্মার সহিত মনের সংযোগ উপপন্ন হইতে পারে। ঐ উভন্ন হলে বিশেষ কিছুই নাই। যদি বল, পূর্ব্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ প্রমাণ্সিদ্ধ, উহা উভয় পক্ষেরই স্বীকৃত, হৃতরাং ঐ সংযোগ যদুচ্ছাবশতঃ অর্থাৎ অকমাৎ জন্মে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনঃসংযোগ কোন প্রমাণ্সিদ্ধ হয় নাই, স্বভরাং অক্সাৎ তাহার উৎপত্তি হয়, এইরূপ ক্রনায় কোন প্রমাণ নাই। এই জন্ম ভাষ্যকার শেৰে ৰলিয়াছেন যে, যদুক্তাপ্ৰযুক্ত ঐ সংযোগেৰ বিশেষ হয় না। অৰ্থাৎ পূৰ্ব্বোক্ত হলে বদুক্তা-বশতঃ অর্থাৎ অক্সাৎ চরপপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্ম, এই কথা বলিয়া ঐ সংযোগেয় বিশেষ প্রদর্শন করা বায় না। কারণ, ক্রিয়া ও সংযোগ আক্সিক হইতে পারে না। অকস্মাৎ অর্থাৎ বিনা কারণেই মনে ক্রিয়া জন্মে, অথবা সংযোগ জন্মে, ইহা বলা যায় না। কারণ বাতীত কোন কার্য্যই হইতে পারে না । যদি বল, পূর্ব্বোক্ত স্থলে যে ছরদুর্গবিশেষ চরণপ্রদেশে আত্মাতে ছঃথ এবং ঐ ছঃধবোধের জনক, তাহাই ঐ হংশ মনে ক্রিয়া জন্মাইয়া থাকে, স্বতরাং ঐ ক্রিয়াজন্ম চরণ প্রদেশে তৎক্ষণাৎ আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, উহা আক্স্মিক বা নিষ্কারণ নহে। ভাষাকার শেষে এই সমাধানেরও উল্লেখ করিয়া তত্ত্তরৈ বলিগাছেন যে, ইহা কারণ, স্মৃতির জনক অদুপ্রবিশেষপ্রযুক্তও শরীরের বাহিরে আত্মার সহিত মনের সংযোগবিশেষ জ্মিতে পারে। অর্থাৎ অনুষ্টবিশেষজ্ঞই পূর্বোক্ত স্থলে চরণপ্রদেশে আত্মার সহিত মনের সংযোগ জন্মে, ইহা বলিলে যিনি স্মৃতিব যৌগপাদ্য বারণের জ্ঞান্ত পরীরের বাহিরে আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশের সহিত ক্রমিক মনঃসংযোগ স্বীকার করেন, তিনিও ঐ মনঃসংযোগকে অদুইবিশেষজ্ঞ বলিতে পারেন। তাঁহার ঐরপ বলিবার বাধক কিছুই নাই। স্থতরাং পুর্বোক্ত "আত্মপ্রেরণ" ইত্যাদি স্থ্রোক্ত যুক্তির দ্বারা তাঁহাকে নিরন্ত করা যায় না । ঐ স্থ্রোক্ত প্রতিষেধ পর্ব্বোক্ত মতের প্রতিষেধ হয় না। উহার পূর্ব্বক্থিত "নাস্তঃশরীরবৃত্তিত্বান্মনদঃ" এই স্ব্রোক্ত প্রতিষেধই প্রক্বত প্রতিষেধ। 🏻 ঐ সূত্রোক্ত যুক্তির দারাই শরীরের বাহিরে মনের সংযোগবিশেষ প্রতিষিদ্ধ হয়। ৩২।

ভাষ্য। কঃ খল্লিদানীং কারণ-যোগপদ্যসন্তাবে যুগপদশ্মরণস্থ হেতুরিতি।

অমুবাদ। (প্রশ্ন) কারণের যৌগপদ্য থাকিলে এখন যুগপৎ সম্মারণের অর্থাৎ একই সময়ে নানা শ্বতি না হওয়ার হেতু কি p

সূত্র। প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানামযুগপদ্ভাবাদ্-যুগপদস্মরণং॥৩৩॥৩০৪॥

অমুবাদ। (উত্তর) প্রণিধান ও লিঙ্গাদি-জ্ঞানের যৌগপদ্য না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না।

ভাষ্য। যথা খল্লাত্মনদোঃ সন্ধিকর্ষঃ সংস্কারশ্চ স্মৃতিহেতুরেবং প্রণিধানলিঙ্গাদিজ্ঞানানি, তানি চ ন যুগপদ্ভবন্তি, তৎকৃতা স্মৃতীনাং যুগপদসুৎপত্তিরিতি। অমুবাদ। বেমন আত্মা ও মনের সন্নিকর্ষ এবং সংস্কার স্মৃতির কারণ, এইরূপ প্রাণিধান এবং লিঙ্গাদিজ্ঞান স্মৃতির কারণ, সেই প্রণিধানাদি কারণ যুগপৎ হয় না, তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই প্রণিধানাদি কারণের অযৌগপদ্যপ্রযুক্ত স্মৃতিসমূহের যুগপৎ অমুৎপত্তি হয়।

টিপ্লনী ৷ নানা স্মৃতির কারণ নানা সংস্কার এবং আত্মমনঃসংযোগ, যুগপৎ আত্মাতে থাকায় ধুরপৎ নানা স্মৃতি উৎপন্ন হউক ? স্মৃতির কারশের যৌগপদ্য থাকিলেও স্মৃতির যৌগপদ্য কেন **ছটবে না ?** কারণ সত্ত্বেও যুগপং নানা শ্বতি না হওয়ার হেতু কি ? এই পূর্ব্বপক্ষে মহর্ষি প্রথমে অপরের সমাধানের উল্লেখপুর্বক তাহার খণ্ডন করিয়া, এখন এই স্থত্তের দ্বারা প্রকৃত সমাধান ৰশিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, স্মৃতির কারণসমূহের যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় স্মৃতির দৌগপদা সম্ভব হয় না। কারণ, সংস্কার ও আত্মমনঃসংযোগের ন্যায় প্রশিধান এবং লিঙ্গাদি-জ্ঞান প্রভৃত্তিও স্মৃতির কারণ। দেই প্রণিধানাদি কারণ যুগপৎ উপস্থিত হইতে না পারায় স্থৃতির কারণসমূহের যৌগপন্য হইতেই পারে না, স্থুতরাং যুগপং নানা স্থৃতির উৎপত্তি হইতে পারে না। এই প্রণিধানাদির বিবরণ পরবর্তী ৪১শ হত্তে পাওয়া ঘাইবে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই স্ত্রন্থ "আদি" শব্দের "জ্ঞান" শব্দের পরে যোগ করিয়া "লিক্ষ্ঞানাদি" এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং লিকজ্ঞানকে উদবোধক বলিয়া ব্যাথা। করিয়াছেন। কিন্ত মহর্ষির পরবর্ত্তী ৪১শ তৃত্তে লিকজানের ভাষ লক্ষণ ও সাদৃশ্রাদির জ্ঞানও স্বৃতির কারশক্রপে কথিত হওয়ায় এই স্ত্তে "আদি" শব্দের দ্বারা 'ঐ লক্ষণাদিই মহর্ষির বিব্যক্ষিত বুঝা যায়। এবং যে সকল উদ্বোধক জ্ঞানের বিষয় না হইয়াও স্মৃতির হেতু হয়, সেইগুলিই এই স্থাত্তে বছবচনের দ্বারা মহর্ষির বিবক্ষিত বুঝা যায়। 'ভাষ্মস্তাবিবরণ''কার রাধামোহন গোম্বামিভট্টাচার্য্যও শেষে ইহাই বলিয়াছেন ৷

ভাষ্য। প্রাতিভবত্ত প্রণিধানাদ্যনপেক্ষে স্মার্ত্তে যৌগ-পদ্যপ্রসঙ্গঃ। যৎ থলিদং প্রাতিভনিব জ্ঞানং প্রণিধানাদ্যনপেক্ষং স্মার্ত্ত-মুৎপদ্যতে, কদাচিত্তস্য যুগপত্তৎপত্তিপ্রসঙ্গো। হেছভাবাৎ। সৃত্তঃ স্মৃতিহেতারসংবৈদনাৎ প্রাতিভেন সমানাভিমানঃ। বহুর্যাবিষয়ে বৈ চিন্তাপ্রবন্ধে কশ্চিদেবার্থঃ কদ্যচিৎ স্মৃতিহেতুঃ, তস্যানু-চিন্তনাৎ তস্য স্মৃতির্ভবতি, ন চায়ং স্মর্ত্তা সর্ববং স্মৃতিহেতুং সংবেদয়তে এবং মে স্মৃতিরুৎপমেতি,—অসংবেদনাৎ প্রাতিভমিব জ্ঞানমিদং স্মার্ত্তমিত্যভিম্মতে, ন ছস্তি প্রণিধানাদ্যনপেক্ষং স্মার্ত্তমিতি।

শুক্তিতে যৌগপদ্যের আপত্তি হয়। বিশ্বদার্থ এই যে, প্রাভিত্ত জ্ঞানের ন্যায় প্রনিধানাদি-নিরপেক্ষ স্মৃতিতে যৌগপদ্যের আপত্তি হয়। বিশ্বদার্থ এই যে, প্রাভিত্ত জ্ঞানের ন্যায় প্রাণিধানাদিনিরপেক্ষ এই যে স্মৃতি উৎপন্ন হয়, কদাচিৎ তাহার যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয়; কারণ, হেতু নাই, অর্থাৎ দেখানে ঐ স্মৃতির বিশেষ কোন কারণ নাই। (উত্তর) বিদ্যানান স্মৃতি-হেতুর জ্ঞান না হওয়ায় প্রাভিত্ত জ্ঞানের সমান বলিয়া অভিমান (ভ্রম) হয়। বিশ্বদার্থ এই যে, বহু পদার্থবিষয়ক চিন্তার প্রবন্ধ (স্মৃতি-প্রবাহ) হইলে কোন পদার্থ ই কোন পদার্থের স্মৃতির প্রযোজক হয়, তাহার অর্থাৎ দেই চিহ্নভূত অসাধারণ পদার্থিরি অনুচিন্তন (স্মরণ)-জন্য তাহার অর্থাৎ দেই চিহ্নভূত অসাধারণ পদার্থিটির অনুচিন্তন (স্মরণ)-জন্য তাহার অর্থাৎ দেই চিহ্নভূত অসাধারণ পদার্থিটির অনুচিন্তন (স্মরণ)-জন্য তাহার অর্থাৎ এই সমন্ত কারণজন্য আমার স্মৃতি উৎপন্ন হইয়াছে" এই প্রকারে সমন্ত স্মৃতির কারণ বুঝে না, সংবেদন না হওয়ায় অর্থাৎ ঐ স্মৃতির কারণ থাকিলেও তাহার জ্ঞান না হওয়ায় "এই স্মৃতি প্রাভিত্ত জ্ঞানের ন্যায়" এইরূপ অভিমান করে। কিন্তু প্রণিধানাদি-নিরপেক্ষ স্মৃতি নাই।

টিপ্ননা। ভাষ্যকার মহর্ষিস্থ্রোক্ত সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়া, ঐ সমাধানের সমর্থনের জন্ত এখানে নিজে পূর্ব্বপক্ষের অবভারণা করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষের তাৎপর্য্য এই যে, যে সকল স্মৃতি প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা করে, ভাহাদিগের খৌগপদ্যের আপত্তি মহর্ষি এই স্কুল্বারা নিরম্ভ করিলেও যে সকল স্মৃতি যোগীদিগের "প্রাতিভ" নামক জ্ঞানের ভাায় প্রণিধানাদি কারণকে অপেক্ষা না করিয়া সহসা উৎপন্ন হয়, সেই সকল স্মৃতির কদাচিৎ যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হইতে পারে। কারণ, ঐ স্থলে যুগপৎ বর্ত্তমান নানা সংস্কার ও আত্মমনঃসংযোগাদি ব্যত্তীত স্মৃতির আর কোন বিশেষ হেতু (প্রণিধানাদি) নাই। স্মৃতরাং ঐরপ নানা স্মৃতির যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি অনিবার্য্য। ভাষ্যকার "হেজভাবাৎ" এই কথার লারা পুর্ব্বোক্তর্মপ

১। যোগীদিগের লৌকিক কোন কারণকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল মনের দ্বারা অতি শীঘ্র এক প্রকার যথার্থ জ্ঞান জন্মে, উহার নাম "প্রাতিভ"। যোগশান্তে উহা "তারক" নামেও কাগত হইয়াছে। ঐ "প্রাতিভ" জ্ঞানের উৎপত্তি হইনেই নোগী সর্ক্জিতা লাক্ত করেন। প্রশন্তপাদ "প্রাতিভ" জ্ঞানকে "আর্থ" জ্ঞান বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, এবং উহা কদাচিৎ লৌকিক বাক্তিদিগেরও জন্মে, ইহাও বলিয়াছেন। "স্থায়কন্দলী"তে প্রীধর ভট্ট প্রশন্তপাদের কথিত "প্রাতিভ" জ্ঞানকে "প্রতিভা" বলিয়া, ঐ "প্রতিভা"রূপ ক্ষানই ''প্রাতিভ" নামে কথিত হইয়াছে, ইহা বলিয়াছেন। ("স্থায়কন্দলী," কাশীসংস্করণ, ২০৮ পৃষ্ঠা, এবং এই গ্রন্থের প্রথম গণ্ড, ১৮০ পৃষ্ঠা ক্রন্থরা)। কিন্তু যোগভাষোর টীকা ও যোগবার্ত্তিকাদি গ্রন্থের দ্বারা গোগীদের "প্রতিভা" ভ্রন্থির প্রথম গণ্ড, ১৮০ পৃষ্ঠা ক্রন্থরা)। কিন্তু যোগভাষোর "প্রতিভাগা সর্করং"।—যোগস্ত্র। বিভূতিপাদ। ৩০। "প্রাতিভং নাম তারকং" ইত্যাদি। বাসভাষা। "প্রতিভা উহঃ, তদ্ভবং প্রাতিভং"। চীকা। "প্রাতিভং স্বপ্রতিভাগা অনৌপদেশিকং জ্ঞানং" ইত্যাদি। যোগবার্ত্তিক। "প্রতিভন্না উহমাত্রেণ জাতং প্রাতিভং জ্ঞানং ভরতি"।—মণিপ্রভা।

শ্বতির পূর্ব্বোক্ত অণিধানাদি বিশেষ কারণ নাই, ইহাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকার এই পূর্ব্বপক্ষের ব্যাধ্যা (স্থপদবর্ণন) করিয়া, তত্ত্তরে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত স্থলেও স্মৃতির হেতৃ অৰ্থাৎ প্ৰশিধানাদি কোন বিশেষ কারণ আছে, কিন্তু তাহার জ্ঞান না হওয়ায় ঐ স্বৃতিকে "প্রাতিভ" জ্ঞানের তুলা অর্গাৎ প্রণিধানাদিনিরপেক বলিয়া ভ্রম হয়। ভাষাকার এই উত্তরের বাাধ্যা (স্থপদবর্ণন) করিতে বলিয়াছেন যে, বহু পদার্থ বিষয়ে চিন্তার প্রবাহ অর্থাৎ ধারাবাহিক নানা স্মৃতি জন্মিলে কোন একটা অসাধারণ পদার্থবিশেষ তদবিশিষ্ট কোন পদার্থের স্মৃতির প্রায়েকক হয়। কারণ, সেই অসাধারণ পদার্থটির স্মরণই সেখানে স্মর্ত্তার অভিমত বিষয়ের শ্মরণ জন্মায়। স্কুতরাং যেথানে প্রণিধানাদি বিশেষ কারণ ব্যক্তীত সহদা স্মৃতি উৎপন্ন হয়, ইছা বলা হইতেছে, বস্ততঃ দেখানেও তাহা হয় না। দেখানেও নানা বিষয়ের চিস্তা করিতে ক্রিতে মার্তা কোন অসাধারণ পদার্গের সারণ করিয়াই তজ্জ্ব্য কোন বিষয়ের সারণ করে। (পুর্ব্বোক্ত ৩০শ স্বত্রভাষ্য দ্রষ্টবা)। সেই অসংধারণ পদার্থটির স্মরণই দেখানে ঐরূপ স্থৃতির বিশেষ কারণ। উহার যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ায় ঐক্রপ স্থৃতিরও যৌগপদ্য হইতে মহর্ষি "প্রাণিধান লিক্ষাদিজ্ঞানানাং" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ অসাধারণ পদার্গবিশেষের স্মায়ণকেও স্মৃতিবিশেষের বিশেষ কারণরূপে প্রহণ করিয়াছেন। মূল কথা, প্রশিধানাদি বিশেষ পারণ-নিরপেক্ষ কোন স্মৃতি নাই। কিন্ত স্মর্তা পূর্ব্বোক্তক্সপ স্মৃতি স্থলে ঐ স্মৃতির সমস্ত কারণ দক্ষ্য করিতে পারে না। অর্থাৎ "এই সমস্ত কারণ-জন্ম আমার এই স্থৃতি উৎপন্ন হইয়াছে" এইরূপে ঐ স্থৃতির সমস্ত কারণ বুঝিতে পারে না, এই জ্ঞাই তাহার ঐ স্মৃতিকে "প্রাতিভ" নামক জ্ঞানের তুণ্য বলিয়া ভ্রম করে। বস্ততঃ তাহার ঐ স্মৃতিও "প্রাতিভ" নামক জ্ঞানের তুল্য নহে। "প্রাতিভ" জ্ঞানের স্থায় প্রণিধানাদিনিরপেক্ষ কোন স্মৃতি নাই। ভাষ্যে "স্মৃতি" শব্দের উত্তর স্বার্থে তদ্ধিত প্রত্যয়নিম্পন্ন "স্মার্ক্ত" শব্দের দ্বারা স্মৃতিই ৰুঝা যায়। "স্তামস্থলোদ্ধার' গ্রন্থে "প্রাতিভবত্ত্ ---- যৌগপদ্যপ্রসঙ্গঃ" এই সন্দর্ভ স্থাক্রপেই গৃহীত হইরাছে! কিন্ত "তাৎপর্যাটীক।" ও "তায়স্চীনিবন্ধে" ঐ সন্দর্ভ স্ত্রেরণে গৃহীত হয় নাই। বুত্তিকার বিশ্বনাপও ইহার ব্যাপ্যা করেন নাই। বার্ত্তিককারও ঐ সন্দর্ভকে স্থত্ত यशिया প্रकाम करत्न नाहै।

ভাষ্য। প্রাতিভে কথমিতি চেৎ ? পুরুষকর্মবিশেষা-তুপভোগবিরিয়মঃ। প্রাতিভমিদানীং জ্ঞানং যুগপৎ কম্মারোৎপদ্যতে ? যথোপভোগার্থং কর্মা যুগপত্নভোগং ন করোতি, এবং পুরুষকর্মবিশেষঃ প্রাতিভহেতুন যুগপদনেকং প্রাতিভং জ্ঞানমূৎপাদয়তি।

হেত্বভাবাদযুক্তমিতি চেৎ ? ন, করণস্য প্রত্যয়পর্য্যায়ে সামর্থ্যাৎ। উপভোগবন্ধিয়ম ইত্যন্তি দৃষ্টান্তো হেতুর্নান্তীতি চেমান্সদে ? ন, করণস্থ প্রত্যয়পর্যায়ে দামর্থ্যাৎ। নৈকিম্মিন্ জ্ঞেয়ে যুগপদনেকং জ্ঞানমুৎপদ্যতে ন চানেকম্মিন্। তদিদং দৃষ্টেন প্রত্যয়পর্যায়েগান্মমেয়ং করণস্থ দামর্থ্যমিথস্ত্রতমিতি ন জ্ঞাতুর্বিকরণধর্মণো দেহনানাত্বে প্রত্যয়যৌগপদ্যাদিতি।

অমুবাদ। (প্রশ্ন) "প্রাতিভ" জ্ঞানে (অযৌগপদ্য) কেন, ইহা যদি বল ? (উত্তর) পুরুষের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগের ন্যায় নিয়ম আছে। বিশদার্থ এই যে, (প্রশ্ন) ইদানীং অর্থাৎ "প্রাতিভ" জ্ঞান প্রণিধানাদি কারণ অপেক্ষা করে না, ইহা স্বীকৃত হইলে প্রাতিভ জ্ঞান যুগপৎ কেন উৎপন্ন হয় না ? (উত্তর) যেমন উপভোগের জনক অদৃষ্ট, যুগপৎ (অনেক) উপভোগ জন্মায় না, এইরূপ প্রাতিভ" জ্ঞানের কারণ পুরুষের অদৃষ্টবিশেষ, যুগপৎ অনেক প্রাতিভ" জ্ঞান জন্মায় না।

পূর্ববিপক্ষ) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, যেহেতু করণের (জ্ঞানের সাধনের) প্রভায়ের পর্যায়ে অর্থাৎ জ্ঞানের ক্রমে সামর্থ্য আছে, [অর্থাৎ জ্ঞানের করণ ক্রমিক জ্ঞান জন্মাইতেই সমর্থ, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্থ নহে।] বিশাদার্থ এই যে, (পূর্ববিপক্ষ) উপভোগের ভায় নিয়ম, ইহা দৃষ্টান্ত আছে, হেতু নাই, ইহা যদি মনে কর ? (উত্তর) না, যেহেতু করণের জ্ঞানের ক্রমে অর্থাৎ ক্রমিক জ্ঞান জননেই সামর্থ্য আছে। একটি জ্ঞেয় বিষয়ে যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, অনেক জ্ঞেয় বিষয়েও যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, অনেক জ্ঞেয় বিষয়েও যুগপৎ অনেক জ্ঞান উৎপন্ন হয় না, করণের করণ ইন্দ্রিয়াদির সেই এই ইথস্কৃত (পূর্ববাক্ত প্রকার) সামর্থ্য দৃষ্ট অর্থাৎ অনুভবসিদ্ধ জ্ঞানক্রমের দারা অনুমেয়,—জ্ঞাতার অর্থাৎ জ্ঞানের করণবিশিষ্ট (কায়ব্যুহকারা) যোগীর দেহের নানান্ব প্রযুক্ত জ্ঞানের যৌগপদ্য হয়।

টিপ্লনী। প্রশ্ন ছইতে পারে যে, স্মৃতিমাত্রই প্রণিধানাদি কারণবিশেষকে অপেক্ষা করায় কোন স্মৃতিরই যৌগপদ্য সম্ভব না হইলেও পুর্বোক্ত "প্রাতিভ" জ্ঞানের যৌগপদ্য কেন হয় না ?

১। প্রচলিত সমস্ত পৃস্তকে ''করণসামর্থাং'' এইরূপ পাঠ থাকিলেও এথানে 'করণস্থ সামর্থাং' এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝিয়াছি। তাহা হুইলে ভাষাকারের শেষোক্ত ন জ্ঞাতুঃ' এই বাব্দ্যের পূর্বের্জ্জ 'সামর্থাং' এই বাব্দ্যের অনুষক্ষ করিয়া বাাধা৷ করা ঘাইতে পারে। অধ্যাহারের অপেক্ষায় অনুষক্ষই শ্রেষ্ঠ।

"প্রাতিভ" জ্ঞানে প্রণিধানাদি কারণবিশেষের অপেক্ষা না থাকায় যুগপৎ অনেক "প্রাতিভ" জ্ঞান কেন জন্মে না ? ভাষ্যকার নিজেই এই প্রশ্নের উল্লেখপূর্ব্দক তহন্তরে বলিয়াছেন যে, পুরুষের অদৃষ্টবিশেষবশতঃ উপভোগের ভার নিয়ম আছে। ভাষ্যকার এই উত্তরের ব্যাধ্যা (স্থপদ-বর্ণন) করিয়াছেন যে, যেমন জীবের নানা ত্র্প ছঃপ ভোগের জনক অদৃষ্ট যুগপৎ বর্ত্তমান থাকিলেও উহা যুগপৎ নানা স্থথ হঃথের উপভোগ জ্বনায় না, তদ্জপ "প্রাতিভ" জ্ঞানের কারণ যে অদৃষ্টবিশেষ, ভাষাও যুগপং নানা "প্রাভিড" জ্ঞান জনায় না। অর্থাৎ হুধ ছঃথের উপভোগের ভার "প্রাতিভ" জ্ঞান প্রভৃতিও ক্রমশঃ জন্মে, যুগপৎ জন্মে না, এইরূপ নিয়ম স্বীকৃত হইয়াছে। ভাষাকার পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়ম সমর্থনের জ্বন্ত পরে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত নিয়মের সাধক হেতু না থাকায় কেবল দৃষ্টান্তের দ্বারা উহা দিদ্ধ হইতে পারে না। হেতু ব্যক্তীত কোন সাধ্য-সিদ্ধি হয় না। "উপভোগের ভায় নিম্ন" এইরপে দৃষ্টান্তমাত্রই বলা হইয়াছে, হেতৃ বলা হয় নাই। এতহত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, জ্ঞানের যাহা করণ, ভাহা ক্রমশঃই জ্ঞানরপ কার্য্য জন্মাইতে সমর্গ হয়, যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মাইতে সমর্গ হয় না ৷ একটি জ্ঞেয় বিষয়ে যুগপৎ নানা জ্ঞানের উৎপাদন বার্থ। অনেকজ্ঞেয়-বিষয়ক নানা জ্ঞান জন্মাইতে জ্ঞানের করণের সামর্থ্যই নাই। জ্ঞানের করণের ক্রমিক জ্ঞান জননেই বে সামর্থ্য আছে, ইহার প্রমাণ কি ? এই জন্ম ভাষাকার বলিয়াছেন যে, প্রত্যায়ের পর্যায় অর্থাৎ ফানের ক্রম দৃষ্ট অর্থাৎ ফান বে যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ক্রমশ:ই উৎপন্ন হয়, ইহা অমুভবসিদ্ধ। স্নতরাং ঐ অমুভবসিদ্ধ জ্ঞানের ক্রমের ছারাই জ্ঞানের করণের পূর্ব্বোক্তরূপ সামর্থ্য অমুমানসিদ্ধ হয়। কিন্তু জ্ঞানের কর্ত্তা জ্ঞাতারই পূর্ব্বোক্তরূপ সামর্গ্য বলা যায় না। কারণ, যোগী কায়বাহ নির্মাণ করিয়া ভিন্ন ভিন্ন শরীরের সাহায়ে যুগপৎ নানা স্থুও হঃখ ভোগ করেন, ইহা শান্তাসিদ্ধ আছে। (পূর্ব্বোক্ত ১৯শ স্ত্রভাষ্যাদি দ্রষ্টবা)। সেই হলে জ্ঞাতা এক হইলেও জ্ঞানের করণের (দেহাদির) ভেদ প্রযুক্ত তাহার যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে। স্বভরাং সামাগ্রভঃ জ্ঞানের যৌগপদ্যই নাই, কোন হুলেই কাহারই যুগপৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। সুভরাং জ্ঞাতারই ক্রমিক জ্ঞান জননে সামর্থ্য কল্পনা করা যায় না। কিন্তু জ্ঞানের কোন একটি করণের ঘারা যুগণৎ নানা জ্ঞান জন্মে না, ক্রমশঃই নানা জ্ঞান জন্মে, ইহা অনুভবসিদ্ধ হওয়ায় ঐ করণেরই পুর্বোক্তরূপ সামর্গ্য সিদ্ধ হয়। তাহা হুইলে স্থুৰ ছঃথের উপভোগের ভাষ যে নিয়ম অর্থাৎ "প্রাতিভ" জ্ঞানেরও অযৌগপদ্য নিয়ম বলা হইয়াছে, ভাহাতে হেতুর অভাব নাই। যোগীর একটি মনের দ্বারা যে "প্রাতিভ" জ্ঞান জ্বন্মে, তাহারও অযৌগপদা ঐ করণজন্তত্ব হেতুর ছারাই দিদ্ধ হয়। কায়বৃহ স্থলে করণের ভেদ প্রযুক্ত বোগীর যুগপৎ নানা জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও অভ সময়ে তাঁহারও নানা "প্রাতিভ" জ্ঞান যুগপৎ উৎপন্ন হুইতে পারে না। কিন্তু সর্ব্বিষয়ক একটি সমূহালম্বন জ্ঞান উৎপন্ন হুইয়া থাকে। সর্ব্বিষয়ক একটি সমূহালম্বন জ্ঞানই যোগীর সর্বজ্ঞতা। এইক্লপ কোন হুলে নানা পদার্থবিষয়ক স্মৃতির কারণসমূহ উপস্থিত হইলে দেখানে দেই সমস্ত পদার্থবিষয়ক "সমূহালম্বন" একটি স্মৃতিই জন্মে।

শ্বতির করণ মনের ক্রমিক শ্বতি জননেই দামর্থ্য থাকার যুগপৎ নানা শ্বতি জ্বনিতে পারে না। ভাষাকার এখানে "প্রাতিত্ত" জ্ঞানের অযৌগপদা দমর্থন করিয়া শ্বতির অযৌগপদা দমর্থনে পুর্বোক্তরূপ প্রধান যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। এবং ঐ প্রধান যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। এবং ঐ প্রধান যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। প্রভৃতি কেই কেই "প্রাতিত্ত" জ্ঞানকে "মার্য" বলিয়া একটি পৃথক্ প্রমাণ শ্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু জ্ঞারমঞ্জরীকার জয়স্ক ভট্ট ঐ মত থগুনপূর্ব্বক উহাকে প্রভাক্ষ প্রমাণ বলিয়াই দমর্থন করিয়াছেন। ক্রে জ্ঞারমঞ্জরীকার জয়স্ক ভট্ট ঐ মত থগুনপূর্ব্বক উহাকে প্রভাক্ষ প্রমাণ বলিয়াই দমর্থন করিয়াছেন। অস্তবিশ্রির মনের দ্বারাই ঐ জ্ঞানের উৎপত্তি হওয়ায় উহা প্রভাক্ষই হইবে, উহা প্রমাণান্তর নহে। আয়াচার্য্য মহম্বি গোত্তম ও বাংস্থায়ন প্রভৃতিরও ইহাই দিলান্ত। "মোকবার্ত্তিকে" ভট্ট কুমারিল "প্রাতিত্ত" জ্ঞানের অন্তিত্বই ধণ্ডন করিয়াছেন। উহার মতে সর্বজ্ঞতা কাহারই হইতে পারে না, সর্বজ্ঞ কেইই নাই। জয়স্ক ভট্ট এই মতেরও থণ্ডন করিয়া আয়মতের সমর্থন করিয়াছেন। (স্থায়মঞ্জরী, কাশী সংস্করণ, ১০৭ পৃষ্ঠা জ্রুইবা)।

ভাষ্য। অয়য়য় দিতীয়ঃ প্রতিষেধঃ অবস্থিতশরীরস্য চানেক-জ্ঞানসমবায়াদেকপ্রদেশে যুগপদনেকার্থস্মরণং স্যাৎ। কচিদ্দেশেহবন্থিতশরীরস্য জ্ঞাতুরিন্দ্রিয়ার্থপ্রবন্ধেন জ্ঞানমনেকমেকস্মিয়াত্ম-প্রদেশে সমবৈতি। তেন যদা মনঃ সংযুজ্যতে তদা জ্ঞাতপূর্ববিস্থানেকস্থ যুগপৎ স্মরণং প্রসজ্যত ? প্রদেশসংযোগপর্যায়াভাবাদিতি। আজ্ম-প্রদেশানামদ্রব্যান্তরত্বাদেকার্থসমবায়স্থাবিশেষে সতি স্মৃতিযোগপদ্যস্থ প্রতিষধানুপপত্তিঃ। শব্দসভানে তু প্রোত্রাধিষ্ঠানপ্রত্যাসত্ত্যা শব্দপ্রবণবৎ সংস্কারপ্রত্যাসত্ত্যা মনসঃ স্মৃত্যুৎপত্তের্ন যুগপত্ত্পত্তিপ্রসঙ্গ ইতি।

অনুবাদ। পরস্ত ইহা বিতীয় প্রতিষেধ [অর্থাৎ শ্বৃতির যৌগপদ্য নিরাসের জন্য কেহ যে, আত্মার সংস্কারবিশিষ্ট প্রদেশভেদ বলিয়াছেন, উহার বিতীয় প্রতিষেধও বলিভেছি] "অবস্থিতশরীর" অর্থাৎ যে আত্মার কোন প্রদেশবিশেষে তাহার শরীর অবস্থিত আছে, সেই আত্মারই একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধপ্রযুক্ত যুগপৎ অনেক পদার্থের শ্বরণ হউক ? বিশদার্থ এই যে, (আত্মার) কোন প্রদেশবিশেষে "অবস্থিতশরীর" আত্মার, ইন্দ্রিয় ও অর্থের (ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য গন্ধাদি বিষয়ের) প্রবন্ধ (পুনঃ পুনঃ সম্বন্ধ) বশতঃ এক আত্মপ্রদেশেই অনেক

১। "অর্থ বিতীয়ঃ প্রতিবেধঃ" জানসংস্কৃতাক্সপ্রদেশভেদসাযুগ্পজ্জানোপপাদকস্ত।—তাৎপর্যাচীকা।

২। "শব্দসভানে দ্বি"তি শব্দানিরাকরণভাষাং। "তু" শব্দঃ শব্দাং নিরাকরোতি।—তাৎপর্যাচীকা।

জ্ঞান সমবেত হয়। যে সময়ে সেই আত্মপ্রদেশের সহিত মন সংযুক্ত হয়, সেই সময়ে পূর্ববানুভূত অনেক পদার্থের যুগপৎ স্মরণ প্রসক্ত হউক ? কারণ, প্রদেশ-সংযোগের অর্থাৎ তখন আত্মার সেই এক প্রদেশের সহিত মনঃসংযোগের পর্যায় (ক্রম) নাই। [অর্থাৎ আত্মার যে প্রদেশে নানা ইন্দ্রিয়ক্ত্য নানা জ্ঞান জন্মিয়াছে, সেই প্রদেশেই ঐ সমস্ত জ্ঞানজন্য নানা সংস্কার উৎপন্ন হইয়াছে এবং সেই প্রদেশে শরীরও অবস্থিত থাকায় শরীরস্থ মনঃসংযোগও আছে; স্কুতরাং তখন আত্মার ঐ প্রদেশে পূর্ববানুভূত সেই সমস্ত বিষয়েরই যুগপৎ স্মরণের সমস্ত কারণ থাকায় উহার আপত্তি হয়।]

পূর্বপক্ষ) আত্মার প্রদেশসমূহের দ্রব্যান্তরত্ব না থাকায় অর্থাৎ আত্মার কোন প্রদেশই আত্মা হইতে ভিন্ন দ্রব্য নহে, এ জন্ম একই অর্থে (আত্মাতে) সমবায় সম্বন্ধের অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত নানা জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধের বিশেষ না থাকায় স্মৃতির যৌগপদ্যের প্রতিষেধের উপপত্তি হয় না। (উত্তর) কিন্তু শব্দসন্তান-স্থলে প্রবিশক্তিয়ের অধিষ্ঠানে (কর্ণবিবরে) প্রত্যাসতিপ্রযুক্ত অর্থাৎ প্রান্য শব্দের সহিত প্রবিশক্তিয়ের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যেমন শব্দ প্রবিণ হয়, তদ্রপ মনের "সংস্কার-প্রত্যাসত্তি"প্রযুক্ত অর্থাৎ মনে সংস্কারের সহকারী কারণের সম্বন্ধবিশেষ প্রযুক্ত স্মৃতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ উৎপত্তির আপত্তি হয় না। এক প্রদেশে অনেক জ্ঞানের সমবায় সম্বন্ধ প্রযুক্ত যুগপৎ স্মৃতির আপত্তি হয় না, এই প্রতিষেধ কিন্তু পূর্বেই অর্থাৎ পূর্বেবাক্তই জানিবে।

টিপ্লনী :— যুগপৎ নানা স্থৃতির কারণ থাকিলেও যুগপং নানা স্থৃতি কেন জন্ম না ? এতছন্তরে কেই বলিয়াছিলেন বে, আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংলার জন্ম, স্তরাং সেই ভিন্ন ভিন্ন নানা প্রদেশে বুগপৎ মনঃসংযোগ সন্তব না হওয়ায় ঐ কারণের অভাবে যুগপং নানা স্মৃতি জন্ম না। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত ২৫শ স্ত্রের দ্বারা এই সমাধানের উল্লেথ করিয়া, ২৬শ স্থ্রের দ্বারা উহার পঞ্জন করিতে বলিয়াছেন যে, মৃত্যুর পূর্ব্বে মন শরীরের বাহিরে বায় না। অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে সংকারের উৎপত্তি স্বীকার করিলে শরীরের বাহিরে আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কার জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু তাহা হইলে শরীরের বাহিরে আত্মার ঐ সমস্ত প্রদেশের সহিত্ব মনঃসংযোগ সন্তব না হওয়ায় ঐ সমস্ত প্রদেশের সহিত্ব মনঃসংযোগ সন্তব না হওয়ায় ঐ সমস্ত প্রদেশের সহিত্ব মনঃসংযোগ সন্তব না হওয়ায় ঐ সমস্ত প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারজন্ম স্থৃতির উৎপত্তি সন্তবই হয় না। স্থতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারজন্ম পুর্বের শরীরের বাহিরে যায় না। মহর্ষি ইহা সমর্থন করিতে পরে কতিপন্ন স্থ্রের দ্বারা মন যে, মৃত্যুর পূর্ব্বে শরীরের বাহিরে যায় না, ইহা বিচারপূর্বক প্রতিপন করিয়াছেন। কিন্ত পূর্বেনিক সমাধানবাদী বলিতে পারেন বে, আমি শরীরের মধ্যেই আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার

করি। আমার মতেও শরীরের বাহিরে আত্মার কোন প্রদেশে সংস্কার জন্মে না। এই জন্ম ভাষাকার পূর্ব্বে মহর্ষির স্থ্রোক্ত প্রতিষেধের বাাধ্যা ও সমর্থন করিয়া, এধানে স্বতম্বভাবে নিজে ঐ মতাস্তরের দ্বিতীয় প্রতিষেধ বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্যা মনে হয় যে, যদি শরীরের মধ্যেই আত্মার নানা প্রদেশে নানা সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে শ্রীরের মধ্যে আত্মার এক প্রদেশেও নানা সংস্কার স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশেই ভিন্ন ভিন্ন সংস্থারের উৎপত্তি হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার অসংখ্য সংস্থারের স্থান হুইবে না। স্বতরাং শরীরের মধ্যে আত্মার এক প্রাদেশেও বছ সংস্থারের উৎপত্তি স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে শরীরের মধ্যে আত্মার যে কোন এক প্রাদেশে নানা জ্ঞানজস্তু যে, নানা সংস্কার জন্মিরাছে, সেই প্রদেশেও আত্মার শরীর অবস্থিত থাকায় সেই প্রদেশে শরীরত্ত মনের সংযোগ জনিলে তথন দেখানে এ সমস্ত সংস্থারজন্ত যুগণৎ নানা স্থৃতির আপত্তি হয়। অর্থাৎ ষিনি আত্মার ভিন্ন প্রদেশ কল্লনা করিয়া, তাহাতে ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের উৎপত্তি স্বীকারপূর্বক পর্ব্বোক্ত স্মৃতিযৌগপদ্যের আশতি নিরাদ করিতে জীবনকালে মনের শরীব্যধাবভিত্বই স্বীকার করিবেন, তাঁহার মতেও শরীরের মধ্যেই আত্মার যে কোন প্রদেশে যুগপৎ নানা স্মৃতির আপত্তির नितान इहेर ना। कारन, व्याचात के अरमर्भ कहे ममरह मरनत एवं मश्राम अनिहर, के मन:-সংবোগের ক্রম নাই। অর্থাৎ আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রনেশে অণু মনের সংযোগ হইলে দেই সমস্ত সংযোগই ক্রমশঃ কালবিলয়ে জন্মে, একই প্রানেশে যে মন:সংযোগ, ভাহার কালবিলয় না থাকায় শেখানে ঐ সমরে যুগণৎ নানা স্মৃতির অক্সতম কারণ আত্মনঃসংযোগের অভাব নাই। স্মৃতরাং সেখানে যুগপৎ নানা স্মৃতির সমস্ত কারণ সম্ভব হওরার উহার আপত্তি অনিবার্ধ্য হয়। ভাষাকার "অবস্থিতশরীরহা" এই বিশেষণবোধক বাকোর ছারা পুর্ম্বোক্ত আত্মার দেই প্রদেশবিশেষে ধে শরীরস্থ মনের সংযোগই আছে, ইহা উপপাদন করিয়াছেন। এবং "এনেকজ্ঞানসমবায়াৎ" এই বাক্যের দ্বারা আত্মার সেই প্রদেশে যে অনেকজ্ঞানজন্ত অনেক সংস্থার বর্ত্তমান আছে, ইহাও প্রবাশ করিয়াছেন।

পুর্ন্ধোক্ত বিবাদে তৃতীয় ব্যক্তির আশক্ষা হইতে পারে বে, শরীরের ভিন্ন ভিন্ন অবয়ব গ্রহণ করিয়া, তাহাতে আত্মার যে ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ বলা হইতেছে, ঐ সমস্ত প্রদেশ ত আত্মা হইতে ভিন্ন দ্রবা নহে। স্নতরাং আত্মার যে প্রদেশেই জ্ঞান ও তজ্জপ্ত সংস্কার উৎপন্ন হউক, উহা সেই এক আত্মাতেই সমবায় সমবায় সমবায় সমবায়সমন্ধের কোন বিশেষ নাই। আত্মার প্রদেশভেদ করানা করিলেও তাহাতে সেই নানা জ্ঞান ও তজ্জপ্ত নানা সংস্কারের সমবায় হালের কোন বিশেষ বা ভেদ হয় না। স্নতরাং আত্মার ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে ভিন্ন ভিন্ন পার্মার থাকিলেও তজ্জপ্ত ঐ আত্মাতে যুগপং নানা স্মৃতির আপত্তি অনিবার্যা। আত্মার যে কোন প্রদেশে মনঃসংযোগ জন্মিলেই উহাকে আত্মমনঃসংযোগ বলা যায়। কারণ, আত্মার প্রদেশ আত্মা হইতে ভিন্ন দ্রবা নহে। স্নতরাং ঐরপ স্থলে আত্মমনঃসংযোগরূপ কারণের ও অভাব না থাকায় মহর্ষির নিজের মতেও স্মৃতির যৌগপদ্যের আপত্তি হয়, স্মৃতির যৌগপদ্যের

আভিবেধের উপপত্তি হয় না। ভাষাকার এখানে শেষে এই স্মাশস্কার উল্লেখ করিয়া, উক্ত বিষয়ে মহবির পূর্ব্বোক্ত সমাধান দুঠান্তবারা সমর্থনপূর্বক প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলিয়াছেন বে, প্রথম শব্দ হইতে পরক্ষণেই দ্বিতীয় শব্দ জন্মে, এবং ঐ দ্বিতীয় শব্দ হইতে পরক্ষণেই তৃতীয় শব্দ ক্ষমে, এইরূপে ক্রমশঃ যে শব্দস্তানের (ধারাবাহিক শব্দ-পরম্পরার) উৎপত্তি হয়, ঐ সমস্ত শব্দ একই আকাশে উৎপন্ন হইলেও বেমন ঐ সমস্ত শব্দেরই প্রবণ হয় না. কিন্তু উহার মধ্যে যে শব্দ প্রবণেক্সিয়ে উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ যে শব্দের সহিত প্রবণেক্সিয়ের সমবায় সম্বন্ধ হয়, ভাহারই শ্রবণ হয়-কারণ, শক্ষ-শ্রবণে এ শক্ষের সহিত শ্রবণেন্দ্রিরের সন্নিকর্ষ আবশ্রক, ভজ্জপ একই আত্মতে নানা জ্ঞানজন্ত নানা সংস্থার বিদামান থাকিলেও একই সময়ে ঐ সমস্ত সংস্থারজন্ত অথবা বছ সংস্কারজন্ত বছ স্মৃতি জন্মে না। কারণ, একই আত্মাতে নানা সংস্কার থাকিলেও একই সময়ে নানা সংস্থার স্মৃতির কারণ হয় না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে,—সংস্পার্মাত্রই স্থৃতির কারণ নহে। উদ্বন্ধ সংস্থারই স্থৃতির কারণ। "প্রাণিধান" প্রভৃতি সংস্থারের উদ্বোধক। স্বতরাং স্মৃতি কার্য্যে ঐ "প্রণিধান" প্রভৃতিকে সংসারের সহকারী কারণ বলা যায়। (পরবর্ত্তী ৪১শ হত্ত ত্রন্থবা)। ঐ "প্রণিধান" প্রভৃতি যে কোন কারণ ছত্ত যথন যে সংকার উদ্বন্ধ হয়, তথন দেই সংস্কারজন্তই তাহার ফল স্মৃতি জন্ম। ভাষ্যকার "সংস্কারপ্রত্যানভ্যা মনদঃ" এই বাক্যের ছারা উক্ত হলে মনের যে "দংস্কারপ্রত্যাদত্তি" বলিয়াছেন, উছার অর্থ দংস্কারের সহকারী কারণের সমবধান। উদ্দোতকর ঐরপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন । অর্গাৎ ভাষাকারের কথা এই বে, সংস্থারের সহকারী কারণ যে প্রণিধানাদি, উহা উপস্থিত হইলে তৎপ্রযুক্ত স্থাতির উৎপত্তি হওয়ায় যুগপৎ নানা স্থাতি জ্বিতে পারে না । কারণ, ঐ প্রাণিধানাদির বৌগপদ্য সম্ভব হয় না। যুগপৎ নানা সংস্থারের নানাবিধ উদ্বোধক উপস্থিত হইতে না পারিলে যুগপৎ নানা স্থৃতি কিন্নপে জন্মিবে ? যুগপং নানা স্থৃতি জন্মে না, কিন্তু সমস্ত কাৰে উপস্থিত হইলে সেখানে একই সময়ে বহু পদার্থবিষয়ক একটি সমূহালঘন স্মৃতিই জন্মে, ইহাই যখন অমুভৰসিদ্ধ সিদ্ধান্ত, তথন নানা সংস্থারের উদ্বোধক "প্রণিধান" প্রভৃতির যৌগপদ্য সম্ভব হয় না, ইহাই অমুমানসিত্র। মহবি নিজেই পূর্বোক্ত ৩:শ সূত্রে উক্তরণ যুক্তি আশ্রয় করিয়া স্মৃতির ষৌগপদ্যের প্রতিষেধ করিয়াছেন। ভাষ্যকার শেষে "পূর্ব্ব এব তু" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা এই কথাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। পরস্ত ঐ সন্দর্ভের দারা ইহাও বুঝা যায় যে, আত্মার একই প্রদেশে অনেক জ্ঞানজন্ত অনেক সংস্থার বিদ্যমান থাকায় এবং একই সময়ে দেই প্রাদেশে মনঃসংযোগ সম্ভব হওয়ায় একই সময়ে বে, নানা স্মৃতির আপত্তি পূর্ণ্ণে বলা হইয়াছে, ঐ আপত্তি হয় না, এই প্রতিষেধ কিন্তু পূর্ব্বোক্তই জানিবে। অর্থাৎ নহর্ষি (৩০শ ফুত্রের দারা) ইহা পূর্ব্বেই

>। সংস্কারস্থ সহকারিকারণসমবধানং প্রত্যাসতিঃ, শব্দবৎ। যথা শব্দাঃ সন্তানবর্ত্তিনঃ সর্ব্ধ এবাকাশে সমবয়ন্তি, সমানদেশত্বেহপি যত্যোপলব্ধেঃ কারণানি সন্তি, স উপলভাতে, নেতরে, তথা সংস্কারেষপীতি।—ছ্যারবার্ত্তিক।

দিল্লাদেশত্বেহপি আত্মনঃ সংস্কারস্থ অব্যাপাবৃত্তিকমুপপাদিতং, তেন শব্দবৎ সহকারিকারণস্থ সন্ধিধানাসন্ধিশে ক্রোতে এবেতার্থঃ। তাৎপর্যাদীকা।

বলিয়াছেন। পরস্ক মহর্ষি যে প্রতিষেধ বলিয়াছেন, উহাই প্রকৃত প্রতিষেধ। উহা ভিন্ন আরু কোনকপে ঐ আপন্তির প্রতিষেধ হইতে পারে না। মহর্ষির ঐ সমাধান বুঝিলে আর ঐকপ আপত্তি হইতেও পারে না, ইহাও ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। পরস্ক ভাষ্যকার "অবস্থিত-শরীরস্ত" ইত্যাদি সন্দর্ভের হারা যে "বিতীয় প্রতিষেধ" বলিয়াছেন, উহাই এখানে পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিলে ভাষ্যকারের শেষোক্ত কথার হারা উহারও নিরাস বুঝা য়ায়। কিন্তু নানা কারণে ভাষ্যকারের ঐ সন্দর্ভের অন্তর্জণ তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছি। স্কণীগণ এখানে বিশেষ চিন্তা করিয়া ভাষ্যকারের সন্দর্ভের ব্যাখ্যা ও তাৎপর্য্য বিচার করিবেন। ৩৩।

ভাষ্য। পুরুষধর্মো জ্ঞানং, অন্তঃকরণদ্যেচ্ছা-দ্বেষ-প্রযত্ন-স্থ্-ছুঃখানি ধর্মা ইতি কদ্যচিদ্দর্শনং, তৎ প্রতিষিধ্যতে—

অনুবাদ। জ্ঞান পুরুষের (আজ্মার) ধর্মা; ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রাযত্ন, স্থুখ ও দুঃখ, অস্তঃকরণের ধর্মা, ইহা কাহারও দর্শন, অর্থাৎ কোন দর্শনকারের মত, তাহা প্রতিষেধ (খণ্ডন) করিতেছেন।

সূত্র। জ্ঞাস্টোদ্বেষনিমিতত্বাদারম্ভনিরত্যোঃ॥ ॥৩৪॥৩০৫॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতু সারস্ক ও নিরুত্তি জ্ঞাতার ইচ্ছা ও দ্বেষনিমিত্তক (অতএব ইচ্ছা ও দ্বেষাদি জ্ঞাতার ধর্ম্ম)।

ভাষ্য। অয়ং থলু জানীতে তাবদিদং মে স্থপাধনমিদং মে ছুঃখ-দাধনমিতি, জ্ঞান্থা স্থপাধনমাপ্ত মিচ্ছতি, ছুঃখদাধনং হাতুমিচ্ছতি।

১। তাৎপর্যাটীকাকার এই মতকে সাংখামত বলিয়াই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে জ্ঞানকে পুরুবের ধর্ম বলিয়াছেন। সাংখামতে পুরুব নিগুণি নির্দ্ধক। সাংখামতে যে পৌরবেয় বোধকে প্রমাণের কল বলা ইইয়াছে, উহাও বস্তুতঃ পুরুবস্বরূপ ইইলেও পুরুবের ধর্ম নহে। পরস্তু এখানে যে জ্ঞান পদার্থ-বিষয়ে বিচার ইইয়াছে, ঐ জ্ঞান সাংখামতে অন্তঃকরণের বৃত্তি, উহা অন্তঃকরণেরই ধর্ম। ভাষ্যকার এই আহ্নিকের প্রথম করিতে জ্ঞান পুরুবেরই ধর্ম, অন্তঃকরণের ধর্ম নহে, চেতনের ধর্ম অচেতন অন্তঃকরণে থাকিতেই পারে না, ইত্যাদি কথার দারা সাংখামতে যে জ্ঞান পুরুবের ধর্ম নহে, চেতনের ধর্ম অচেতন অন্তঃকরণে থাকিতেই পারে না, ইত্যাদি কথার দারা সাংখামতে তে জ্ঞান পুরুবের ধর্ম নহে, জ্ঞায়মতেই জ্ঞান পুরুবের ধর্ম, ইহা বাক্ত করিয়াছেন। স্থভরাং এখানে ভাষ্যকার সাংখামতে জ্ঞান পুরুবের ধর্ম, এই কথা কিরপে বলিবেন, এবং সাংখামত প্রকাশ করিছে পুর্বের দ্বাম, এই কথা কিরপে বলিবেন, এবং সাংখামত প্রকাশ করিছে পুর্বের জ্ঞায় "সাংখ্য"শব্দের প্রয়োগ না করিয়া "ক্সিচিদ্দর্শনং" এইরূপ কথাই বা কেন বলিবেন, ইহা জ্ঞামরা বুঝিতে পারি নাই। এবং অনুসন্ধান করিয়াও এখানে ভাষ্যকারেরেক মতের অস্থ্য কোন মতেরই এখানে উল্লেখ করিয়াছেন মনে হয়। স্থাগণ পুর্বেজিক তৃত্যায় স্থ্যভাষ্য দেখিয়া এখানে ভাৎপর্যাটীকাকারের কথার বিচার করিবেন।

প্রাপ্তিচ্ছাপ্রযুক্তন্যান্য স্থখনাধনাবাপ্তয়ে সমীহাবিশেষ আরম্ভঃ, জিহানাপ্রযুক্তস্ত তৃঃখনাধনপরিবর্জনং নিবৃত্তিঃ। এবং জ্ঞানেচ্ছা-প্রযত্ত্ব-দ্বেষস্থ-তৃঃখানামেকেনাভিদন্তম এককর্ত্কত্বং জ্ঞানেচ্ছাপ্রবৃত্তীনাং সমানাশ্রেম্বঞ্চ, তন্মাজ্জ্ঞদ্যেচ্ছা-দ্বেষ-প্রযত্ত্ব-ত্রুখানি ধর্ম্মা নাচেতনদ্যেতি।
আরম্ভনিবৃত্ত্যাশ্চ প্রত্যগাত্মনি দৃষ্টিত্বাৎ পরত্রানুমানং বেদিতব্যমিতি।

অমুবাদ। এই আত্মাই "ইহা আমার স্থখসাধন, ইহা আমার তঃখসাধন" এইরূপ জানে, জানিয়া নিজের স্থখসাধন প্রাপ্ত ইইতে ইচ্ছা করে, তঃখসাধন ত্যাগ করিতে ইচ্ছা করে। প্রাপ্তির ইচ্ছাবশতঃ "প্রযুক্ত" অর্থাৎ কৃতযত্ন এই আত্মার স্থখসাধন লাভের নিমিত্ত সমীহাবিশেষ অর্থাৎ শারীরিক ক্রিয়ারূপ চেন্টাবিশেষ "আরম্ভ"। ত্যাগের ইচ্ছাবশতঃ "প্রযুক্ত" অর্থাৎ কৃতযত্ন এই আত্মার তঃখসাধনের পরিবর্জন "নিবৃত্তি"। এইরূপ হইলে জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযত্ন, বেষ, স্থখ ও তঃখের একের সহিত সম্বন্ধ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রবৃত্তির (প্রযত্নের) এককর্তৃকত্ব এবং একাশ্রায়ত্ব (সিন্ধ হয়)। অতএব ইচ্ছা, বেষ, স্থখ ও তঃখ জ্ঞাতার (আত্মার) ধর্ম্ম, অচেতনের (অতঃকরণের) ধর্ম্ম নহে। পরস্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তির স্বকীয় আত্মাতে দৃষ্টত্ববশতঃ অর্থাৎ নিজ আত্মাতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির কর্ত্বতের মানস প্রত্যক্ষ হওয়ায় অন্তর্ত্ত (অন্যান্ত সমস্ত আত্মাতে কর্ত্বত্ব করিয়া অন্যান্ত সমস্ত আত্মাতেও কর্ত্ব্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নিবৃত্তির অনুমান হওয়ায় তাহার কারণরূপে সেই সমস্ত আত্মাতেও ইচ্ছা ও বেষ সিন্ধ হয়।

টিপ্লনী। বৃদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই গুণ, এই দিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন করিতে মহর্ষি জনেক কথা বিলিয়া, ঐ দিদ্ধান্তে স্মৃতির যৌগপণেরর আগত্তি পঞ্জনপূর্বাক এখন নিজ দিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ম এই স্থত্তের দ্বারা ঐ বিষয়ে মহান্তর পঞ্জন করিয়াছেন। কোন দর্শনকারের মতে জ্ঞান আত্মারই ধর্মা, কিন্ত ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রথত্ন, স্লখ, হঃপ আত্মার ধর্মা নহে, ঐ ইচ্ছাদি অচেতন অন্তঃকরণেরই ধর্মা। মহর্ষি এই স্থত্তোক্ত হেতুর দ্বারা ঐ ইচ্ছাদিও যে জ্ঞাতা আত্মারই ধর্মা, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির যুক্তি প্রকাশ করিবার জন্ম বিলয়াছেন যে, আত্মাই ইহা আমার স্থান্থের সাধন" এইরূপ ব্রিয়া, তাহার প্রতির এবং আত্মাই "ইহা আমার তঃপ্রের সাধন" এইরূপ ব্রিয়া, তাহার পরিবর্জন করে।

>। ইচ্ছার পরে ঐ ইচ্ছাজন্ম আক্সাতে প্রযত্নরূপ প্রবৃত্তি জন্মে, তজ্জন্ম শরীরে চেষ্টারূপ প্রবৃত্তি জন্ম। ১ম অঃ, ১ম আঃ, ৭ম স্থেজাব্যে "চিখ্যাপরিষয়া প্রযুক্তঃ" এই স্থানে তাৎপর্যাচীকাকার 'প্রযুক্ত' শক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, 'প্রযুক্ত' উৎপাদিকপ্রবৃদ্ধঃ।

পুর্বোক্তরূপ "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" শারীরিক ক্রিয়াবিশেষ হইলেও উহা আত্মারই ইচ্ছা ও ছেষজ্ঞ। কারণ, উহার মূল স্থপাধনত্ব-জ্ঞান ও ছঃথপাধনত্ব-জ্ঞান আত্মারই ধর্ম। এরপ জ্ঞান না হইলে তাহার ঐরপ ইচ্ছা ও বেষ জিনতে পারে না। একের ঐরপ জ্ঞান হইলেও ভজ্জ অপরের ঐরূপ ইচছাদি জ্বে না। স্বতরাং জ্ঞান, ইচ্ছা, প্রযন্ত, দ্বেষ ও স্থ তঃধের এক আত্মার সহিতই সম্বন্ধ এবং জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রমত্বের একবর্ত্তকত্ব ও একাশ্রয়ত্বই সিদ্ধ হয়। আত্মাই ঐ ইচ্ছাদির আশ্রম হইলে ঐ ইড্ছাদি যে, আত্মারই ধর্ম, ইহা স্বীকার্যা। অচেতন অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হইতে না পারায় তাহাতে জ্ঞানজন্ম ইচ্ছাদি গুণ জন্মিতেই পারে না। স্থতরাং ইচ্ছাদি অন্তঃকঃণের ধর্ম হইতেই পারেনা। উদ্দোতকর বণিগাছেন যে, ইচ্ছা প্রভৃতির মানদ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ ইচ্ছাদি মনের গুণ হইলে আত্মা ভাহার প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। কারণ, অত্যের ইচ্ছাদি অন্ত কেছ প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। পরস্ত ইচ্ছাদি মনের ত্ত্বপ হইলে উহার প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। কারণ, মনের সমস্ত ত্ত্বপ হতীক্রিয়। ইচ্ছাদি মনের তাণ হইলে মনের অণুত্বশতঃ তদগত ইচ্ছাদি তাণও অতীক্রির হইবে। জ্ঞানের ক্রায় ইচ্ছাদি গুণও যে, দমন্ত আত্মারই ধর্ম, উহা কোন আত্মারই অন্তঃকরণের ধর্ম নহে, ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, আগ্নন্ত ও নিবৃত্তির স্বকীয় আত্মাতে দুইত্ব-বশতঃ অভাক্ত সমস্ত আত্মাতে ঐ উভয়ের অনুমান বুঝিবে। অর্থাৎ অন্য সমস্ত আত্মাই যে নিজের ইচ্ছাবশতঃ আৰুত্ত করে এবং দেষবশতঃ নিবৃতি করে, ইহা নিজের আত্মাকে দুষ্টান্ত করিয়া অমুমান করা ধার ৷ স্থতরাং জন্যান্য সমস্ত আত্মাও পূর্ব্বোক্ত ইচ্ছাদি গুপবিশিষ্ট, ইহাও জমুমান-দিদ্ধ। এখানে কঠিন প্রশ্ন এই যে, স্থলোক্ত "মারন্ত" ও "নিবৃত্তি" প্রযন্ত্রবিশেষই হইলে উহা নিজের আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানদ প্রতাক্ষদিদ্ধ, ইহা বলা যাটতে পারে। উদয়নাচার্য্যের "তাৎপর্যাপরিগুদ্ধির" টীকা "ন্যায়নিবন্ধপ্রকাশে" বর্দ্ধমান উপাধ্যায় এবং বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি অনেকেই এখানে স্ত্রোক্ত আগন্ত ও নির্ভিকে প্রযন্ত্রিশেষ বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ভাষাকার বাৎসাায়ন এই স্থ্যোক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারার্থ ক্রিয়াবিশেষই বলিয়াছেন। উদ্দোতকর ও বাচম্পতি মিশ্রও ঐরূপ ব্যাখ্যা কৰিরাছেন। পরবর্তী ৩৭শ স্ত্রভাষ্যে ইহা স্থব্যক্ত আছে। স্থভরাং ভাষ্যকারের ব্যাখ্যামুসারে এখানে ক্রিয়াবিশেষরূপ "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" নিজ্ঞিয় আত্মাতে না থাকায় উছা অকীয় আত্মাতে দৃষ্ট অর্থাৎ মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধ, এই কথা ক্ষিত্রপে সংগত হইবে ! বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদের একটি স্থল মাছে—"প্রবৃত্তিনিবৃতী চ প্রত্যাগাম্মনি দৃষ্টে পরত্র লিঙ্গং"। ১০১১১। শকর মিশ্র উহার ব্যাপা। করিয়াছেন যে, "প্রতাগাক্মা"অগাৎ স্বকীয় আত্মাতে যে "প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি" নামক প্রায়ত্বিশেষ কর্মুত হয়, উহা অপর আত্মার লিঙ্গ অর্গাৎ করুমানক। তাৎপর্য্য এই যে. পরণরীরে ক্রিয়াবিশেষরপ চেষ্টা দর্শন করিয়া, ঐ চেষ্টা প্রযন্ত্রকভা, এইরপ অমুমান ইওয়ায় ক প্রয়ম্বের কারণ বা প্রাপ্রথক্তে পিরশ্রীরেও বে আত্মা আছে; ইহা অফুশন্সিদ্ধ হয়। 'এথানে ভাষ্যকারের "আরম্ভনিবজ্যোশ্চ" ইত্যাদি পাঠের ছারা মহর্ষি কণাদের ঐ সূত্রটি স্মরণ হুইলেও ভাষ্য- কারের ঐরপ তাৎপর্য্য ব্র্ঝা বায় না। ভাষ্যকার এখানে পরশরীরে আত্মার অমুমান বলেন নাই, তাছা বলাও এখানে নিপ্রয়োজন। আমাদিগের মনে হয় যে, "আমি ভোজন করিতেছি" এইরূপে ফ্রকীর আত্মাতে ভোজনকর্ত্ত্বের যে মানস প্রভাক্ত হয়, সেখানে যেমন ঐ ভোজনও ঐ মানস প্রভাক্ষর বিষয় হইয়া থাকে, তক্রপ "আমি আরম্ভ করিতেছি", "আমি নির্ত্তি করিতেছি" এই-রূপ্তের অম্মাতে ক্রিয়াবিশেষরপ আরম্ভ ও নির্ত্তির কর্ত্বের যে মানস প্রভাক্ত হয়, দেখানে ঐ আরম্ভ ও নির্ত্তিও ঐ প্রভাক্ষের বিষয় হওয়ায় ভাষ্যকার ঐরপ তাৎপর্য্যে এখানে তাঁহার বাাথ্যাত কিয়াবিশেষরপ আরম্ভ ও নির্ত্তিকে ফ্রকীয় আত্মাতে "দৃষ্ট" অর্থাৎ মানস প্রভাক্ষার বাাথ্যাত কিয়াবিশেষরপ আরম্ভ ও নির্ত্তিকে ফ্রকীয় আত্মাতে "দৃষ্ট" অর্থাৎ মানস প্রভাক্ষার কার্যাভ কিয়াহেল। স্বকীয় আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধে ঐ আরম্ভ ও নির্ত্তির মানস প্রভাক্ষানির হলৈ তদ্দৃষ্টাস্থে অন্ত আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধেই ঐ আরম্ভ ও নির্ত্তির মানস প্রভাক্ষানির হলৈ তদ্দৃষ্টাস্থে অন্ত আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধেই ঐ আরম্ভ ও নির্ত্তির মানস প্রভাক্ষানির হলৈ তদ্দৃষ্টাস্থে অন্ত আত্মাতে কর্তৃত্ব সম্বন্ধেই ঐ আরম্ভ ও নির্ত্তির মানস প্রভাক্ষার তামি যেমন কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নির্তিবিশিষ্ট, তক্রপ অপর সমস্ত আত্মাও কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নির্তিবিশিষ্ট, তক্রপ অপর সমস্ত আত্মাও কর্তৃত্ব সম্বন্ধে আরম্ভ ও নির্তিবিশিষ্ট, এইরূপ অনুমান হইলে অপর সমস্ত আত্মাও আমার স্তার ইচ্ছাদি গুণ-বিশিষ্ট, ইহা অম্বান ভারা বৃঝিতে পারা য'য়, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের বক্রব্য। স্থাগাণ পর্যন্তি ওণশ ক্রেরে ভাষ্য দেখিয়া এখানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য নির্ণন্ধ করিবেন ॥৩৪।

ভাষ্য। অত্র ভূতচৈতনিক আহ— অমুবাদ। এই ম্বলে ভূতচৈতশ্যবাদী (দেহাম্মবাদী নাস্তিক) বলিতেছেন।

সূত্র। তল্লিঙ্গতাদিচ্ছাদেষ্টের পার্থিবাদ্যেষ-প্রতিষেধঃ।। ৩৫॥৩০৬॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) ইচ্ছা ও দ্বেষের "তল্লিঙ্গত্ব"বশতঃ অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও দেষের লিঙ্গ (অনুমাণক), এ জন্ম পার্থিবাদি শরীরসমূহে (চৈতন্মের) প্রতিষেধ নাই।

ভাষ্য। আরম্ভনির্ত্তিলিঙ্গাবিচ্ছাদ্বেষাবিতি যদ্যারম্ভনির্ত্তী, তদ্যেচ্ছো-দ্বেমো, তদ্য জ্ঞানমিতি প্রাপ্তং। পার্থিবাপ্যতৈজদবায়বীয়ানাং শরীরাণা-মারম্ভনির্ত্তিদর্শনাদিচ্ছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ ইতি চৈতন্যং।

অনুবাদ। ইচ্ছা ও দ্বেষ আরম্ভলিক ও নিবৃত্তিলিক, অর্থাৎ আরম্ভের দারা ইচ্ছার এবং নিবৃত্তির দারা দেনের অনুমান হয়, স্থৃতরাং বাহার আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহার ইচ্ছা ও দ্বেষ, তাহার জ্ঞান, ইহা প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ বুঝা বায়। পার্থিব, জলীয়, তৈজস ও বায়বায় শরীরসমূহের আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ায় ইচ্ছা, দ্বেষ ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ (সিদ্ধ হয়)। এ জন্ম (ঐ শরীরসমূহেরই) চৈতন্ম (স্বীকার্য্য)। টিপ্ননী। মহর্ষি পূর্বক্ষতে যে যুক্তির ছারা অমত সমর্থন করিয়াছেন, তাহাতে দেহাত্মবাদী নান্তিকের কথা এই যে, ঐ যুক্তির ছারা আমার মত অর্থাৎ দেহের চৈতন্তই দিদ্ধ হয়। কারণ, যে আরম্ভ ও নিবৃত্তির ছারা ইচ্ছা ও ছেষের অনুমান হয়, ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তির ছারা ইচ্ছা ও ছেষের অনুমান হয়, ঐ আরম্ভ ও নিবৃত্তি শরীরেরই ধর্ম্ম, শরীরেই উহা প্রত্যক্ষদিদ্ধ, স্করাং উহার কারণ ইচ্ছা ও ছেষ এবং তাহার কারণ জ্ঞান, শরীরেই দিদ্ধ হয়। কার্য্য ও কারণ একই আধারে অবস্থিত থাকে, ইহা সকলেরই স্বীকার করিতেই হাহার আরম্ভ ও নিবৃত্তি, তাহারই ইচ্ছা ও ছেষ, এবং তাহারই জ্ঞান, ইহা স্বীকার করিতেই ইবন। তাহা হইলে পার্থিবাদি চতুর্ব্বিধ শরীরই চেতন, ঐ শরীর হইতে ভিন্ন কোন চেতন বা আত্মা নাই, ইহা দিদ্ধ হয়। তাই বৃহস্পতি বিদিয়াছেন, "তৈতন্তবিশিষ্টঃ কায়ঃ পূর্কাঃ।" (বার্হস্পত্য স্ত্রা)। চতুর্ব্বিধ ভূত (পৃথিবী, জ্ঞল, তেজঃ, বায়ু) দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই হৈতন্ত অর্থাৎ জ্ঞাননামক গুণবিশেষ জন্মে। স্তর্বাং দেহের হৈতন্ত স্বীকার করিলেও ভূতহৈতন্তই স্বীকৃত হয়। দেহের মূল পরমাণ্তে হৈতন্ত স্বীকার করিয়াছ চার্বাক্ষ নিজ দিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি এখানে তাহার পূর্বোক্ত দিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ত এই নান্তিক মতের থণ্ডন করিতে এই স্ত্রের হারা পূর্বপক্ষরূপে এই মতের উরেধ করিয়াছেন। ১০ছা

সূত্র। পরশ্বাদিষারস্তনিরতিদর্শনাৎ ॥৩৬॥৩০৭॥

অমুবাদ। (উত্তর) কুঠারাদিতে আরম্ভ ও নির্বৃত্তির দর্শনবশতঃ (শরীরে চৈতন্ম নাই)।

ভাষ্য। শরীরে তৈতন্সনির্ক্তিঃ। আরম্ভনির্ক্তিদর্শনাদিছাদ্বেষ-জ্ঞানৈর্যোগ ইতি প্রাপ্তং পরশাদেঃ করণস্থারম্ভনির্ক্তিদর্শনাচৈচতন্সমিতি। অথ শরীরস্যেচ্ছাদিভির্যোগঃ, পরশ্বাদেস্ত করণস্যারম্ভনির্ক্তী ব্যভিচরতঃ, ন তর্হায়ং হেতুঃ 'পোর্থিবাপ্যতৈজসবায়বীয়ানাং শরীরাণামারম্ভনির্ক্তিদর্শনাদিছাদ্বেষজ্ঞানৈর্যোগ' ইতি।

অয়ং তর্হান্টোহর্যঃ ''তল্লিঙ্গণাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেষ-প্রতিষেধঃ''—পৃথিব্যাদীনাং ভূতানামারম্ভস্তাবৎ ত্রসংস্থাবরশরীরেষু

- ১। ভূতচৈতনিকন্তলিক্সবাদিতি হেতুং স্বপক্ষসিদ্ধার্থসভাগা বাচন্তে, "সরং তহী"তে। শরীরেম্বরববৃহেদর্শনাদদর্শনাচ্চ লোষ্টাদির্, শরীরারম্ভকানামণ্নাং প্রবৃত্তিভেদোহসুমীরতে, ততশ্চেচ্ছাদ্বেথৌ, তাভ্যাং চৈতভ্যমিতি।
 তাৎপর্যাদীকা।
- ২। "ত্রস'' শব্দের অর্থ স্থাবরের বিপরীত জঙ্গম। তাৎপর্যাচীকাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন—'ত্রেসং জঙ্গমং বিশরাক অস্থিরং কৃমিকী টপ্রাস্থৃতীনাং শরীরং। স্থাবরং স্থিরং শরীরং দেবমমুষ্যাদীনাং, তদ্ধি চিরতরং বা ধ্রিয়তে'। জৈন শাস্ত্রেও অনেক স্থানে "ত্রসস্থাবর" এইরূপ প্রয়োগ দেখা যায়। মহাভারতেও ঐরূপ অর্থে "ত্রস" শব্দের

তদবয়বব্যহলিঙ্গঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, লোফীদিয়ু লিঙ্গাভাবাৎ প্রয়ৃতিবিশেষঃ, লোফীদিয়ু লিঙ্গাভাবাৎ প্রয়ৃতিবিশেষঃ, লোফীদিয়ু লিঙ্গাভাবাৎ প্রয়ৃতিবিশেষঃ আরম্ভনিবৃত্তিলিঙ্গাবিচ্ছাদ্বেষাবিতি। পার্থিবাদ্যেমণ্যু তদ্দর্শনাদিচ্ছাদ্বেষযোগস্তদ্যোগাজ্জানযোগ ইতি সিদ্ধং ভূতচৈতত্যমিতি।

অমুবাদ। শরীরে চৈতন্ম নাই। আরম্ভ ও নির্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, ছেব ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, ইছা বলিলে কুঠারাদি করণের আরম্ভ ও নির্তির দর্শনবশতঃ চৈতন্ম প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ কুঠারাদি করণেরও আরম্ভ ও নির্তির থাকায় তাহারও চৈতন্ম স্বীকার করিতে হয়। যদি বল, ইচ্ছাদির সহিত শরীরের সম্বন্ধই সিদ্ধ হয়, কিন্তু আরম্ভ ও নির্তি কুঠারাদি করণের সম্বন্ধে ব্যভিচারী, অর্থাৎ উহা কুঠারাদির ইচ্ছাদির সাধক হয় না। (উত্তর) তাহা হইলে পার্থিব, জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় শরীরসমূহের আরম্ভ ও নির্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, দ্বেষ ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ নিদ্ধ হয়" ইহা হেতু হয় না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত ঐ বাক্য দেহ-চৈতন্মের সাধক হয় না।

পূর্ববিপক্ষ) তাহা হইলে এই অন্য অর্থ বলিব, (পূর্বেবাক্ত "তল্লিক্সহাৎ" ইত্যাদি সূত্রটির উদ্ধারপূর্ববিক উহার অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিতেছেন) "ইচ্ছা ও বেষের তল্লিক্সহ্বশতঃ পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে (চৈতত্যের) প্রতিষেধ নাই"—(ব্যাখ্যা) জন্তম ও স্থাবর শরীরসমূহে সেই শরীরের অবয়ববৃয়হ-লিন্দ অর্থাৎ সেই সমস্ত শরীরের অবয়বের বৃয়হ বা বিলক্ষণ সংযোগ যাহার লিন্দ বা অনুমাপক, এমন প্রার্থিবিশেষ, পৃথিব্যাদি ভূতসমূহের অর্থাৎ শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহের 'আরম্ভ", লোফ প্রভৃতি দ্রব্যে (শরীরাবয়ববৃয়হরূপ) লিন্দ না থাকায় প্রবৃত্তি-বিশেষের অভাব 'নির্ত্তি"। ইচ্ছা ও দ্বেয় আরম্ভ-লিন্দ ও নির্ত্তি-লিন্দ, অর্থাৎ পূর্বেবিক্তরূপ আরম্ভ ইচ্ছার অনুমাপক, এবং নির্ত্তি দ্বেষের অনুমাপক। পার্থিবাদি

প্ররোগ আছে, যথা—"ত্রসানাং স্থাবরাণাঞ্চ যচেসেং যচচ নেসতে।"—বনপর্বন। ১৮৭।৩০। কোষকার অমরসিংহও বলিয়াছেন, "চরিফুর্জঙ্গমচর-ত্রসমিঙ্গং চরাচরং।" অমরকোষ, বিশেষানিল্ল বর্গ। ৪৫। স্থতরাং "ক্রস' শব্দের জঙ্গম অর্থে প্রমাণ ও প্রয়োগের অভাব নাই। উহা কেবল জৈন শাস্ত্রেই প্রযুক্ত নহে। "ত্রসরেণ্" এই শব্দের প্রথমে যে "ত্রস" শব্দের প্রয়োগ হয়়, উহার অর্থও জঙ্গম। জঙ্গম রেণুবিশেষই "ত্রসরেণ্" শব্দের দ্বারা কৃথিত হইয়াছে মনে হয়। স্থীগণ ইহা চিন্তা করিবেন।

পরমাণুসমূহে দেই আরম্ভ ও নির্তির দর্শন (জ্ঞান) হওয়ায় অর্থাৎ শরীরারম্ভক পার্থিবাদি পরমাণুসমূহে পূর্বেবাক্তরূপ প্রবৃত্তি ও নির্তি সিদ্ধ হওয়ায় ইচ্ছা ও দেবের সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়, তৎসম্বন্ধবশতঃ জ্ঞানসম্বন্ধ বা জ্ঞানবতা সিদ্ধ হয়, অতএব ভূতটেতভা সিদ্ধ হয়।

টিপ্লনী। ভ্ততৈতস্তবাদীর অভিমত শরীরের তৈতস্তসাধক পূর্ব্বাক্ত হেতৃতে ব্যভিচার প্রদর্শন করিতে এই স্ত্রারা মহর্ষি বলিয়াছেন ধে, কুঠারাদিতে আরম্ভ ও নিবৃত্তির দর্শন হওয়ায় শরীরে চৈত্ত্ব নাই। ভাষাকার প্রথমে "শরীরে তৈত্ব্যনিবৃত্তিঃ" এই বাক্যের পূরণ করিয়া, এই স্ত্রে মহর্ষির বিবক্ষিত সাধ্যের প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষাকারের মতে মহর্ষির তাৎপর্য্য এই ধে, ভ্ততৈত্ব্যবাদী "আরম্ভ" শব্দের দারা ক্রিয়ামাত্র অর্থ বৃবিদ্ধা এবং "নিবৃত্তি" শব্দের দারা ক্রিয়ামাত্র অর্থ বৃবিদ্ধা এবং "নিবৃত্তি" শব্দের দারা ক্রিয়ার অভাব মাত্র অর্থ বৃবিদ্ধা ওল্বারা শরীরে তৈত্ত্বের অনুমান করিয়াছেন, কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" ছেদনাদির করণ কুঠারাদিতেও আছে, তাহাতে চৈত্ত্য না থাকায় উহা চৈত্ত্তের সাধক হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্তরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তি দেখিয়া ইচ্ছা ও দ্বেষের সাধন করিয়া, তদ্বারা তৈত্ত্য সিদ্ধ করিলে কুঠারাদিরও চৈত্ত্য সিদ্ধ হয়। ইচ্ছাদি গুণ শরীরেরই ধর্ম্ম, কুঠারাদি করণে আরম্ভ ও নিবৃত্তি থাকিলেও উহা সেধানে ইচ্ছাদি গুণের ব্যভিচারী হওয়ায় ইচ্ছাদি গুণের সাধক হয় না, ইহা স্বাকার করিলে ভ্ততৈত্ত্যবাদীর কথিত ঐ হেতৃ শরীরের ও ইচ্ছাদি-গুণের সাধক হয় না, ইহা ব্যভিচারী হওয়ায় হেতৃই হয় না।

ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়। শেষে ভৃত্তৈ তেন্ত বাদীর পক্ষ সমর্থন করিছে পূর্ব্বোক্ত "তরিঙ্গরাৎ" ইত্যাদি পূর্ব্বপক্ষ স্ত্রের অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন বে, বে "আরন্ত" ইচ্ছার লিঙ্গ অর্থাৎ অনুমাপক, তাহা ক্রিয়ামাত্র নহে। এবং বে "নির্ত্তি" বেষের লিঙ্গ, তাহা ক্রিয়ার অভাব মাত্র নহে। প্রবৃত্তিবিশেষই পৃথিবাদি ভৃত্তের অর্থাৎ পার্থিবাদি পরমাণু দম্হের "আরন্ত"। "ত্রদ" অর্থাৎ অন্থির বা অল্লকাল হায়ী ক্রমি কাট প্রভৃতির শরীর এবং "হাবর" অর্থাৎ দীর্ঘকালহায়ী দেবতা ও মন্ত্র্যাদির শরীরের অব্যবের বৃাহ অর্থাৎ বিশক্ষণ সংযোগ হারা পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষের অনুমান হয়। শরীরের আরন্ত্রক পরমাণু দম্হে পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ না জনিলে দেই পরমাণু দম্হ পূর্ব্বোক্তর পার্মারের উৎপাদন করিতে পারে না। শরীরের অবয়বের যে বৃাহ দেখা যায়, তাহা লোপ্ত প্রভৃতি দ্রবো কর্ম। ঐ পরমাণু দমূহ যে সময়ে শরীরের উৎপাদন করে না, তথন তাহাতেও নির্ত্তি অনুমিত হয়। ঐ পরমাণু দমূহ যে সময়ে শরীরের উৎপাদন করে না, তথন তাহাতেও নির্ত্তি অনুমিত হয়। পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবই "নির্ত্তি"। শরীরারন্তক পরমাণু দমূহে প্রবৃত্তি বিদ্ধা হয়। স্বত্রাং ঐ পরমাণু দমূহে হৈত্ত প্রত্তিরি কারণ হয়। ক্রেরণ, হৈত্ত বাতীত ইচ্ছা ও বেষ জন্মিতে পারে না। শরীরারন্তক পার্থিবাদি পরমাণু স্মৃহে হৈত্ত কি হয়। ক্রেরণ, টেতত বাতীত ইচ্ছা ও বেষ জন্মিতে পারে না। শরীরারন্তক পার্থিবাদি পরমাণু স্মুহে হৈত্ত সিদ্ধ হয়।

ভাষ্য। কুস্তাদিষকুপলকেরহেতুই । কুস্তাদিম্দবয়বানাং ব্যহলিঙ্গঃ প্রান্তিবিশেষ আরম্ভঃ, দিক তাদিষু প্রান্তিবিশেষভাবো নির্তিঃ। ন চ মৃৎদিকতানামারম্ভনির্তিদর্শনাদিচ্ছাদ্বেষপ্রয়ন্ত্রানৈর্যোগঃ, তত্মাৎ "তল্লিঙ্গত্বাদিচ্ছাদ্বেষয়ো"রিত্যহেতুঃ।

অমুবাদ। (উত্তর) কুস্কাদি দ্রব্যে (ইচ্ছাদির) উপলব্ধি না হওয়ায় (ভূত-চৈতত্যবাদীর ব্যাখ্যাত হেতু) অহেতু। বিশদার্থ এই যে, কুস্কাদির মৃত্তিকারূপ অবয়বসমূহের "ব্যুহলিঙ্গ" অর্থাৎ বিলক্ষণ সংযোগ দ্বারা অনুমেয় প্রবৃত্তিবিশেষ "আরম্ভ" আছে, বালুকা প্রভৃতি দ্রব্যে প্রবৃত্তিবিশেষের অভাবরূপ "নির্তি" আছে। কিন্তু মৃত্তিকা ও বালুকাদি দ্রব্যের আরম্ভ অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত প্রবৃত্তিবিশেষ ও নির্তির দর্শনবশতঃ ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযন্ত্র ও জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ দিন্ধ হয় না, অতএব "ইচ্ছা ও দ্বেষের তল্লিঙ্গন্থবশতঃ" ইহা অর্থাৎ "তল্লিঞ্জন্বাৎ" ইত্যাদি সূত্রোক্ত হেতু, অহেতু।

টিপ্লনী। ভাষ্যকার ভূতহৈতক্সবাদীর মতামুদারে স্বতন্ত্র ভাবে তাহার কণিত হেতুর ব্যাশ্যাস্তর করিয়া, এখন ঐ হেতুতেও ব্যভিচার প্রদর্শনের জন্ম বলিয়াছেন যে, কুস্তাদি দ্রব্যে ইচ্ছাদির উপলব্ধি না হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তিরূপ খেতুও ইচ্ছাদির ব্যভিচারী, স্থতরাং উহাও হেতু হয় না। অবয়বের ব্যুহ বা বিলক্ষণ সংযোগ দারা প্রাকৃতি সিদ্ধ হইলে কুস্তাদি দ্রব্যের আরম্ভক মৃত্তিকারপ অবয়বের বাংঘারা ভাষাতেও প্রবৃত্তি দিদ্ধ হইবে, কুম্ভাদির উপাদান মৃত্তিকাতেও প্রবৃতিবিশেষরূপ আরম্ভ স্বীকার করিতে হইবে। এবং বালুকাদি দ্রব্যে পূর্ব্বোক্তরূপ অবয়বব্যুহ না থাকায় তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষ সিদ্ধ হয় না। চুর্ণ বালুকাদিশ্রবা পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের অভাবৰশতঃ কোন দ্ৰব্যান্তরের আরম্ভক না হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত যুক্তি অমুদারে তাহাতে পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তিবিশেষরূপ আরম্ভ সিদ্ধ হইতে পারে না। স্থতরাং তাহাতে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের অভাব নিরৃত্তিই স্বীকার্যা। স্কুতরাং ভূতচৈতত্তবাদীর কথিত যুক্তির দারা কুন্তাদি দ্রব্যের আরম্ভক মৃতিকাতেও প্রবৃত্তি এবং বালুকাদিতেও নিবৃত্তি দিদ্ধ হওমায় ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছাদির ব্যক্তিচারী, ইহা স্বীকার্যা। কারণ, ঐ মৃত্তিকা ও বালুকাদিতে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি থাকিলেও তাহাতে ইচ্ছা ও দ্বেয নাই, প্রযত্ন ও জ্ঞানও নাই। ভূতটেগুবাদীও ঐ মৃত্তিকাদিতে ইচ্ছাদি গুণ স্বীকার করেন না। ভিনি শরীরারম্ভক পরমাণ্ ও ভজ্জনিত পার্গিবাদি শরীরসমূহে চৈততা স্বীকার করিলেও মৃত্তিকাদি অভান্ত সমস্ত বস্ত তাঁহার মতেও চেতন নহে। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত "ভলিক্ষাৎ" ইত্যাদি স্ত্রবারা ভূততৈভ্যতাদ সমর্থন করিতে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা বাভিচার প্রযুক্ত হেতুই হয় না, উহা হেল্বাভাদ, স্নতরাং উহার দারা ভূততৈতভ দিদ্ধ হয় না ১০৬

১। ''ভাষস্ক্রাদ্ধার'' গ্রন্থে এই সন্দর্ভ স্ক্রমধ্যে উল্লিখিত হইয়াছে। কিন্তু উদ্দেশতকর প্রভৃতি কেহই উহাকে স্ক্রমপে গ্রহণ করেন নাই। "ভাষস্কীনিবন্ধে'ও উহা স্ক্রমধ্যে গৃহীত হয় নাই।

সূত্র। নিয়মানিয়মে তু তদ্বিশেষকো ॥৩৭॥৩০৮॥

অনুবাদ। কিন্তু নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা ও দ্বেষের বিশেষক অর্থাৎ ভেদক।

ভাষ্য। তয়েরিচ্ছাদ্বেষয়ের্নিয়মানিয়মা বিশেষকো ভেদকো, জ্বেস্থ্য ছোবেষনিমিত্তে প্রবৃত্তিনির্ত্তা ন স্বাপ্রায়ে । কিং তর্হি ? প্রয়োজ্যাপ্রায়ে । তত্র প্রযুজ্যমানেযু স্কৃতেযু প্রবৃত্তিনির্ত্তা স্তঃ, ন সর্কেষিত্যনিয়মোপপতিঃ। যত্ম তু জ্বাদ্স্তানামিচ্ছা-দ্বেষ-নিমিত্তে আরম্ভনির্ত্তা স্বাপ্রয়ে তদ্য নিয়মঃ দ্যাৎ। যথা স্ত্তানাং গুণান্তরনিমিতা প্রবৃত্তিপ্রতিবন্ধাচ্চ নির্ত্তিপ্রতালে ভবতি নিয়মেনেবং স্ত্তমাত্রে জ্বানেচ্ছাদ্বেষ-নিমিত্তে প্রবৃত্তিনির্ত্তা স্বাপ্রয়ে দ্যাতাং, নতু ভবতঃ, তম্মাৎ প্রযোজকাঞ্রিতা জ্বানেচ্ছাদ্বেষপ্রয়েইঃ, প্রযোজ্যাপ্রয়ে তু প্রবৃত্তিনির্ত্তা, ইতি দিদ্ধং।

একশরীরে জ্ঞাতৃবক্তত্বং নিরন্ম্যানং। ভূতচৈতনিকস্থৈকশরীরে বহুনি ভূতানি জ্ঞানেচ্ছাদ্বেষপ্রযত্মগুণানীতি জ্ঞাতৃবক্তত্বং প্রাপ্তং। ওমিতি ক্রুবতঃ প্রমাণং নাস্তি। যথা নানাশরীরেষু নানাজ্ঞাতারো বুদ্ধ্যাদিগুণ-ব্যবস্থানাৎ, এবমেকশরীরেহিপি বুদ্ধ্যাদিগুণব্যবস্থাহনুমানং স্থাজ্জ্ঞাতৃ-বক্ত্বস্থেতি।

অনুবাদ। নিয়ম ও অনিয়ম সেই ইচ্ছা দ্বেষের বিশেষক কি না ভেদক। জ্ঞাতার ইচ্ছা ও বেষনিমিত্তক প্রবৃত্তি ও নির্ত্তি অর্থাৎ ক্রিয়াবিশেষ ও তাহার অভাব শ্বাশ্রায়ে" অর্থাৎ ঐ ইচ্ছা ও বেষের আশ্রয় দ্রব্যে থাকে না। (প্রশ্ন) তবে কি ? (উত্তর) প্রযোজ্যরূপ আশ্রয়ে অর্থাৎ কুঠারাদি দ্রব্যে থাকে। তাহা হইলে প্রযুজ্যমান ভূতসমূহে অর্থাৎ কুঠারাদি যে সমস্ত দ্রব্য জ্ঞাতার প্রযোজ্য, সেই সমস্ত দ্রব্যেই প্রবৃত্তি ও নির্ত্তি থাকে, সমস্ত ভূতে থাকে না, এ জন্ম অনিয়মের উপপত্তি হয়। কিন্তু যাহার মতে (ভূততৈতন্তবাদীর মতে) ভূতসমূহের জ্ঞানবত্তাপ্রযুক্ত ইচ্ছা ও বেষনিমিত্তক আরম্ভ ও নির্ত্তি স্বাশ্রয়ে অর্থাৎ শরীরাদিতে থাকে, তাহার মতে নিয়ম হউক ? (বিশদার্থ) যেমন ভূতসমূহের (পৃথিব্যাদির) গুণান্তর-নিমিত্তক (গুরুত্বাদিজন) প্রবৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়া) এবং গুণপ্রতিবন্ধবশতঃ অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত গুণান্তর গুরুত্বাদির প্রতিবন্ধবশতঃ নির্বৃত্তি (পতনাদি ক্রিয়ার

অভাব) নিয়মতঃ ভূতদাত্রে অর্থাৎ স্বাশ্র সমস্ত ভূতেই হয়,—এইরূপ, জ্ঞান, ইচ্ছা ও দেষনিমিত্তক প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি স্বাশ্রয় ভূতমাত্রে অর্থাৎ ঐ জ্ঞানাদির আশ্রয় সর্ব্বভূতে হউক ? কিন্তু হয় না, অতএব জ্ঞান, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রয়ম্ব প্রযোজকাশ্রিত, কিন্তু প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্রযোজ্যাশ্রিত, ইহাই সিদ্ধ হয়।

পরস্তু একশরীরে জ্ঞাতার বহুত্ব নিরন্থমান অর্থাৎ নিম্প্রমাণ । বিশাদার্থ এই ষে, ভূত চৈত শুবাদীর (মতে) একশরীরে বহু ভূত (বহু পরমাণু) জ্ঞান, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রযক্তরূপ গুণবিশিষ্ট, এ জন্ম জ্ঞাতার বহুত্ব প্রাপ্ত হয়। "ওম্" এই শব্দবাদীর প্রমাণ নাই অর্থাৎ "ওম্" এই শব্দ বলিয়া জ্ঞাতার বহুত্ব স্বাকার করিলে তিবিষয়ে প্রমাণ নাই। (কারণ) যেমন বুদ্ধ্যাদিগুণের ব্যবস্থাবশতঃ নানা শরীরে নানা জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রতিশরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা সিদ্ধ হয়, এইরূপ একশরীরেও বুদ্ধ্যাদিগুণের ব্যবস্থা, জ্ঞাতার বহুত্বের অনুমান (সাধক) হইবে, অর্থাৎ বুদ্ধ্যাদিগুণের ব্যবস্থাই জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক, কিন্তু এক শরীরে উহা সম্ভব না হওয়ায় একশরীরে জ্ঞাতার বহুত্বে প্রমাণ নাই।

টিপ্লনী। মহষি ভূতচৈতন্তবাদীর সাধন খণ্ডন করিয়া, এখন এই স্তান্ধারা পুর্বোক্ত যুক্তির সমর্থন করিরাছেন। মহর্ষির কথা এই যে, পুর্বোক্ত ৩৪শ হুত্রে ক্রিয়াবিশেষরূপ প্রবৃত্তিকেই "আরম্ভ" বলা হইয়াছে। এবং ঐ ক্রিয়াবিশেষের অভাবকেই "নিবৃত্তি" বলা হইয়াছে। প্রযুদ্ধর প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছা ও বেষের আধার আত্মাতে জন্মিলেও পূর্বেকিরূপ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ইচ্ছাও ছেষের অনাধার দ্রবোই জন্মে। অর্গাৎ জ্ঞাতার ইচ্ছাও ছেষবশতঃ অচেতন শরীর ও কুঠারাদি দ্রবোই ঐ প্রবৃতি ও নিবৃত্তি জ্বন্মে। জ্ঞাতা প্রযোজক, শরীর ও কুঠারাদি তাথর প্রযোজা। ইচ্ছা ও ছেষ জ্ঞাতার ধর্ম, পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নির্ত্তি ঐ জ্ঞাতার প্রধোজ্য শরীরাদির ধর্ম। পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি স্থলে তাহার কারণ ইচ্ছা ও দেখের এই বে ভিন্নাল্রম্বরূপ বিশেষ, তাহার বোধক "নিয়ম" ও "অনিয়ম"। তাই মছর্ষি নিয়ম ও অনিয়মকে ঐ স্থল ইচ্ছা ও ছেষের বিশেষক বলিয়াছেন। "নিয়ম" বলিতে এখানে সার্কাত্রিকত্ব, এবং "অনিষ্ম" বলিতে অসার্বাত্রিকত্বই ভাষাকারের মতে এখানে মহর্থির বিবক্ষিত। ভাষাকার প্রথমে ঐ অনিয়মের ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন বে, জ্ঞাতার ইচ্ছা ও বেষজ্ঞ যে প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি, তাহা ঐ জ্ঞাতার প্রবোজ্য কুঠারাদি জ্রব্যেই দেখা যায়, সর্ব্বত্র দেখা যায় না। স্নতরাং উহা সার্ব্যতিক নহে, এ জন্ম ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির অসার্ব্যতিকত্বরূপ অনিয়ম উপপন্ন হয়। যে দ্রব্য ইচ্ছাদিজনিত ক্রিয়ার আধার, তাহা ইচ্ছাদির আধার নতে, কুঠারাদি দ্রব্য ইহার দৃষ্টাস্ত। ঐ দৃষ্টান্তে শরীরও ইচ্ছাদির আধার নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। স্থত্যোক্ত নিয়মের ব্যাখ্যা করিতে

১। "ওম্" শব্দ স্বীকারবোধক অব্যয়। ওমেবং পরমং মতে। অমরকোব, অব্যয় বর্গ, ৩৮ শ্লোক।

ভাষাকার বলিয়াছেন যে, ভৃতচৈতঞ্চবাদীর মতে ভৃতদমূহের নিজেরই জ্ঞানবতা বা চৈতন্ত্র-প্রযুক্ত ইচ্ছা ও দ্বেষজন্ম স্বাশ্রয় অর্গাৎ ঐ ইচ্ছা ও দেষের আধার শরীরাদিভেই প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জন্ম। স্বতরাং তাঁহার মতে ঐ জ্ঞান ও ইচ্ছাদি সর্বাভূতেই জন্মিবে, ইচ্ছা ও দ্বেষজ্ঞ প্রবৃত্তি ও নিনুতি ও সর্বাচ্চতে জন্মিলে উহার সার্ব্যত্তিকজ্বন্ত নিম্নের আপত্তি হইবে। ভাষাকার ই**হা** দুষ্ঠান্ত হারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, ঘেমন গুরুত্বাদি গুণান্তরজ**ন্ত** পতনাদি ক্রিয়ারূপ প্রবাভ এবং কোন কারণে ঐ গুণাস্তরের প্রতিবন্ধ হইলে ঐ ক্রিয়ার অভাবরূপ নিবুতি, নিয়মত: ঐ গুরুত্বাদি গুণান্তরের মাশ্রম ভূতমাত্রেই জন্মে, তদ্ধণ জ্ঞান, ইচ্ছা ও দ্বেমজন্ম যে প্রবৃত্তি ও নির্তি, তাহাও ঐ জ্ঞানাদির আশ্রম সর্বভূতেই উৎপন্ন হউক ৷ কিন্ত ভূতচৈতন্তবাদীর মতেও সর্বভৃতে ঐ জ্ঞানাদি জন্মে না, স্বতরাং জ্ঞানাদি, প্রায়েজক জ্ঞাতারই ধর্ম্ম, পূর্ন্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি প্রযোজা কুঠারাদিরই ধর্ম, ইহাই দিদ্ধ হয়। ভাষাকাবের গূঢ় তাৎপর্যা এই যে, পুথিব্যাদি ভূতের যে সমস্ত ধর্মা, তাহা সমস্ত পুথিব্যাদি ভূতেই থাকে, যেমন গুরুত্বাদি। পৃথিবী ও জলে যে গুরুত্ব আছে, তাহা সমস্ত পৃথিবী ও সমস্ত জলেই আছে। জ্ঞান ও ইচ্ছাদি যদি পৃথিব্যাদি ভূতেরট ধর্ম হয়, তাহা হইলে সর্বভূতেরই ধর্ম হইবে, উহাদিগের দার্কাত্রিকত্বরূপ নিয়মই হইবে। কিন্ত ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদি নাই, ভূতচৈত্রস্তু-বাদীও ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদি স্বাকার করেন নাই ৷ স্লভরাং জ্ঞানাদি, ভূতধর্ম হইতে পারে না। জ্ঞানাদি ভূতধর্ম ইইলে গুরুত্বাদিগুণের স্থায় ঐ জ্ঞানাদিরও সার্ক্তিকত্বরূপ নিয়মের আপত্তি হয়। কিন্তু অপ্রামাণিক ঐ নিয়ম ভূতচৈতক্তবাদীও স্বীকার করেন না। স্তুতরাং জ্ঞাতার জ্ঞানজন্ম ইচ্ছা বা দ্বেষ উৎপন্ন হইলে তথন ঐ জ্ঞাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষেই তজ্জন্ত পুর্বেরাক্তরূপ প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি জন্মে, ঐ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি জ্ঞাতা অর্থাৎ প্রয়োজক আ্যাতে জন্মে না, দর্মভূতেও জন্মে না, এজন্ম উগারও অদার্ক্তিকত্বরূপ অনিষ্ক্রই প্রমাণ্সিদ্ধ হয়। ভূততৈত অবাদীর মতে এই অনিয়মের উপপত্তি হয় না, পরস্ত অপ্রামাণিক নিয়মের আপত্তি হয়। অপ্রামাণিক এই নিয়ম এবং প্রামাণিক অনিয়ম বুঝিলে তদ্বারা মহর্ষির ৩৪শ স্থাক্ত "আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" হতে তাহার কারণ ইচ্ছা ও দেষের ভিন্নাশ্রমত্বরূপ বিশেষ বুঝা যায়, ভাই মহর্ষি ঐ "নিয়ম" ও "অনিয়ম"কে ইচ্ছা ও দ্বেষের বিশেষক বলিয়াছেন।

ভূততৈতভবাদী বলিয়াছেন যে, জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইলে তাহা সর্বভূতেরই ধর্ম হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই । যেনন গুড় তগুলাদি দ্রব্যবিশেষ বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ দ্রব্যাস্তরে পরিণত হইলে তাহাতেই মদশক্তি বা মাদকতা জন্মে, তজ্ঞপ পার্গিবাদি পরমাণ্বিশেষ বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ শরীরাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে। শরীরারম্ভক পরমাণ্বিশেষের বিলক্ষণ সংযোগবিশেষই জ্ঞানাদির উৎপাদক। স্থতরাং ঘটাদি দ্রব্যে জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইতে পারে না। শরীরাকারে পরিণত ভূতবিশেষেই জ্ঞানাদির উৎপত্তি হওয়ায় জ্ঞানাদি ঐ ভূতবিশেষেরই ধর্ম, ভূতমাত্তের ধর্ম নহে। ভাষাকার ভূততৈতভ্যবাদীর এই সমাধানের চিস্তা করিয়া ঐ মতে দোষাত্তর বলিয়াছেন যে, এক শরীরে জ্ঞাতার বছম্ব নিপ্রমাণ।

ভাষাকারের তাৎপর্য্য এই যে, শরীরাকারে পরিণত ভূতবিশেষে চৈতক্ত স্বীকার করিলে ঐ ভূতবিশেষের অর্থাৎ শরীরের আরম্ভক হস্তাদি অবয়ব অথবা সমস্ত পরমাণুতেই চৈতন্ত খীকার করিতে হইবে। কারণ, শরীরের মূল কারণে চৈতন্ত না থাকিলে শরীরেও চৈতন্ত জন্মিতে পারে না। তাড় তণ্ডুলাদি যে সকল দ্রবোর ধারা মদ্য জন্মে, তাহার প্রভাক দ্রবোই মদশক্তি বা মাদকতা আছে, ইহা স্বীকার্যা। শরীরের আরম্ভক প্রত্যেক অবয়ব বা প্রত্যেক পরমাণুতেই চৈডভা স্বীকার করিতে হইলে প্রতি শরীরে বহু অবয়ব বা অদংখ্য পরমাণুকেই জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। স্নতরাং এক শরীরেও জ্ঞাতার বহুত্বের আপত্তি অনিবার্য্য। এক শরীরে জ্ঞাতার বছত্ব বিষয়ে প্রমাণ না থাকায় ভূততৈত্তাবাদী তাহা স্বীকারও করিতে পারেন না। এক শরীরে জ্ঞাতার বছত্ব বিষয়ে প্রমাণ নাই, ইহা সমর্থন করিতে ভাষ্যকার বিশিয়াছেন বে,—বুদ্ধাদিওণের বাবস্থাই জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক। এক জ্ঞাতার বুদ্ধি বা স্থুখ তঃখাদি গুণ জ্বিলে সম্ভ শরীরে সম্ভ জ্ঞাতার ঐ বুদ্ধাদি গুণ জ্বেন না। যে জ্ঞাতার বুদ্ধাদি গুণ জ্বান, ঐ বুদ্ধাদি গুণ ঐ জ্ঞাতারই ধর্ম, অত্য জ্ঞাতার ধর্ম নছে, ইহাই বুদ্ধাদিওণের ব্যবস্থা। বৃদ্ধ্যাদিগুণের এই ব্যবস্থা বা পূর্কোক্তরূপ নিয়মবশতঃ নানা শরীরে নানা জ্ঞাতা অব্যাৎ প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞাতা দিদ্ধ হয়। এইরূপ এক শরীরে নানা জ্ঞাতা বা জ্ঞাতার বছত সিদ্ধ করিতে হইলে পুর্বোক্তরণ বুদ্ধাদিগুণবাবস্থাই তাহাতে অনুমান বা সাধক হইবে, উহা ব্যতীত জ্ঞাতার বহুত্বের আর কোন সাধক নাই। কিন্ত এক শরীরে একই জ্ঞাতা স্বীকার করিলেও তাহাতে পূর্ব্বোক্ত বুদ্ধাদিগুণ-ব্যবস্থার কোন অনুপণত্তি নাই। স্বতরাং ঐ বৃদ্ধাদিগুণ-বাবহু। এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক হইতে পারে না। এক শরীরেও জ্ঞাতার বছত্ব বিষয়ে বুদ্ধাদিগুণ-বাবস্থাই সাধক হইবে, এই কথা বলিয়া ভাষ্যকার জ্ঞাতার বছত বিষয়ে আর কোন সাধক নাই, জাতার বহুত্বের যাহা সাধক, সেই বুদ্ধাদিগুণের ব্যবস্থা এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের সাধক হয় না, স্কুতরাং উহা নিম্প্রমাণ, এই তাৎপর্যাই ব্যক্ত ক্রিয়াছেন, বুরা যায়। নচেৎ ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারা উাহার পূর্ব্বক্থিত প্রমাণাভাব সমর্থিত হয় না। ভাষাকার এথানে এক শ্রীরে জাতার বছত্ব বিষয়ে প্রমাণাভাব মাত্রই বলিয়াছেন। কিন্তু এক শরীরে জ্ঞাতার বহুত্বের বাধকও আছে। তাংপর্যাটীকাকার ভাছা ৰলিয়াছেন যে, এক শরীরে বহু জ্ঞাতা থাকিলে সমস্ত জ্ঞাতাই বিরুদ্ধ অভিপ্রায়বিশিষ্ট হওয়ায় সকলেওই স্থাতন্ত্রাবশত: কোন কার্য্যই জান্মিতে পারে না। কর্ত্তা বহু হুইলেও কার্য্যকালে তাহাদিগের সকলের একরপ অভিপ্রায়ই হইবে, কোন মতভেদ হইবে না, এইরূপ নিয়ম **(मथा** यात्र ना । कांकलांगीय जारम कमांहिए धैकमला इटेला भर्तना भर्त कार्रा ममस्य জ্ঞাতারই ঐকমতা হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই। স্কুতরাং এক শরীরে বহু জ্ঞাতা স্বীকার করা যায় না।

পূর্ব্বোক্ত ভূতচৈতভাবাদ থগুন করিতে উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন যে, শগ্রীরই চেতন হইলে পূর্ব্বামূভূত বস্তর কাশান্তরে স্মরণ হইতে পারে না। বাল্যকালে দৃষ্ট বস্তর বৃদ্ধকালেও স্মরণ

হইয়া থাকে। কিন্তু বাল্যকালের দেই শরীর বৃদ্ধকালে না থাকায় এবং সেই শরীরস্ত সংস্থারও বিনষ্ট হওয়ায় তথন কোনজপেই সেই বালাকালে দুষ্ট বস্তব স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, একের দৃষ্ট বস্ত অন্ত কেহই সার করিতে পারে না। অর্থাৎ শরীরের হ্রাদ ও বৃদ্ধিব**শতঃ পূর্ব্ব**-শরীরের বিনাশ ও শরীরাস্তরের উৎপত্তি অবশ্র স্বীকার করিতে হইবে। স্থতরাং বালক শরীর হুইতে যুবক শরীরের এবং যুবক শরীর হুইতে বুদ্ধ শরীরের ভেদ অবশ্র স্বীকার করিতে হুইবে। শরীরের পরিমাণের ভেদ হওয়ায় দেই সমস্ত শরীরকেই এক শরীর বলা ষাইবে না। কারণ, পরিমাণের ভেদে দ্রব্যের ভেদ অবশ্র স্বীকার্যা। পরস্ত প্রতিদিনই শরীরের হ্রাস বা বৃদ্ধিবশতঃ শরীরের তেদ সিদ্ধ হইলে পূর্ব্ধদিনে অফুভূত বস্তুর পর্মদিনেও স্মরণ হইতে পারে না। শরীরের প্রত্যেক অবয়বে চৈত্ত স্থীকার করিলেও হস্তাদি কোন অবয়বের বিনাশ হইলে সেই হস্তাদি অবস্ববের অনুভূত বস্তর শ্বরণ হইতে পারে না ৷ অনুভবিতার বিনাশ হইলে **তদ্গত সংফারেরও** বিনাশ হওয়ার সেই সংস্থারজন্ম আরণ অসম্ভব। ঐ সংস্থারের বিনাশ হয় না, কিন্তু পরজাত অন্ত শরীরে উহার সংক্রম ২ওরার তদ্বারা দেই প্রজাত অন্য শরীরও পূর্ব্বশরীরের অত্তুত বস্তর স্বরণ করিতে পারে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, সংসারের ঐরপ সংক্রম হইতেই পারে না। সংস্থাক্তের ঐক্রপ সংক্রম হইতে পারিলে মাতার সংস্থারও গর্ভন্ত সম্ভানে সংক্রান্ত হইতে পারে। তাং। হইলে মাতার অনুভূত বিষয়ও গর্ভন্ত সম্ভান স্মরণ করিতে পারে। উপাদান কারণস্থ সংস্কারই তাহার কার্য্যে সংক্রান্ত হয়, মাতা সভানের উপাদান কারণ না হওয়ায় তাহার সংস্কার সন্তানে সংক্রান্ত হাতে পারে না, ইহা বলিলেও পরেরান্ত সারণের উপপত্তি হয় না। কারণ, শরীরের কোন অবয়বের ধ্বংদ হইলে অবশিষ্ট অবয়বগুলির দ্বারা দেখানে শরীরান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু যে অবর্মব বিনষ্ট হইয়াছে, তাহা ঐ শরীরান্তরের উপাদান কারণ হইতে পারে না ৷ স্বভরাং দেই বিন্তু অবয়বস্থ সংস্কার ঐ শরীরাস্তরে সংক্রোস্ত হইতে পারে না, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সেই বিনষ্ট অবয়ব পূর্বেষ যে বন্ধর অমুভব করিয়াছিল, তথা ভাহার আর শারণ হুইতে পারে না। পুর্বেষ হস্ত কোন বস্তর অন্নভব করিয়াছিল, তথন ঐ হস্তেই দেই অনুভবজন্ত সংস্কার জন্মিয়াছিল। ঐ হস্ত বিনষ্ট হইলেও তাহার পূর্বামূভূত দেই বস্তর স্মরণ হয়, ইহা ভূতচৈতনাবাদীরও স্বীকার্য্য। কিন্তু তাহার মতে ৩খন ঐ পূর্বামূভবের কর্তা দেই হস্ত ও তদ্গত সংস্থার না পাঞায় তজ্জন্ত সেই পূর্বামূভত বস্তর স্মরণ কোনজপেই সম্ভব নহে। শরীরের আরম্ভক পরমাণুতেই হৈতন্য স্বীকার করিব, পরমাণুর স্থিত্তবশতঃ তদ্গত সংস্থার চিরস্থায়ী হওয়ায় পূর্বোক্ত স্মরণের অনুপুণত্তি নাই— ভত চৈত অবাদীর এই সমাধানের উত্তরে "প্রকাশ" ট্রিকাকার বর্দ্ধমান উপাধ্যায় বলিয়াছেন ষে, প্রমাণুর মহত্ত্ব না থাকার উহা অতীক্সির পদার্থ। এই জন্মই প্রমাণুগত রূপাদির প্রত্যক্ষ হয় না। ঐ পরমাণুতেই জ্ঞানাদি স্বীকার করিলে ঐ জ্ঞানাদিরও নানস প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অর্থাৎ "আমি জানিতেছি," "আমি স্থবী," "আমি ছঃখী" ইত্যাদি প্রকারে জানাদির মানস প্রভাক্ষ হইরা থাকে। কিন্তু ঐ জ্ঞানাদি গুণ পরমাণুবৃত্তি হইলে পরমাণুর মহত্ব না থাকার

ঐ জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষ হওয়। অসম্ভব। স্কৃতরাং জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষের অমুপপতিবশতঃও উহার।
পরমাণুর্ত্তি নহে, ইহা স্থীকার্য্য: টীকাকার ছরিদাস তর্কাচার্য্য শেষে এই পক্ষে চরম দোষ বলিয়াছেন যে, পরমাণুকে চেতন বলিলেও পূর্ব্বোক্ত স্মরণের উপপত্তি হয় না। কারণ, যে পরমাণু
পূর্ব্বে অমুভব করিয়াছিল, ভাহা বিশ্লিষ্ট হইলে তদ্গত সংস্কারও আর সেই ব্যক্তির পক্ষে কোন
কার্য্যকারী হয় না। স্কুতরাং সেই স্থানে তথন পূর্বাহ্নভূত সেই বল্পর স্মরণ হওয়া অসভব। হস্তারম্ভক
কোন পরমাণুবিশেষ যে বল্পর অনুভব করিয়াছিল, ঐ পরমাণুটি বিশ্লিষ্ট হইয়া অহাত্র গেলে আর
ভাহার অমুভূত বল্পর স্মরণ কিরপে হইবে ৪ (নায়কুমুমাঞ্লিল, ১ম তবক, ১৫শ কারিকা দ্রপ্টবা)।

শরীরারস্তক সমস্ত অবয়ব অথবা পরমাণুসমূহে চৈতনা স্বীকার করিলে এক শরীরেও জ্ঞাতা বা আত্মার বহুত্বের আপত্তি হয়। অর্থাৎ সেই এক শরীরের আরস্তক হস্ত পদাদি সমস্ত অবয়ব অথবা পরমাণুসমূহকেই সেই শরীরে জ্ঞাতা বা আত্মা বিলয়া স্বীকার করিতে হয়। কিন্ত তিষিয়ের কোন প্রমাণ না থাকার তাহা স্বীকার কয়া যায় না। ভাষ্যকার ভূতচৈতন্যবাদীর মতে এই দোষ বিলতে প্রতি শরীরে ভিয় জ্ঞাতা এবং তাহার সাধকের উল্লেখ করায় প্রতি শরীরে ভিয় জ্ঞাতা এবং তাহার সাধকের উল্লেখ করায় প্রতি শরীরে ভিয় ভয় আত্মা বা জীবাত্মার নানাত্মই যে তাঁহার মত এবং তায়ন্দর্শনেরও উহাই সিদ্ধান্ত, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। জীবাত্মার নানাত্মই যে তাঁহার মত এবং তায়ন্দর্শনেরও উহাই সিদ্ধান্ত, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। জীবাত্মা নানা হইলে তাহার সহিত এক ব্রক্ষের অভেদ সন্তব না হওয়ায় জীব ও ব্রক্ষের অভেদবাদও যে তাঁহার সন্মত নহে, ইহাও নিঃসংশয়ে বুঝা যায়। স্মৃতরাং অইছতবাদে দৃচ্নিষ্ঠাবশতঃ এখন কেহ কেহ ভাষ্যকার বাৎস্থায়নকেও যে অইছতবাদী বিলতে আকাজ্যা করেন, তাঁহাদিগের প্রস্থাকাজ্যা সফল হইবার সম্ভাবনা নাই।

ভাষ্য। দৃষ্ঠশ্চাস্যগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষো ভূতানাং
সোহমুমানমস্ত্রাপি। দৃষ্টঃ করণলক্ষণেষু ভূতেষু পরশ্বাদিষু উপাদানলক্ষণেষু চ মূৎপ্রভৃতিস্বন্যগুণনিমিত্তঃ প্রবৃত্তিবিশেষঃ, সোহমুমানমন্যত্রাপি
ত্রসন্থাবরশরীরেষু। তদবয়ববৃত্তিলিঙ্গঃ প্রতিবিশেষো ভূতানামন্যগুণনিমিত্ত ইতি। স চ গুণঃ প্রযুদ্ধমানাশ্রয়ঃ সংস্কারো ধর্মাধর্ম্মমাখ্যাতঃ
স্ক্রার্থঃ পুরুষার্থারাধনায় প্রয়োজকো ভূতানাং প্রযুত্রদিতি।

আত্মান্তিমহেতুভিরাত্মনিত্যমহেতুভিশ্চ ভূতচৈতন্যপ্রতিষেধঃ কতো বেদিতব্যঃ। ''নেন্দ্রিয়ার্থয়ান্তব্বিনাশেহপি জ্ঞানাবস্থানা''দিতি চ সমানঃ প্রতিষেধ ইতি। ক্রিয়ামাত্রং ক্রিয়োপরমমাত্রঞ্চারস্তনিবৃত্তী, ইত্যভি-প্রেত্যোক্তং ''তল্লিঙ্গমাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেম্বপ্রতিষেধ" ইতি। অন্যথা মিমে আরম্ভনিবৃত্তী আখ্যাতে, নচ তথাবিধে পৃথিব্যাদিয়ু দৃশ্যেতে, তত্মাদমুক্তং ''তল্লিঙ্গমাদিচ্ছাদ্বেষয়োঃ পার্থিবাদ্যেম্বপ্রতিষেধ" ইতি। অমুবাদ। ভূতসমূহের অহাগুণনিমিত্তক প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্টও হয়, সেই প্রবৃত্তিবিশেষ অহাত্রও অমুমান (সাধক) হয়। বিশাদার্থ এই য়ে, করণরূপ কুঠারাদি ভূতসমূহে এবং উপাদানরূপ মৃত্তিকাদি ভূতসমূহে অহাের গুণজহা প্রবৃত্তিবিশেষ দৃষ্ট হয়,
—সেই প্রবৃত্তিবিশেষ অহাত্রও (অর্থাৎ) জঙ্গম ও স্থাবর শরারসমূহে অমুমান (সাধক) হয়। (এবং) সেই শরারসমূহের অবয়বের ব্যুহ যাহার লিঙ্গ (অমুমাপক) অর্থাং ঐ অবয়বব্যুহের দ্বারা অমুমেয় ভূতসমূহের প্রবৃত্তিবিশেষও অহাের গুণজহা। সেই গুণ কিন্তু প্রযুত্তর সমানাশ্রয়, সর্ববার্থ অর্থাৎ সর্ব্বপ্রয়োজনসম্পাদক, পুরুষার্থ সম্পাদনের জন্য প্রযুত্তর হায় ভূতসমূহের প্রয়োজক ধর্ম ও অধর্ম নামক সংক্ষার।

আজার অন্তিবের হেতুসমূহের দারা এবং আজার নিত্যত্বের হেতুসমূহের দারা ভৃতি চৈতন্তের প্রতিষেধ করা হইয়াছে জানিবে। (জ্ঞান) "ইন্দ্রিয় ও অর্থের (গুণ) নহে; কারণ, সেই ইন্দ্রিয় ও অর্থের বিনাশ হইলেও জ্ঞানের (ম্মরণের) উৎপত্তি হয়" এই সূত্রদারাও তুল্য প্রতিষেধ করা হইয়াছে, জানিবে। ক্রিয়ামাত্র এবং ক্রিয়ার অভাবমাত্র (যথাক্রমে) "আরম্ভ ও নির্ত্তি" ইহা অভিপ্রায় করিয়া অর্থাৎ ইহা ব্রিয়াই (ভৃতি চৈতত্তাবাদা) "ইচছা ও দেষের তল্লিঙ্গত্ববশতঃ পাথিবাদি শরীরসমূহে চৈতত্তাের প্রতিষেধ নাই" ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু এই আরম্ভ ও নির্ত্তি অত্য প্রকার কথিত হইয়াছে, সেই প্রকার আরম্ভ ও নির্ত্তি কিন্তু পৃথিব্যাদিতে অর্থাৎ সর্বভৃতেই দৃষ্ট হয় না, অতএব "ইচছা ও দেষের তল্লিঙ্গত্বশতঃ পার্থিবাদি শরীরসমূহে (চৈতত্তাের) প্রতিষেধ নাই" ইহা অর্থাৎ ভৃতি চিতত্তাবাদীর এই পূর্বেগক্ত কথা অযুক্ত।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই (০১শ) স্থান্তবারা যে তত্ত্ব প্রকাশ করিয়াছেন, তিহিংরে অনুমান স্থানার জন্ম ভাষাকার শেষে বলিয়াছেন ধে, কুঠারাদি এবং মৃত্তিকাদি ভূতসমূহের যে প্রবৃত্তিবিশেষ, তাহা অন্তের গুণজন্ম, ইহা দৃষ্ট হয়। কার্চ-ছেদনাদি কার্য্যের জন্ম কুঠারাদি করণের যে প্রবৃত্তি-বিশেষ অর্থাৎ ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, এবং ষ্টাদি কার্য্যের জন্ম মৃত্তিকাদি উপাদান কারণের যে প্রবৃত্তি-বিশেষ বা ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, তাহা অপর কাহারও প্রযক্ষরণ গুণজন্ম, কাহারও প্রযন্ত্র বাতীত কুঠারাদি ও মৃত্তিকাদিতে পুর্ন্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে না, ইহা পরিদৃষ্ট সত্যা। স্থতরাং ঐ প্রবৃত্তিবিশেষ অন্তরও (শরীরেও) অনুমান অর্থাৎ সাধক হয়। অর্থাৎ জন্ম ও স্থাবর সর্ম্ববিধ শরীরেও যে প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে, তাহাও অপর কাহারও গুণজন্ম, নিজের গুণজন্ম নহে, ইহা কুঠারাদিগত প্রবৃত্তিবিশেষর দৃষ্টান্তে অনুমানহারাণ বুঝা যায়। পরস্ত কেবল শরীরের ঐ

১। সোহরং প্রয়োগঃ, অসম্থাবরশরীরেষ্ প্রবৃত্তিঃ স্বাশ্রয়ব্যতিদিক্তাশ্রয়গুণনিমিত্তা প্রবৃত্তিবিশেষত্বাৎ পরশ্বাদিগত-প্রবৃত্তিবিশেষবাদিতি। ন কেবলং শ্রারশু প্রবৃত্তিবিশেষোহক্যগুণনিমিতঃ, ভূতানামপি তদারম্ভকাণাং প্রবৃত্তিবিশেষোহক্য-গুণনিবন্ধন এবেত্যাই "তদবয়বব্যহলিক্ষ" ইতি।—তাৎপর্যাটীক।

প্রবৃত্তিবিশেষই যে অভের গুণজ্ঞ, তাহা লছে। ঐ শরীরের আরম্ভক ভূতসমূহের অর্গাৎ হস্তাদি অবয়বের যে প্রাকৃতিবিশেষ, াহাও অন্তার গুণজ্ঞ। শরীরের অবয়বব্যুহ ক্মর্থাৎ শরীরের অবয়বগুলির বিশক্ষণ সংযোগ দারা ঐ অবয়বদম্হের ক্রিয়াবিশেষরূপ প্রবৃতিবিশেষ অমুমিত হয়। যে সময়ে শরীরের উৎপত্তি খয়, তৎপুর্বের শরীরের অবয়বগুলির বিলক্ষণ সংযোগ-জনক উহাদিগের ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, এবং শরীর উৎপন্ন হইলে হিতপ্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্ম ঐ শরীরে এবং তাহার অব্যব হস্তাদিতে যে ক্রিয়াবিশেষ জন্মে, তাহাই এখানে প্রবৃত্তি-বিশেষ। পূর্ব্বোক্ত কুঠাবাদিগত প্রবৃত্বিবিশেষের দৃষ্টান্তে এই প্রবৃত্তিবিশেষও অত্যের গুণজন্ম, ইছা সিদ্ধ হইলে ঐ গুণ কি, তাহা বলা আবশুক তাই ভাষাকার শেষে ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের কারণরূপে প্রয়ম্বের স্থায় ধর্ম ও অধর্ম নামক সংস্কার অর্গাৎ অদৃষ্টের উল্লেখ করিয়াছেন। অর্থাৎ প্রথম্ব নামক গুণের ভাষে ঐ প্রয়ম্বের সহিত একাধারস্থ অদুষ্টও ঐ প্রবৃত্তিবিশেষের কারণ। কারণ, প্রয়ম্পের স্থায় ঐ অদৃষ্টও সর্বার্গ অর্থাৎ সর্বাপ্রাজনদম্পাদক এবং পুরুষার্গসম্পাদনের ভত্ত ভূতসমূহের প্রবর্ত্তক। শরীরাদির পূর্বোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ অন্তের গুণজন্ত এবং দেই গুণ প্রথত্ব ও অদৃষ্ট, ইহা সিদ্ধ হইলে এ প্রয়ত্ব যে শরীর ও হত্তপদাদির গুণ নতে, ইহা সিদ্ধ হয়। স্বভরাং ঐ প্রয়য়ের কারণ, অদৃষ্ট এবং জ্ঞানাদিও ঐ শরীরাদির গুণ নহে, ইহাও সিদ্ধ হয়। কারণ, শরীরাদিতে প্রযত্ম না থাকিলে অদৃষ্ঠও তাহার গুণ চ্ইতে পারে না। অত এব ঐ শরীরাদিভিন্ন অর্থাৎ ভূতভিন্ন কোন জ্ঞাতারই জ্ঞানজন্ম ইচ্ছাবশতঃ শরীরাদিতে পূর্কোক্তরূপ প্রবৃত্তিবিশেষ জন্মে, ইহাই স্বীকার্য্য। কারণ, কুঠারাদি ও মৃত্তিকাদিতে প্রবৃত্তিবিশেষ যখন অপরের গুণজন্ত দেখা যায়, তথন তদ্দৃষ্টাত্তে শরীরাদির প্রবৃতিবিশেষও তদ্ভিন জ্ঞাতা বা আত্মারই গুণজ্ঞ, ইহা অনুমানসিদ্ধ।

ভাষ্যকার এখানে মহর্ষির স্থান্সারে ভৃত্তৈ ভ্রতাদের নিরাদ করিয়া উপসংহারে বলিয়াছেন যে, আত্মার অভিত্ব ও নিত্যত্বসংধক হেতৃদমূহের দ্বারা সর্গাৎ এই তৃতীর স্থান্তরে প্রথম আহ্নিকে আত্মার অভিত্ব ও নিত্যত্বের সাধক যে দকল হেতৃ বলা হইয়াছে, তদ্বারা ভূততৈ ভ্রের থপুন করা হইয়াছে জানিবে। এবং এই আহ্নিকের "নেক্রিয়ার্গার্যোঃ" ইত্যাদি (১৮শ) হক্রেরারাও তৃল্যভাবে ভূততৈ ভ্রের থপুন করা হইয়াছে জানিবে। অর্গাৎ ইক্রিয় ও অর্গ বিনষ্ট হইলেও স্মরণের উৎপত্তি হৎয়ায় জ্ঞান যেমন ইক্রিয় ও অর্গের গুল নহে, ইহা দিদ্ধ হইয়াছে, তক্রেপ ঐ যুক্তির দ্বারা জ্ঞান শরীরের অবয়বরিশেষের বিনাশ হইলেও পূর্ব্বান্ত্রভূত বিষয়ের স্মরণ হইয়া থাকে। হতরাং পূর্ব্বাক্ত ঐ এক যুক্তির দ্বারাই জ্ঞান, শরীর বা শরীরের অবয়বের গুল নহে, ইহা দিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার শন্যানঃ প্রভিষেধঃ" এই কথার দ্বারা পূর্ব্বাক্তরূপ তাংগ্রাই প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার সর্ব্বাক্ত ওপশ হত্তে "আরস্ত" শব্দের দ্বারা ক্রিয়ামাত্র এবং "নির্তি"শব্দের দ্বারা ক্রিয়ার অভাব মাত্র ব্রিয়াই ভূততৈ তন্যবাদী "তল্লিক্সত্বাৎ" ইত্যাদি ৩৫শ স্ত্রোক্ত পূর্ব্বাক্ষ বিলিয়াহেন। কিন্ত পূর্ব্বাক্ষ ওপশ স্ত্রে যে "আরস্ত" গ "নির্তি" কথিত হইয়াছে, তাহা অক্স বিলিয়াছেন। কিন্ত পূর্ব্বাক্ষ ওপশ স্ত্রে যে "আরস্ত" ও "নির্তি" কথিত হইয়াছে, তাহা অক্স বিলিয়াছেন। কিন্ত পূর্ব্বাক্ষ ওপশ স্ত্রে যে "আরস্ত্র" ও "নির্তি" কথিত হইয়াছে, তাহা অক্স

প্রকার। পৃথিবী প্রভৃতি ভূতমাত্রেই উহা নাই, —স্কুতরাং ভূতচৈত্রাবাদীর ঐ পূর্ব্রপক্ষ অযুক্ত। উদ্দোতিকর ও তাৎপর্য্যালীকাকার ভাষাকারের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে,হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের জন্য যে ক্রিয়াবিশেষ, তাহাই পূর্ব্বোক্ত ৩৪শ স্থ্রে 'আরস্ত্র' ও নিবৃত্নি' শব্দের বারা বিবক্ষিত। ভূতচৈতন্যবাদী উহা না বৃবিয়াই পূর্ব্বাক্ররণ পুদ্দদক্ষের অবতারণা করার এখানে তাঁহার "অপ্রতিপত্তি" নামক নিগ্রহ্থান স্বীকার্য্য। হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের ক্রন্তাবিশেষরূপ আরম্ভ ও নিবৃত্তি প্রেন্ম না, জ্যাতার প্রযোজ্য কুঠারাদি এবং শরীরাদি ভূতবিশেষেই জন্মে, স্কুরাং ঐ "গারস্ত্র" ও "নিবৃত্তি" জ্যাতারই ইচ্ছা ও বেষ সদ্ধ হয়, জ্যাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষ ইচ্ছা ও বেষ সিদ্ধ হয়, জ্যাতার প্রযোজ্য ভূতবিশেষ ইচ্ছা ও বেষ সিদ্ধ হয়, লাকাত্র প্রযোজ্য ভূতবিশেষ ইচ্ছা ও বেষ সিদ্ধ হয় না, স্কুতরাং ভূতচৈত্রনাবাদীর পূর্ব্ব-পক্ষ অযুক্ত। ভাষাকার পূর্ব্বোক্ত ১৮শ স্ত্রের ভাষো ঐ স্থ্যোক্ত "আরম্ভ" ও "নিবৃত্ত্র" স্থরূপ ব্যাখ্যা করিয়া এই ০৭শ স্ত্র্রাহ্যে "প্রবৃত্তি" ও "নিবৃত্তি" প্রযোজ্যাপ্রিত, উহা প্রযোজক আত্মাতে থাকে না, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করায় তাঁগার মতে পূর্ব্বোক্ত গঙ্গ স্থ্যোক্ত আরম্ভ" ও "নিবৃত্তি" যে প্রযদ্ধবিশেষ নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। উদ্যোতক্র এবং তাৎপর্য্যালীকাকারও এথানে পূর্ব্বাক্ত আরম্ভ ও নিবৃত্তিকে ক্রিয়াবিশেষ্ট ব্র্লিয়াহেন।

ভূততৈ ন্যবাদ বা দেহা আবাদ প্রতি প্রাচীন মত। দেব শুরু বৃহস্পতি এই মতের প্রবর্ত্ত কণ। উপনিষদেও পূর্ব্বপক্ষরূপে এই মতের স্থচনা আছে । মহর্ষি গোভম চতুর্গ অধ্যায়ে ও আনক নাস্তিক মতকে পূর্ব্বপক্ষরূপে স্বর্গন করিয়া ভাহার খণ্ডন করিয়াছেন। যথাস্থানে এ বিষয়ে অন্যান্য কথা লিখিত ইবরে ॥ এ৭ ॥

ভাষ্য। ভূতেব্রিয়মনসাং সমানঃ প্রতিষেধো মনস্তুদাহরণমাত্রং।

অমুবাদ। ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে (চৈতত্তোর) প্রতিষেধ সমান,—মন কিন্তু উদাহরণমাত্র।

সূত্র। যথোক্তহেতুত্বাৎ পারতন্ত্র্যাদক্তাভ্যাগমাচ্চ ন মনসঃ॥৩৮॥৩০৯॥

অমুবাদ। যথোক্তহেতুত্ববশতঃ, পরতন্ত্রতাবশতঃ এবং অকৃতের অভ্যাগমবশতঃ (চৈতন্ত্র) মনের অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের (গুণ) নহে।

১। পৃথিব্যাপন্তেজো বায়ুরিতি তথানি, তৎসমুদায়ে শরীরবিষয়েন্দ্রিয়সংক্রাঃ, তেভাল্চৈতন্তং। বাহ**ল্পতাস্ত**।

২। বিজ্ঞানখন এবৈতেভা ভূতেভাঃ সমুখায় তান্তেবাসুবিনগুতি, ন প্রেতা সংজ্ঞাহন্তি। বৃহদারণাক ।২।৪।১২। সর্বাদশিনসংগ্রহে চার্কাক দর্শন ক্রন্তবা।

ভাষ্য। "ইচ্ছা-ৰেষ-প্ৰযত্ন-হুথ-ছুংখ-জ্ঞানাক্সাত্মনো লিঙ্গ"মিত্যতঃ
প্ৰভৃতি যথোক্তং সংগৃহাতে, তেন ভূতেন্দ্ৰিয়মনসাং চৈতক্য-প্ৰতিষেধঃ।
পারতস্ত্র্যাৎ,—পরতস্ত্রানি ভূতেন্দ্রিয়মনাংসি ধারণ-প্রেরণ-ব্যুহনক্রিয়াহ্ম
প্রযত্নবশাৎ প্রবর্ত্তনে, চৈতক্মে পুনঃ স্বতন্ত্রাণি স্থারিতি। অক্কতাত্যাগমাচ্চ,—
"প্রবৃত্তির্ব্বাগ্রাদ্ধশরারারস্ত্র" ইতি, চৈতক্যে ভূতেন্দ্রিয়মনসাং পরকৃতং কর্ম্ম
পুরুষেণোপভূজ্যত ইতি স্যাৎ, অচৈতক্যে ভূতৎসাধনস্য স্বকৃতকর্মকলোপতোগঃ পুরুষস্যোত্যুপপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। "ইচ্ছা, বেষ, প্রযন্ত্র, ন্ত্রখ, তুঃখ ও জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ" ইহা হইতে অর্থাৎ ঐ সূ্ত্রোক্ত আত্মার লক্ষণ হইতে লক্ষণের পরীক্ষা পর্যান্ত (২) "যথোক্ত" বলিয়া সংগৃহীত হইয়াছে। তদ্বারা ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের চৈতত্যের প্রতিষেধ হইয়াছে। (এবং) (২) পরতন্ত্রতাবশতঃ,—(তাৎপর্য্য এই যে) পরতন্ত্র ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন, ধারণ, প্রেরণ ও ব্যুহন ক্রিয়াতে (আত্মার) প্রযন্ত্রবশতঃ প্রবৃত্ত হয়, কিন্তু চৈতত্য থাকিলে অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন চেতন পদার্থ হইলে (উহারা) স্বতন্ত্র হউক ? এবং (৩) অরুতের অভ্যাগমবশতঃ—(তাৎপর্য্য এই যে) বাক্যের দ্বারা, বৃদ্ধির (মনের) দ্বারা এবং শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত দশবিধ পুণ্য ও পাপকর্ম্ম "প্রবৃত্তি"। ভূত, ইন্দ্রিয় এবং মনের চৈতত্য থাকিলে পরকৃত কর্ম্ম অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের কৃত কর্ম্ম পুরুষ কর্ত্বক উপভূক্ত হয়, ইহা হউক ? [অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত ভূত, ইন্দ্রিয় অর্থা মনই চেতন হইলে তাহাতেই পুণ্য ও পাপ কর্ম্মের কর্ত্বত্ব থাকিবে, স্কুত্রনাং পুরুষ বা আত্মার পরকৃত কর্ম্মেরই ফলভোক্ত ত্ব স্বাকার করিতে হয়] চৈতন্ত্র না থাকিলে কিন্তু অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন অচেতন পদার্থ হইলে সেই ভূতাদি সাধনবিশিষ্ট পুরুষের স্বকৃত কর্ম্মফলের উপভোগ, ইহা উপপন্ধ হয়।

টিপ্লনী। মংখি ভূততৈতভবাদ খণ্ডন করিয়া, এখন এই স্থা বারা মনের তৈতন্তের প্রতিষেধ করিতে আবার তিনটি হেতুর উলেও করিয়াছেন, ইহাই এই স্থা পাঠে বুঝা বায়। কিন্ত এই স্থানাজে হেতুত্তরের বারা মনের তৈতন্তের স্থায় ভূত এবং ইন্দ্রিয়ের তৈতন্তও প্রতিষিদ্ধ হয়। স্থানাম মহর্ষি শন মনসঃ" এই কথা বিশিয়া কেবল মনের তৈতন্তের প্রতিষেধ বলিয়াছেন কেন। এইরূপ প্রাণ্ন গরণ্ড হইতে পারে। তাই তছত্তরে স্থায়াকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, এই স্থানাজ তৈতন্তের প্রতিষেধ ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের সম্বন্ধে সমান। স্থাতরাং এই স্থান মন উলাগরণ মানে। অর্থাৎ এই স্থানাজ হেতুত্বরের বারা ব্যান ভূত এবং ইন্দ্রিয়ের ও চেতন্তের প্রতিষেধ হয়, তথা এই স্থানা "মন্দ্র বারা ত্ত এবং

ইন্দ্রিয়ও মহর্ষির বিবশ্বিত বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার পরে হুতার্গ বর্ণন করিতেও হুজোক্ত "মনন্" শব্বের দারা ভূত, ইন্দ্রিয়, মন, এই তিনটিকেই গ্রহণ করিয়াছেন।

এই স্থাত্তে মহর্ষির প্রথম হেতু (১) "ধথোক্ত-হেতুত্ব"। মহর্ষি প্রথম অধ্যারে "ইচছাছেম-প্রয়ম্ম ইত্যাদি স্থরে (১ম আ, ১০ম স্থরে) আত্মার অনুমাপক যে কএকটি তেতু বলিয়াছেন, উছাই মছর্ষির উদ্দিষ্ট আত্মার লক্ষণ। এই স্থৱে "যথোক্তহেতু" বলিয়া মহষি তাঁছার পূর্ন্বোক্ত ঐ আত্মার লক্ষণগুলিকেই গ্রহণ করিয়াছেন! তৃতীয় অধ্যায়ের প্রারম্ভে মহর্ষি তাঁহার পূর্ণোক্ত আত্মলক্ষণের যে পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা বস্তুতঃ প্রথম অণ্যায়োক্ত ঐ সমস্ত হেতুত্ব পরীক্ষা। স্কুতরাং "যথোক্তকেতুত্ব" শব্দের দারা তৃতীয়াধ্যায়োক্ত আত্মদক্ষণপরীক্ষাই মহর্ষির অভিপ্রেত বুঝা যায়। ভাষাকারও "প্রভৃতি" শব্দের দারা ঐ পরীক্ষাকেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা তাৎপর্য্যটাকাকারের ব্যাখ্যার দারাও বুঝা যায়। ফলকথা, স্থাকেক "যথোক্তহেতুত্ব" বলিতে আত্মার লক্ষণ ও গ্রহার পরীক্ষা। আত্মার লক্ষণ হইতে ভাহার পরীক্ষা পর্যান্ত যে সমস্ত कथा वना इटेब्राएइ, जमहाता जुड, टेन्सिय এवर मनः व्याचा नरह, टेज्ड डेट्रापिरशत छन नरह, ইহা প্রতিপন্ন হইরাছে। মহর্ষির দিতীয় হেতু (২) "পারতন্ত্রা"। ভূত, ইন্দ্রির ও মন পরতন্ত্র পদার্থ, উহাদিগের স্বাতগ্র নাই, স্বতরাং চৈতগ্র উহাদিগের গুণ নহে। ভাষ্যকার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ভূত, ইন্দ্রিয় ও মন পরতম্র উহারা কোন বস্তর ধারণ, প্রেরণ এবং ব্যহন অর্থাৎ নির্মাণ ক্রিয়াতে অপরের প্রয়ত্ত্বশত:ই প্রবুও হইয়া থাকে, উহাদিগের নিজের প্রয়ত্বশতঃ প্রবৃত্তি বা স্বাতম্ভ্র নাই, ইহা প্রমাণদিন । কিন্ত উহাদিণের চৈতক্ত স্বীকার করিলে স্বাভন্তা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে উহাদিগের প্রমাণসিদ্ধ পরভন্ততার বাধা হয়। প্রতরাং উহাদিগের স্বাতন্তা কোনজপেই স্বীকার করা যায় না। মহর্ষির তৃতীয় হেতৃ (৩) "অক্কতাভ্যাগম"। তাৎপর্যাটাকাকার এখানে তাৎপর্যা বর্ণন করিয়াছেন যে, যিনি বেদের প্রামাণ্য স্থাকার করিয়াও শরীরাদি পদার্থের চৈতন্ত স্থাকার করিয়া, সচেতন আত্মার ফলভোক্ত ত্ব স্বীকার করেন, তাঁহাকে লক্ষ্য করিয়াই ঐ মতে শরীরাদির অচেতনত্ব বিষয়ে মহবি হেতু বলিয়াছেন "অক্কতাভ্যাগম"। ভাষ্যকার মহধির এই তৃতীয় হেতুর উল্লেখ ক্রিয়া, তাহার তাৎপ্র্যা বর্ণন করিতে প্রথমাধায়োক্ত প্রবৃত্তির লক্ষণস্থাট (১ম আঃ, ১৭শ স্থা) উদ্ধৃত করিয়া বলিয়াছেন যে, ভূত, ইন্দ্রিয় অথবা মনের চৈত্ত থাকিলে আত্মাতে পরক্তকশাফলভো ও তের আপত্তি হয়। ভাষ্যকারের গৃঢ় তাৎপর্য্য এই যে, ভূত অথবা ইন্দ্রিয়াদিকে চেডন পদার্থ বলিলে উহা-দিগকেই পূর্ব্বোক্ত "প্রবৃত্তি"রূপ কর্মের কর্ত্তা বলিতে হইবে: কারণ, যাহা চেতন, তাহাই স্বতন্ত্র এবং স্বাতন্ত্রাই কর্তৃত্ব। কিন্তু ভূক্ত ও ইন্দ্রিয়াদি, গুভাগুভ কর্মের কর্ত্তা হুইলেও উহাদিগের অচিব্রস্থায়িত্ববশতঃ পারলৌকিক ফলভোক্ত অসম্ভব, এজন্ম চিব্রস্থির আত্মারই ফলভোক্ত ত্ব

১। ধারণ-প্রেরণ-বৃহনক্রিয়াস্থ যথাযোগং শরীরেক্রিয়াণি, পরতন্ত্রাণি ভৌতিকত্বাৎ ঘটাদিবদিতি। মনশ্চ পরতন্ত্রং করণত্বাদ্বাস্তাদিবদিতি।—তাৎপর্যাটাকা।

স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে আত্মাতে নিজের অন্ধতের অভ্যাগম (ফলভোক্তৃত্ব)
স্বীকার করিতে হয়। অর্থাৎ ভূত, ইন্দ্রিয় অর্থবা মন: কর্ম্ম করে, আত্মা ঐ পরকৃত কর্মের
ফল ভোগ করেন, ইহা স্বীকার করিতে হয়। বিস্তু উহা কিছুতেই স্বীকার করা যায় না।
আত্মা স্বকৃত কর্মেরই ফলভোক্তা, ইহাই স্বীকার্যা—ইংাই শাস্ত্রাসদাস্ত। আত্মাই চেতন পদার্থ
হইলে স্বাতন্ত্র্যবশতঃ আত্মাই শুভাগুত কর্মের কর্ত্তা, এবং অচেত্র ভূত ও ইন্দ্রিয়াদি অর্থাৎ
শরীরাদি আত্মার সাধন, ইহা সিদ্ধ হওগায় শ্রীরাদি সাধনবিশিপ্ত আত্মাই অনাদি কাল হইতে
শুভাগুত কর্মা করিয়া স্বকৃত ঐ সমস্ত কর্ম্মের ফলভোগ করিতেছেন, ইহা সিদ্ধ হয়। স্কুতরাৎ
এই সিদ্ধান্তে কোন অনুপ্রতি নাই। ১৮ ঃ

ভাষ্য ৷ অধাংং সিদ্ধোপদংগ্ৰহঃ---

অমুবাদ। অনন্তর ইহা সিদ্ধের উপসংগ্রহ অর্থাৎ উপসংহার---

সূত্র। পরিশেষাদ্যথোক্তত্ত্পপত্তেশ্চ॥

10210201

অনুবাদ। "পরিশেষ"বশতঃ এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ অথবা যথোক্ত হেতুবশতঃ এবং "উপপত্তি"বশতঃ (জ্ঞান আত্মার গুণ)।

ভাষ্য। আত্মগুণো জ্ঞানমিতি প্রকৃতং। ''পরিশেষো'' নাম প্রসক্ত-প্রতিষেধেহন্তত্তাপ্রধন্সাচ্ছিষ্যমাণে সম্প্রত্যয়ঃ। ভূতেন্দ্রিয়মনসাং প্রতিষেধে ক্রয়ান্তরং ন প্রদল্যতে, শিষ্যতে চাত্মা, ভদ্য গুণো জ্ঞানমিতি জ্ঞায়তে।

''যথোক্তহেতৃপপত্তে''শ্চেতি, ''দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণা''দিত্যেব-মাদানামাত্মপ্রতিগতিহেতৃনামপ্রতিষেধাদিতি। পরিশেষজ্ঞাপনার্থং প্রকৃত-স্থাপনাদিজ্ঞানার্থঞ্চ ''যথোক্তহেতৃপপত্তি''বচনমিতি।

অথবা ''উপপত্তে"শ্চেতি হেস্বন্তরমেবেদং, নিত্যঃ খল্পয়মাত্মা, যস্মাদেকিস্মিন্ শরীরে ধর্মাং চরিস্থা কায়স্তা ভেদাৎ স্বর্গে দেবেষ্পপদ্যতে, অধর্মাং চরিস্থা দেহভেদান্তরকেষ্পপদ্যত ইতি। উপপত্তিঃ শরীরান্তরপ্রাপ্তিলক্ষ্ণা, সা সতি সত্ত্বে নিত্যে চাপ্রায়বতী। বৃদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রে তু নিরাত্মকে নিরাপ্রায়া

১। ভাষং কায়স্য ভেদাদ্বিনাশাদিতি। তাৎপর্যাটাক। এগানে কায়স্ত ভেদং প্রাপা, এই অর্থে "লাপ্":লোপে পঞ্চনী বিভক্তির প্রয়োগও বুঝা যাইতে পারে। তাৎপর্যচাকার অস্ত এক স্থলে লিথিয়াছেন, "দেহভেদাদিতি লাপ লোপে পঞ্চনী"।

নোপপদ্যত ইতি। একসন্তাধিষ্ঠানশ্চানেকশরারযোগঃ সংসার উপপদ্যতে,
শরীরপ্রবন্ধোচ্ছেদশ্চাপবর্গো মুক্তিরিত্যুপপদ্যতে। বুদ্ধিদন্ততিমাত্রে
স্বেকসন্তানুপপত্তের্ন কশ্চিদ্দার্থমধ্বানং সংধাবতি, ন কশ্চিৎ শরীরপ্রবন্ধাদ্বিমুচ্যত ইতি সংসারাপবর্গানুপপত্তিরিতি। বুদ্ধিসন্ততিমাত্রে চ সন্ত্বভেদাৎ
সর্বামিদং প্রাণিব্যবহারজাতমপ্রতিসংহিত্মব্যার্ত্তমপরিনিষ্ঠঞ্চ স্যাৎ, ততঃ
স্মরণাভাবামান্যদৃষ্ঠমন্যঃ স্মরতীতি। স্মরণঞ্চ থলু পূর্বজ্ঞাতস্য সমানেন
জ্ঞাত্রা গ্রহণমজ্ঞাদিষমমুমর্থং জ্ঞেয়মিতি। সোহয়মেকো জ্ঞাতা পূর্বজ্ঞাতমর্থং গৃহ্লাতি, তচ্চাদ্য গ্রহণং স্মরণমিতি তদ্বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রে নিরাত্মকে
নোপপদ্যতে।

অমুবাদ। জ্ঞান আজার গুণ, ইহা প্রকৃত অর্থাৎ প্রকরণলব্ধ। "পরিশেষ"

বলিতে প্রদক্তের প্রতিষেধ হইলে অন্তত্র অপ্রদন্দবশতঃ শিষ্যমাণ প্রার্থে িপ্রদক্ত

পদার্থের মধ্যে যে পদার্থ অবশিষ্ট থাকে, প্রতিষিদ্ধ হয় না, দেই পদার্থ বিষয়ে] সম্প্রত্যয় অর্থাৎ সম্যক্ প্রতাতির (যথার্থ অমুমিতির) সাধন। ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের প্রতিষেধ হইলে দ্রব্যান্তর প্রদক্ত হয় না, সাত্মা স্বাশিষ্ট থাকে, স্বতএব জ্ঞান তাহার (আজার) গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। এবং যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ (বিশদার্থ) যেত্তেকু "দর্শনস্পর্শনাস্ভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ" ইত্যাদি সূত্রোক্ত আত্মপ্রতি-পত্তির হেতুসমূহের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি ভিন্ন আত্মার সাধক হেতুসমূহের প্রতিষেধ নাই. অভ এব (জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়)। "পরিশেষ" জ্ঞাপনের জন্য এবং প্রকৃত স্থাপনাদি জ্ঞানের জন্ম "যথোক্ত হেতুদমূহের উপপত্তি" বলা হইয়াছে। অথবা "এবং উপপত্তিবশতঃ" এইরূপে ইহা হেম্বস্তরই (কথিত হইয়াছে)। বিশদার্থ এই যে, এই আত্মা নিতাই, যেহেতু এক শরীরে ধর্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনস্তর স্বর্গলোকে দেবগণের মধ্যে "উপপত্তি' লাভ করে, অধর্ম আচরণ করিয়া দেহ বিনাশের অনম্ভর নরকে "উপপত্তি" লাভ করে। "উপপত্তি" শরারাস্তর-প্রাপ্তিরূপ: "সন্ত্র" মর্থাৎ আজ্বা ঝাকিলে এবং নিত্য হইলে সেই "উপপত্তি" আশ্রয়-বিশিষ্ট হয়। কিন্তু নিরাত্মক বুদ্ধিপ্রবাহমাত্রে (ঐ উপপত্তি) নিরাশ্রয় হইয়া উপপন্ন হয় না। এবং একসত্তাশ্রিত অনেক শরীরদম্বন্ধরূপ সংসার উপপন্ন হয়, এবং শরীরপ্রবন্ধের উচ্ছেদরূপ অপবর্গ মুক্তি, ইহা উপপন্ন হয়। কিন্তু (আত্মা) বুদ্ধিসস্তানমাত্র হইলে এক আত্মার অমুপপত্তিবশতঃ কোন আত্মাই দীর্ঘ পধ

ধাবন করে না, কোন আজাই শরীরপ্রবিদ্ধ হইতে বিমৃক্ত হয় না। স্থভরাং সংসার ও অপবর্গের অমুপপত্তি হয়। এবং (আজা) বুদ্ধিসন্তানমাত্র হইলে আজার ভেদ-বশতঃ এই সমস্ত প্রাণিব্যবহারসমূহ অপ্রভাভিজ্ঞাত, অব্যাবৃত্ত, (অবিশিষ্ট) এবং অপরিনিষ্ঠ হইয়া পড়ে। কারণ, তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত আজার ভেদপ্রযুক্ত স্মরণ হয় না, অস্তের দৃষ্ট বস্তু অন্ত স্মরণ করে না। স্মরণ কিন্তু পূর্ববজ্ঞাত বস্তুর এক জ্ঞাতা কর্জ্বক "আমি এই জ্ঞেয় পদার্থকে জানিয়াছিলাম" এইরূপে গ্রহণ অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞানবিশেষ। অর্থাৎ সেই এই এক জ্ঞাতা পূর্ববজ্ঞাত পদার্থকে গ্রহণ করে, সেই গ্রহণই ইহার (আজার) স্মরণ। সেই স্মরণ নিরাত্মক বুদ্ধিসন্তানমাত্রে অর্থাৎ বৌদ্ধসম্মত ক্ষণিক আলাবিজ্ঞানের প্রবাহমাত্রে উপপন্ধ হয় না।

টিগ্লনী। নানা হেতুদারা এ পর্যান্ত যাহা সিদ্ধ হইয়াছে, তাহার উপদংহার করিতে অর্থাৎ সর্বশেষে সংক্ষেপে তাহাই প্রকাশ করিতে মহর্ষি এই স্ফুটি বলিয়াছেন। জ্ঞান নিতা আত্মারই ৩০ণ, ইহাই নানা প্রকারে নানা হেতুর ছারা মহবির দাধনীয়। স্থতরাং ভাষ্যকার মহর্ষির এই স্থকোক্ত হেতুর সাধ্য প্রকাশ করিতে প্রথমেই বলিয়াছেন যে, জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা প্রাকৃত। এই হুতে মহর্ষির প্রাথম হেতু "পরিশেষ"। এই "পরিশেষ" শব্দটি "শেষবৎ" অহুমানের নামাস্তর। প্রথম অধ্যায়ে অহুমানলফণস্ত্ত-ভাষ্যে এই "পরিশেষ" বা "শেষবৎ" অনুমানের ব্যাধ্যা ও উদাহরণ ক্থিত হইন্নাছে। "প্রদক্তপ্রতিষেধে" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভাষ্যকার দেখানেও মহর্ষির এই স্থত্যোক্ত "পরিশেষে"র ব্যাখ্যা করিয়া উহাকেই "শেষবৎ" অনুমান বলিয়াছেন। ভাষাকারের তাৎপর্য্যাদি দেখানেই বর্ণিত হইয়াছে (প্রথম খণ্ড, ১৪৪।৪৭ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। কোন মতে জ্ঞান পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়ের গুণ, কোন মতে ইন্দ্রিয়ের গুণ, কোন মতে মনের গুণ। স্থতরাং জ্ঞান—ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের গুণ, ইহা প্রসক্ত। দিক, কাল ও আকাশে কানরূপ গুণের অর্থাৎ চৈতত্তের প্রসঙ্গ বা প্রসক্তি নাই। পূর্ব্বোক্ত নানা হেতুর দ্বারা জ্ঞান ভূতের গুণ নহে, ইক্লিয়ের গুণ নহে, এবং মনের শুণ নহে, ইহা দিদ্ধ হওয়ায় প্রদক্তের প্রতিষেধ হইয়াছে। স্থতরাং যে দ্রবা অবশিষ্ট আছে, তাহাতেই জ্ঞানরূপ গুণ সিদ্ধ হয়। সেই দ্রবাই চেতন, সেই দ্রবোর নাম আত্মা। পূর্বোক্তরূপে "পরিশেষ" অমুমানের দ্বারা, জ্ঞান ঐ আত্মারই গুণ, ইহা দিদ্ধ হয়। ম হর্ষির দ্বিতীয় হেতু "যথোক্তহেতুপপতি"। তৃতীয় অধায়ের প্রথম স্থ ("দর্শন-স্পর্শনাস্ত্যামেকার্থপ্রহণাৎ") হইতে আত্মার প্রতিপত্তির জন্ম অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদি ভিন্ন নিষ্ঠা আত্মার সাধনের জন্ত মহর্ষি যে সমস্ত হেতু বলিয়াছেন, ঐ সমস্ত হেতুই এই স্থাতে "যথোক্তহেতু" বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। ঐ "ৰ্থোক্ত হেতুশমুহের" "উপপত্তি" বলিতে ঐ সমস্ত হেতুর অপ্রতিষেধ। ভাষ্যকার "অপ্রতিষেধাৎ" এই কথার দ্বারা স্থকোক্ত "উপপত্তি" শব্দেরই অর্থ

ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঐ সমস্ত হেতুর উপপত্তি আছে অর্থাৎ প্রতিবাদিগণ ঐ সমস্ত হেতুর প্রতিষেধ করিতে পারেন না। স্থতরাং জ্ঞান ইন্দ্রিয়াদির গুণ নহে, জ্ঞান নিতা আত্মারই গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। প্রশ্ন হইতে পারে যে, এই স্থত্তে "পরিশেষাৎ" এই মাত্রই মহর্ষির বক্তব্য, তদ্বারাই তাঁহার সাধ্যসাধক যথোক্ত হেতুসমূহের উপপত্তিবশতঃ সাধ্য সিদ্ধি বুঝা যায়; মহর্ষি আবার ঐ বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন কেন? এই জক্ত ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,—"পরিশেষ" জ্ঞাপন এবং প্রকৃত স্থাপনাদির জ্ঞানের জক্ত মহর্ষি যথোক্তহেতুসমূহের উপপত্তিরূপ বিতীয় হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, যথোক্তহেতুসমূহের দ্বারা পুর্ব্বোক্তরূপে প্রসক্তের প্রতিষেধ হইলেই পরিশেষ অনুমানের বারা জ্ঞান আত্মার গুণ, ইহা সিদ্ধ হয়। পূর্ব্বোক্তরূপে প্রসক্তের প্রতিষেধ না হইলে "পরিশেষ" বুঝাই যায় না, এবং যথোক্ত হেতুসমূহের বারাই প্রকৃত সাধ্যের সংস্থাপনাদি বুঝা যায়, হেতুর জ্ঞান ব্যতীত সাধ্যের সংস্থাপনাদি কোনরূপেই বুঝা যাইতে পারে না, এই জন্তই মহর্ষি আবার বলিয়াছেন,—"যথোক্তহেতুপণত্তেশ্চ।"

পুর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যায় "উপপত্তি" শব্দের বৈয়গ্য মনে করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন দে, অথবা "উপপত্তি" হেত্বস্তর। অর্থাৎ যথোক্তহেতুবশতঃ এবং উপপত্তিবশতঃ আত্মা নিতা, এইরূপ তাৎপর্য্যেই এই স্থত্তে মহিষ "যথোক্তহেতুপপত্তেষ্ট্" এই কথা বলিয়াছেন। "যথোক্তহেতুভিঃ সহিতা উপপত্তি:" এইরূপ বিগ্রহে "ধথোক্তহেতৃপপত্তি" এই বাকাট মধ্যপদলোপী তৃতীয়া-তৎপুরুষ সমাসই এই পক্ষে বৃঝিতে হইবে। এবং আত্মা নিতা, ইহাই এই পক্ষে প্রতিজ্ঞাবাক্য বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ যথোক্ত হেতুবশতঃ আন্ধা নিত্য, এবং "উপপত্তি"বশতঃ আন্ধা নিত্য। ন্থৰ্গ ও নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিই প্রথমে ভাষাকার এই "উপপত্তি" শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন। ঐ উপপত্তিবশত: আত্মা নিতা। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিগ্নছেন যে, কোন এক শরীরে ধর্মাচরণ করিয়া, ঐ শরীরেঃ বিনাশ হইলে সেই আত্মারই অর্গলোকে দেবকুলে পূর্ব্দঞ্চিত ধর্ম-জন্ম শরীরাম্বর প্রান্থির প "উপপত্তি" হয়। এবং কোন এক শরীরে অধর্যাচরণ করিয়া ঐ শরীরের বিনাশ হইলে সেই আত্মারই পূর্ব্দঞ্চিত অধর্মজন্ত নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ "উপপত্তি" হয়। আআর এই শাস্ত্রসিদ্ধ "উপপত্তি" আত্মা নিত্য হইলেই সম্ভব হইতে পারে। যাঁহাদিগের মতে আত্মাই নাই, অথবা আত্মা অনিভ্য, তাঁহাদিগের মতে পূর্ব্বোক্তরূপ "উপপত্তি"র কোন আশ্রম না থাকার উহা সম্ভব হইতে পারে না। ভাষাকার ইহা বুঝাইতে বৌদ্ধসম্মত বিজ্ঞা-নাদ্মবাদকে অবলম্বন করিয়া বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রকেই আত্মা বলিলে বস্ততঃ উহার সহিত প্রকৃত আত্মার কোন সম্বন্ধ না থাকায় ঐ বুদ্ধিসম্ভানরূপ কলিত আত্মাকে নিরাত্মকই ৰলা যায়। স্নতরাং উহাতে পূর্বোক্তরূপ "উপপতি'' নিরাশ্রয় হওয়ায় উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ বিজ্ঞানাত্মবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় "অহং" "অহং" ইত্যাকার বুদ্ধি বা আলয়বিজ্ঞানের প্রবন্ধ বা সম্ভানমাত্রকে যে আত্মা বলিয়াছেন, ঐ আত্মা পূর্ব্বোক্তরূপ ক্ষণমাত্রস্থায়ী বিজ্ঞানস্বরূপ, এবং প্রতিক্ষণে বিভিন্ন; স্থতরাং উহাতে পূর্বোক্ত স্বর্গ নরকে শরীরান্তর প্রাপ্তিরূপ "উপপক্তি" সম্ভবই হর না। যে আন্মা ধর্মাধর্ম সঞ্চয় করিয়া অর্গ নরক ভোগ পর্যান্ত ভারী হয় অর্থাৎ কোন কালেই বাহার নাশ হয় না, সেই আত্মারই পূর্ব্বে ক্রেরপ "উপপত্তি" সম্ভব হয়। স্বর্গ নরক স্বীকার না করিলে এবং "উপপত্তি" শব্দের পূর্ব্বেক্তি অর্থ অপ্রাদিদ্ধ বলিলে পূর্ব্বোক্তি বাধা গ্রাহ্ম হয় না। এই জন্তই মনে হয়, ভাষাকার পরে সংসার ও মোক্ষের উপপত্তিকেই স্থেরাক্ত "উপপত্তি" শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়া বলিয়াছেন যে, আত্মা নিত্য পদার্থ হইলেই একই আত্মার জনাদিকাল হইতে অনেক-শরীর-সম্বন্ধর প সংসার এবং সেই আত্মার নানা শরীর-সম্বন্ধের আত্যন্তিক উচ্ছেদরূপ মোক্ষের উপপত্তি হয়। ক্ষণমাত্রস্থায়ী ভিন্ন ভিন্ন বিজ্ঞানই আত্মা হইলে কোন আত্মাই দীর্ঘ পথ ধাবন করে না, জর্গাৎ কোন আত্মাই একক্ষণের অধিককাল স্বায়ী হয় না, স্বতরাং ঐ মতে আত্মার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হয় না। সংসার হইতে মোক্ষ পর্যান্ত যাহার স্থায়িত্বই নাই, তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি কোনরূপেই হইতে পারে না। ফলকথা, আত্মা নিত্য হইলেই তাহার সংসার ও মোক্ষের উপপত্তি হইতে পারে, নচেৎ উহা অসন্তব। অত এব ঐ "উপপত্তি"বশতঃ আত্মা নিত্য।

পুর্ব্বোক্ত বৌদ্ধ মত থণ্ডন করিতে ভাষ্যকার শেষে আরও বলিহাছেন যে, বুদ্ধিসন্তান বা আলম্বিজ্ঞানসমূহ আত্মা হইলে প্রতি ক্ষণেই কাত্মার ভেদ হওয়ায় জীবগলের বাবহারদমূহ অর্থাৎ কর্মকলাপ অপ্রতিসংহিত হয় অর্গাৎ জীবগণ নিজের বাবহার বা কর্মকলাপের প্রতিসন্ধান করিতে পারে না। ভাষ্যকার ইহার তেতু বলিয়াছেন-স্বরণাভাব, এবং শেষে স্বরণ জ্ঞানের স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়া পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধ মতে উহার অমুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। ভাষাকারের তাৎপর্য্য এই বে, পূর্বাদিনে অন্ধকৃত কার্য্যের পরদিনে পরিসমাপন দেখা যায়। আমার আরব্ধ কার্য্য আমিই সমাপ্ত করিব, এইরূপ প্রতিসন্ধান (জ্ঞানবিশেষ) না হটলে ঐরূপ পরিস্মাপন হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিসন্ধান জ্ঞান স্মরণসাপেক্ষ। পূর্ব্বক্কুত কর্মের স্মরণবিশেষ বাতীত ঐরপ প্রতিসন্ধান হইতে গারে না। বিস্ত প্রতিক্ষণে অত্যার বিনাশ হইলে কোন আত্মারই শারণ জ্ঞান সম্ভব নহে। যে আত্মা অমুভব করিয়াছিল, সেই আত্মানা থাকায় অন্ত আত্মা পূর্ববর্তী আত্মার অমূভূত বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। স্মরণ না হওয়ার প্রকৃদিনে আর্দ্ধ-কৃত কর্মের প্রদিনে প্রতিসন্ধান হইতে পারে না, এইরূপ সর্বত্তই জীবের সমস্ত কর্মের প্রতিসন্ধান অসম্ভব হওরার উহা "অপ্রতিসংহিত" হয়। তাহা হইলে কোন আত্মাই কোন কর্ম্মের আরম্ভ ক্রিয়া সমাপন করে না, ইহা স্বীকার ক্রিতে হয়, কিন্ত ইহা স্বীকার করা যায় না। ভাষাকার আরও বলিয়াছেন যে, পুর্বোক্ত বৌদ্ধ মতে প্রতিক্ষণে আত্মার ভেদবশতঃ জীবের কর্মকলাপ "অব্যাব্ত্ত" এবং "অপ্রিনিষ্ঠ" হয়। "অব্যাব্ত্ত" বলিতে অবিশিষ্ট। নিজের আরক্ষ কার্য্য হইতে পরের আরক্ষ কার্য্য বিশিষ্ট হইয়া থাকে, ইহা দেখা যায়। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত মতে আত্মাও প্রতিক্ষণে ভিন্ন হইলেও ধণন তাহার ক্বত কার্যা অবিশিষ্ট হট্যা থাকে, তথন সর্বাশরারবর্তী সমস্ত আত্মার রুত সমস্ত কার্য্যাই অবিশিষ্ট হউক ?

১। অপ্রতিসংহিতত্তে হেতুমাহ "ক্মরণাভাবা"দিতি।—তাৎপর্বাচীকা।

আমি প্রতিজ্ঞাে ভিন্ন চইলেও বখন আমার কৃত কার্য্য অবিশিষ্ট হয়, অভাক্ত সমস্ত আত্মার ক্বত সমস্ত কার্যাও আমার কার্যা হইতে অবিশিষ্ট কেন হইবে না ? ইহাই ভাষ্যকারের তাৎপর্যা বুঝা যায়। এবং পুর্ফোক্ত মতে জীবের কর্মাকলাপ "অপারনির্চ" হয়। "পরিনিষ্ঠা" শব্দের সমাপ্তি অর্গ প্রদিদ্ধ আছে। পূর্ব্বোক্ত মতে কোন আত্মাই একক্ষণের অধিক কাল ভাগী না হওয়ায় কোন আত্মাই নিজের আরম্ভ কার্যা সমাপ্ত করিতে পারে না.—অপর আত্মাও সেই কর্মের প্রতিদন্ধান করিতে না পারায় তাহা সমাপ্ত করিতে পারে না। স্থাতরাং কর্ম মাত্রই অপরিসমাপ্ত হয়, ইহাই ভাষাকারের শেষোক্ত "অপরিনিষ্ঠ" শব্দের ছারা সরল ভাবে বুঝা যায়। এইরূপ অর্থ বুঝিলে ভাষ্যকারের "মুর্বাভাবাৎ" এই হেতুবাক্যও স্থাপত হয়। অর্থাৎ স্মরণের অভাববশতঃ জীবের কর্মাকলাপ প্রভিদংছিত হইতে না পারার অসমাপ্ত হয়, ইহাই ভাষ্যকারের কথার দারা সরল ভাবে বুঝা যায়। কিন্ত তাৎপর্য্যাটীকাকার এথানে পুর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াও পরে "অপ্রিনিষ্ঠ" শব্দের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, বৈশ্বন্তোমে বৈশুই অধিকারী, এবং রাজম্ম যজে রাজাই অধিকারী, এবং দোম্সাধ্য যাগে ব্রাহ্মণই অধিকারী, ইত্যাদি প্রকার যে নিয়ম আছে, তাহাকে "পরিনিষ্ঠা" বলে। পুর্ব্বোক্ত ক্ষণিক বিজ্ঞানসম্ভানই আত্মা হইলে ঐ "পরিনিষ্ঠা" উপপন্ন হয় না। ভাষাকার কিন্তু এখানে জীবের কার্য।মাত্রকেই "অপরিনিষ্ঠ" বলিয়াছেন। পুর্ব্বোক্ত বৌদ্ধমতে লোকবাবহারেরও উচ্ছেদ হয়, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের চরম বক্তব্য বুঝা যায়।। ৩৯ ।।

সূত্র। স্মরণস্থাত্মনো জ্ঞস্বাভাব্যাৎ ॥৪০॥৩১১॥

অমুবাদ। জ্ঞস্বভাবতাপ্রযুক্ত অর্থাৎ ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তিপ্রযুক্ত আত্মারই স্মরণ (উপপন্ন হয়)।

ভাষ্য! উপপদ্যত ইতি। আত্মন এব স্মরণং, ন বুদ্ধিদন্ততি-মাত্রদ্যেতি। 'তু'শব্দোহ্বধারণে। কথং ? জ্ঞস্বভাবত্বাৎ, জ্ঞ ইত্যস্থ সভাবঃ স্বোধর্মাঃ, অরং খলু জ্ঞাদ্যতি, জানাতি, অজ্ঞাদীদিতি, ত্রিকাল-বিষয়েণানেকেন জ্ঞানেন দন্বধ্যতে, তচ্চাদ্য ত্রিকালবিষয়ং জ্ঞানং প্রভ্যাত্মবেদনীয়ং জ্ঞাস্থামি, জানামি, অজ্ঞাদিষ্মিতি বর্ত্ততে, তদ্যস্থায়ং স্বোধর্মান্তস্থ স্মরণং, ন বুদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রস্থ নিরাত্মকম্মেতি।

অনুবাদ। উপপন্ন হয়। আত্মারই স্মারণ, বুদ্ধিসস্তানমাত্রের স্মারণ নহে। "তু" শব্দ অবধারণ অর্থে (প্রযুক্ত হইয়াছে)। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ স্মারণ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন ? (উত্তর) জ্ঞসভাবতাপ্রযুক্ত। বিশদার্থ এই যে, "জ্ঞ" ইহা এই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম্ম, এই জ্ঞাডাই জানিবে,

জানিতেছে, জ্বানিয়াছিল, এই জন্ম ত্রিকালবিষয়ক অনেক জ্ঞানের সহিত সম্বন হয়। এই জ্ঞাতার সেই "জ্বানিবে," "জ্বানিতেছে", "জ্বানিয়াছিল" এইরূপ ত্রিকাল-বিষয়ক জ্ঞান প্রত্যাত্মবেদনায় অর্থাৎ সমস্ত জ্বীবেরই নিজের আত্মাতে অনুভব-সিদ্ধ আছে, স্কৃতরাং যাহার এই (পূর্বেবাক্ত) স্বকীয় ধর্ম্ম, তাহারই স্মরণ, নিরাত্মক বৃদ্ধিসন্তানমাত্রের নহে।

টিপ্রনী। আত্মা নিতা, এবং জ্ঞান ঐ আত্মারই ৩৭, ইহা প্রতিপন্ন করিয়া, মছর্ষি এই মুত্র দ্বারা স্মরণও আত্মারই গুণ, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। স্থতে "স্মরণং" এই বাক্যের পরে "উপপদ্যতে" এই বাক্যের অধ্যাহার মহর্ষির অভিপ্রেত। তাই ভাষ্যকার প্রথমে "উপপদ্যতে" এই বাক্যের উর্লেখ করিয়াছেন। স্থকে "তু" শব্দের ছারা আত্মারই অবধারণ করা হইয়াছে। অর্থাৎ "আত্মনস্ত আত্মন এব স্মরণং উপপদ্যতে" এইরূপে স্থত্তের ব্যাখ্যা করিয়া স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। ভাষাকার প্রথমে ঐ "তু" শব্দার্থ অবধারণ বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, শ্বরণ আত্মারই উপপন্ন হয়, বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ-সম্মত বুদ্ধিসন্তানমাত্রের স্মরণ উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকারের ঐ কথার শ্বারা কোন অস্থায়ী অনিত্য পদার্থের স্মরণ উপপন্ন হয় না, ইহাই তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। স্মরণ আত্মারই উপপন্ন হয় কেন ? এতহতরে মহর্ষি হেতু বলিয়াছেন, "ক্রস্বাভাব্যাৎ"। ভাষ্যকার ঐ হেতুর বাাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, "জ্ঞ" ইহাই আত্মার স্বভাব কি না স্বকীয় ধর্ম। অর্থাৎ কানিবে, জানিতেছে ও জানিয়াছিল, এই ত্রিবিধ অর্থেই "ক্ত" এই পদটি সিদ্ধ হয়। স্থতরাং "ক্ত" শব্দের দ্বারা ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমানকালীন জ্ঞানের আধার, এই পর্য বুঝা ধার। আত্মাই জানিরাছিল, আত্মাই জানিবে এবং আত্মাই জানিতেছে, ইহা সমস্ত আত্মাই বুঝিয়া থাকে। আত্মার ঐ কালত্রমবিষয়ক জ্ঞানসমূহ সমস্ত জীবই নিজের আত্মাতে অমুভ্র করে। স্কুতরাং ঐ ত্রিকালীন জ্ঞানের সহিত স্বাত্মারই সম্বন্ধ, ইহা স্বীকার্য্য। উহাই স্বাত্মার স্বভাব, উহাকেই বলে ত্রিকালবাপী জ্ঞানশক্তি। উহাই এই স্থত্যোক্ত "জ্ঞন্বাভাবা"। স্থতরাং স্মরণ্রপ জানও আত্মারই গুণ, ইহা স্বীকার্য্য।

বৌদ্দেশ্যত ক্ষণকালমাত্রস্থায়ী বিজ্ঞানসন্থান পূর্ব্বাপরকালস্থায়ী না হওয়ায় পূর্ব্বাম্থভূত বিষয়ের শ্বরণ করিতে পারে না, স্বতরাং শ্বরণ তাহার গুণ হইতে পারে না। স্বতরাং
তাহাকে আত্মা বলা যায় না, ইহাই এখানে ভাষ্যকার মহর্ষি-প্রত্রের হারাই প্রতিপর
করিয়াছেন। বৌদ্ধসন্মত বিজ্ঞানসন্থানও উহার অন্তর্গত প্রত্যেক বিজ্ঞান হইতে কোন
অতিরিক্ত পদার্থ নহে, ইহা প্রকাশ করিতেই ভাষ্যকার "বৃদ্ধিপ্রবন্ধমাত্রস্থা" এই বাক্যে
"মাত্র" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। বৌদ্ধসন্মত বিজ্ঞানসন্থান যে আত্মা হইতে পারে
না, ইহা ভাষ্যকার আরও অনেক স্থলে অনেক বার মহর্ষির স্থ্তের ব্যাখ্যার হারাই সমর্থন
করিয়াছেন। ১ম খণ্ড, ১৬৯ পৃষ্ঠা হইতে ৭৫ পৃষ্ঠা পর্যান্ত ক্রেইবা ॥৪০॥

ভাষ্য। স্মৃতিহেভূনামযোগপদ্যাদ্যুগপদস্মরণমিত্যক্তং। অথ কেভ্যঃ স্মৃতিরুৎপদ্যত ইতি ? স্মৃতিঃ থলু—

অসুবাদ। স্থৃতির হেতুসমূহের যৌগপদ্য না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না, ইহা উক্ত হইয়াছে। (প্রশ্ন) কোন্ হেতুসমূহ প্রযুক্ত স্মৃতি উৎপন্ন হয় ? (উত্তর) স্মৃতি—

পূত্র। প্রণিধান-নিবন্ধা ভ্যাস-লিঙ্গ-লক্ষণ-সাদৃশ্য-পরি এহা এয়া শ্রিত-সম্বন্ধান ন্তর্য্য-বিয়ো গৈককার্য্য-বিরো-ধাতিশন্ন-প্রাপ্তি-ব্যবধান-স্থত্যং খেচ্ছা দ্বেষ-ভ্যা থিত্ব -ক্রিয়ারাগ-ধর্মাধর্মনিমিতেভ্যঃ ॥৪১॥৩১২॥

অনুবাদ। প্রণিধান, নিবন্ধ, অভ্যাস, লিঙ্গ, লক্ষণ, সাদৃশ্য, পরিগ্রহ, আশ্রয়, আশ্রিভ, সম্বন্ধ, আনহার্য্য, বিয়োগ, এককার্য্য, বিরোধ, অভিশয়, প্রাপ্তি, ব্যবধান, স্থুখ, তুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, ভয়, অর্থিছ, ক্রিয়া, রাগ, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, এই সমস্ত হেতু-বশতঃ উৎপন্ন হয়।

ভাষ্য। স্থান্থ্র মনদো ধারণং প্রণিধানং, স্থান্থিতিলিঙ্গানুচিন্তনং বাহর্থান্মৃতিকারণং। নিবন্ধঃ থলেকপ্রন্থোপ্যমেহ্র্থানাং, একপ্রন্থোপ্যতাঃ থল্প্য অন্তোভ্যম্ তিহেত্ব আনুপূর্ব্যোণেতরথা বা ভবন্তীতি। ধারণাশাস্ত্র-কৃতো বা প্রজ্ঞাতের বস্তুর স্মর্ভ্র্র্যানামুপ্যনিংক্ষেপো নিবন্ধ ইতি। অভ্যাসস্ত সমানে বিষয়ে জ্ঞানামভ্যাবৃত্তিঃ, অভ্যাসজনিতঃ সংস্কার আত্ম-শুণোহ্ড্যাসশব্দেনোচ্যতে, স চ স্মৃতিহেতুঃ সমান ইতি। লিঙ্গং—পুনং সংযোগি সমবায়ি একার্থসমবায়ি বিরোধি চেতি। যথা—গুমোহগ্রেঃ, গোর্বিষাণাং, পাণিঃ পাদ্য্য, রূপং স্পর্শাস্য, অভূতং ভূতস্যেতি। লক্ষণং—পশ্বর্যবস্থং গোত্রদ্য স্মৃতিহেতুঃ, বিদানামিদং, গর্গাণামিদমিতি। সাদৃশ্যং—চিত্রগতং প্রতিরপকং দেবদন্তস্যেত্যেবমাদি। পরিগ্রহাৎ—সেন বা স্থামী স্থামিনা বা সং স্মর্যতে। আশ্রয়াৎ গ্রামণ্যা তদধীনং স্মরতি। আশ্রিতাৎ তদধীনেন গ্রামণ্যমিতি। সমন্ধাৎ অন্তেবাদিনা যুক্তং গুরুং স্মরতি, ঋত্মিজা যাজ্যমিতি। আনন্তর্য্যাদিতিকরণীয়েম্বর্থের্। বিয়োগাৎ—যেন বিষুজ্যতে তদ্বিয়োগপ্রতিসংবেদী ভূশং স্মরতি। এককার্য্যাৎ কর্ত্তন্তরদর্শনাৎ কর্ত্তন্তরে

স্মৃতিঃ । বিরোধাৎ—বিজিগীষমাণয়োরত্যতরদর্শনাদত্যতরঃ স্মার্যতে।
অতিশয়াৎ—যেনাতিশয় উৎপাদিতঃ। প্রাপ্তঃ—য়তা যেন কিঞ্চিৎ
প্রাপ্তমাপ্তব্যং বা ভবতি তমভীক্ষং স্মরতি। ব্যবধানাৎ— কোশাদিভিরিদিপ্রভৃতীনি স্মার্যান্তে। স্বথহংখাভ্যাং—তদ্ধেতুঃ স্মার্যাতে। ইচ্ছাদ্বেষাভ্যাং—যমিচ্ছতি যঞ্চ দ্বেষ্টি তং স্মরতি। ভয়াৎ—যতো বিভেতি।
অর্থিছাৎ—যেনার্থী ভোজনেনাচ্ছাদনেন বা। ক্রিয়ায়াঃ—য়পেন রথকারং
স্মরতি। রাগাৎ— যদ্যাং স্তিয়াং রক্তো ভবতি তামভীক্ষং স্মরতি। ধর্মাৎ—
জাত্যন্তরস্মরণমিহ চাধীতপ্রভাবধারণমিতি। অধর্মাৎ—প্রাগম্ভূতছঃখনাধনং স্মরতি। ন চৈতেয়ু নিমিত্রেয়ু য়ুগপৎ সংবেদনানি ভবন্তীতি
য়ুগপদস্মরণমিতি। নিদর্শনঞ্চেদং স্মৃতিহেজুনাং ন পরিসংখ্যানমিতি।

অনুবাদ। স্মরণের ইচ্ছাবশতঃ (স্মরণীয় বিষয়ে) মনের ধারণ[ু] অথবা স্মরণেচ্ছার বিষয়ীভূত পদার্থের লিঙ্গ অর্থাৎ চিহ্নবিশেষের অমুচিস্তনরূপ (১) "প্রণিধান," পদার্থস্মৃতির কারণ। (২) "নিবন্ধ" বলিতে পদার্থসমূহের একগ্রন্থে উল্লেখ, —একগ্রন্থে "উপযত" (উল্লিখিত বা উপনিবন্ধ) পদার্থসমূহ আনুপূর্ববীরূপে অর্থাৎ ক্রেমানুসারে অথবা অত্য প্রকারে পরস্পারের স্মৃতির কারণ হয়। অথবা "ধারণাশান্ত্র"-জনিত প্রজ্ঞাত বস্তুসমূহে (নাড়া প্রভৃতিতে) স্মরণায় পদার্থসমূহের (দেবতাবিশেষের) উপনিঃক্ষেপ (সমারোপ) "নিবন্ধ"। (৩) **"অভ্যাস" কিন্তু** এক বিষয়ে বহু জ্ঞানের "অভ্যাত্তি" অর্ধাৎ পুনঃ পুনঃ উৎপত্তি, অভ্যাসজনিত আত্মার গুণবিশেষ সংস্কারই "অভ্যাদ" শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে, তাহাও ভুল্য মুতিহেতু। (৪) ⁴লিঙ্গ' কিন্তু (১) সংযোগি, (২) সমবায়ি, (৩) একার্থ-সমবায়ি, এবং (৪) বিরোধি, অর্থাৎ কণাদোক্ত এই চতুর্বিধ লিঙ্গ পদার্থবিশেষের স্মৃতির কারণ হয়। যেমন (১) ধূম অগ্নির, (২) শৃঙ্গ গোর, (৩) হস্ত চরণের, রূপ স্পর্মের, (৪) অভূত পদার্থ, ভূত পদার্থের (শ্মৃতির কারণ হয়)। পশুর অবয়বস্থ (৫) "লক্ষণ''—"বিদ''বংশীয়গণের ইহা, "গর্গ''বংশীয়গণের ইহা, ইত্যাদি প্রকারে গোত্রের স্মৃতির কারণ হয়। (৬) "সাদৃশ্য" চিত্রগত, "দেবদত্তের প্রতিরূপক" ইত্যাদি প্রকারে (স্মৃতির কারণ হয়)। (৭) "পরি**গ্রহ"বশতঃ—"স্ব" অর্থাৎ**

>। তেরু তেরু বিষয়েরু প্রসক্ত মনসন্ততো নিবারণমিতার্থ:। "হম্মুষিত লঙ্গামুচিন্তনং বা", সাক্ষাদা তত্ত্ব ধারণং তল্পিকে বা প্রযক্ত ইতার্থ:।—তাৎপর্যাচীকা।

ধনের বারা স্বামী, অথবা স্বামীর বারা ধন স্মৃত হয়। (৮) "আঞ্রয়"বশতঃ— গ্রামণীর দারা (নায়কের দারা) তাহার অধীন ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (৯) "আশ্রিত"-বশতঃ—সেই নায়কের অধীন ব্যক্তির দ্বারা গ্রামণীকে (নায়ককে) স্মরণ করে। (১০) "সম্বন্ধ"বশতঃ—অস্তেবাসীর দ্বারা যুক্ত গুরুকে স্মরণ করে, পুরোহিতের দ্বারা ষজমানকে স্মরণ করে। (১১) "আনস্তর্য্য"বশতঃ—ইতিকর্ত্তব্য বিষয়সমূহে (সারণ জন্মে)। (১২) "বিয়োগ"বশতঃ যৎকর্দ্ধক বিযুক্ত হয়, বিয়োগ-বোদ্ধা ব্যক্তি তাহাকে অত্যন্ত স্মরণ করে। (১৩) "এককার্য্য"বশতঃ—অহ্য কর্ত্তার দর্শন প্রযুক্ত অপর কর্জুবিষয়ে স্মৃতি জন্মে। (১৪) "বিরোধ"বশতঃ——বিজ্ঞিগীযু ব্যক্তিদ্বয়ের একতরের দর্শনপ্রযুক্ত একতর স্মৃত হয়। (১৫) "অভিশয়"বশতঃ—যে ব্যক্তি কর্ত্তক অতিশয় (উৎকর্ষ) উৎপাদিত হইয়াছে, সেই ব্যক্তি স্মৃত হয়। (১৬) "প্রাপ্তি"-বশতঃ—যাহা হইতে যৎকর্ত্বক কিছু প্রাপ্ত অথবা প্রাণ্য হয়, তাহাকে সেই ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (১৭) "ব্যবধান"বশতঃ— কোশ প্রভৃতির দ্বারা খড়গ প্রভৃতি স্মৃত হয়। (১৮) হুখ ও (১৯) তুঃখের দারা তাহার হেতু স্মৃত হয়। (২০) ইচ্ছা ও (২১) দ্বেষের দ্বারা যাহাকে ই**চ্ছা** করে এবং যাহাকে দ্বেষ করে, ভাহাকে স্মরণ করে। (২২) "ভয়"বশতঃ—যাহা হইতে ভীত হয়, তাহাকে স্মরণ করে। (২৩) "অথিত্ব-" বশতঃ— ভোজন অথবা আচ্ছাদনরূপ যে প্রয়োজন-বিশিষ্ট হয়, ঐ প্রয়োজনকে স্মরণ করে। (২৪) "ক্রিয়া"বশতঃ—রথের দারা রথকারকে স্মরণ করে। (২৫) "রাগ"বশতঃ—যে স্ত্রীতে অনুরক্ত হয়, তাহাকে পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (২৬) "ধর্ম্ম"-বশতঃ—পূর্বজাতির স্মারণ এবং ইং জন্মে অধীত ও শ্রুত বিষয়ের অবধারণ জন্ম। (২৭) "অধর্মা"বশতঃ--পূর্বামুভূত ছঃখসাধনকে স্মরণ করে। এই সমস্ত নিমিত্ত বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, এ জন্ম অর্থাৎ এই সমস্ত স্মৃতিকারণের যৌগপন্ত সম্ভব না হওয়ায় যুগপৎ স্মরণ হয় না। ইহা কিন্তু স্মৃতির কারণসমূহের নিদর্শনমাত্র, পরিগণনা নহে।

টিপ্লনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত ৩০শ ক্তে প্রণিধানাদি স্মৃতি-কারণের যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়য়
যুগপৎ স্মৃতি জন্ম না, ইহা বলিয়াছেন। স্বতরাং প্রণিধান প্রভৃতি স্মৃতির কারণগুলি বলা
আবশ্রুক। তাই মহর্ষি এই প্রকরণের শেষে এই ক্তের দ্বারা তাহাই বলিয়াছেন। ভাষ্যকারও
মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত কথার উল্লেখপূর্বক মহর্ষির তাৎপর্য্য প্রকাশ করতঃ এই ক্ত্তের অবতারণা
করিয়াছেন। ভাষ্যকারের "স্মৃতিঃ ধলু" এই বাক্যের সহিত ক্তত্তের বোগ করিয়া ক্ত্তার্থ ব্যাধ্যা
করিতে হইবে।

"প্রণিধান" পদার্থের ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন যে, স্মরণের ইচ্ছা হইকে,

তৎপ্রাযুক্ত স্মরণীয় বিষয়ে মনের ধারণ ই "প্রাণিধান"। অর্থাৎ অন্তাক্ত বিষয়ে আদক্ত মনকে সেই সেই বিষয় হইতে নিবারণপূর্ব্দক স্মরণীয় বিষয়ে একাঞ্জ করাই "প্রাণিধান"। কল্পাস্তরে বলিয়াছেন যে, অথবা স্মরণেচছার বিষয়ীভূত প্রাথের স্মরণের জ্বন্ত সেই প্রাথের কোন লিচ্ছ বা অগাধারণ চিল্লের চিস্তাই "প্রণিধান"। অর্থাৎ স্মরণীয় বিষয়ে সাক্ষাৎ মনের ধারণ, অথবা ভাহার লিঙ্গ-বিশেষে প্রযত্নই (১) "প্রণিধান"। পুর্বোক্তরূপ দ্বিবিধ "প্রণিধান"ই পদার্থ স্মৃতির কারণ হয়। (२) "নিবন্ধ" বলিতে একগ্রন্থে নানা পদার্থের উল্লেখ। এক গ্রন্থে বর্ণিত পদার্থগুলি পরস্পর ক্রমান্ত্রসারে অথবা অভ্যপ্রকারে পরস্পারের স্মৃতির কারণ হয়। যেমন এই ভায়দর্শনে "প্রমাণ" পদার্গের স্মরণ করিয়া ক্রমান্সদারে "প্রমেয়" পদার্থ স্মরণ করে। এবং অন্ত প্রকারে স্মর্গাৎ ব্যুৎক্রমেও শেষোক্ত "নিগ্রহস্থান''কে স্মরণ করিয়া প্রথমোক্ত "প্রমাণ'' পদার্থ স্মরণ করে। এইরূপ স্মসান্ত শাস্ত্রেও বর্ণিত পদার্থগুলি ক্রেয়ামুসারে এবং ব্যুৎক্রমে পরস্পার পরস্পারের আরক হয়। ভাষাকার স্থােজ "নিবন্ধে"র অর্থান্তর ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা "ধারণাশাস্ত্র"জনিত প্রজাত বস্তমমূহে স্মরণীয় পদার্থসমূহের উপনিংক্ষেপ "নিবন্ধ"। ভাৎপর্যাটীকাকার ভাষাকারের ঐ কথার বাধ্যা করিয়াছেন দে,, কৈণীষবা প্রভৃতি মুনিপ্রোক্ত দে ধারণাশান্ত, তাহার দাহাধ্যে নাড়ী, মুখ, হৃদয়পুগুরীক, কণ্ঠকূপ, নাদাপ্র, তালু, ললাট ও ব্রহ্মরদ্ধাদি পরিজ্ঞাত পদার্থদমূহে স্মরণীয় দেবতাবিশেষের যে উপনিংক্ষেপ অর্গাৎ আরোপ, তাহাকে "নিবন্ধ" বলে। পুর্ব্বোক্ত নাড়ী প্রভৃতি পদার্থসমূহে দেবভাবিশেষ আয়োণিত হইলে দেই সেই অবয়বের জ্ঞানপ্রযুক্ত তাঁহারা স্মৃত হইয়া থাকেন। পূর্ব্বোক্ত আরোপ ধারণাশান্তাত্মসারেই করিতে হয়, স্কুতরাং উহা ধারণাশান্ত্র-জনিত। ঐ আরোপবিশেষরাপ "নিবন্ধ" দেবভাবিশেষের স্মৃতির কারণ হয়। এক বিষয়ে বছ ভানের উৎপাদন "অভ্যান" পদার্গ হইলেও এই স্থাতে "অভ্যান" শব্দের দারা ঐ অভ্যানজনিত আত্মগুণ সংস্থারই মহর্ষির বিবঞ্চিত। ঐ (৩) সংস্থাই স্মৃতির কারণ হয়। তাৎপর্যাটীকাকার বনি মাছেন যে, "অভ্যাদ" শক্ষের দ্বারা সংস্থার কথিত হওয়ার উহার দ্বারা আদর ও জ্ঞানও সংগৃহীত হইয়াছে। কারণ, বিষয়বিশেষে আদর ও জ্ঞানও অভাগের ভাষ সংস্থার সম্পাদনদারা স্মৃতির কারণ হয়। স্ভাক্ত (৪) "লিঙ্গ" শব্দের দারা ভাষ্যকার কণাদোক্ত চতুর্ব্বিধ² লিঞ্চ গ্রহণ করিয়া **উহার** জ্ঞানজভ শ্বতির উদাহরণ বলিয়াছেন। কণাদ-স্তাহ্নসারে ধূম বহ্নির (১) "সংযোগি" ৰিঙ্গ। ধেমন ধুমের জ্ঞান[্]বশেষ প্রযুক্ত বহ্নির অনুমান হয়, এইরূপ ধুমের জ্ঞা<mark>ন হইল</mark>ে বহ্নির স্মরণও জন্ম। শৃঙ্গ গোড় (২) "সমবায়ি" লিজ। শৃংক্ষর জ্ঞান হইলে গোর স্মরণও জন্ম। একই পদার্থের সমবায় সম্বন্ধ যাহাতে আছে এবং একই পদার্থে সমবায়সম্বন্ধ যাহার আছে, এই দ্বিধি অর্থেট (৩) "একার্থসমবায়ি" লিঙ্গ বলা যায়। এই "একার্থসমবায়ি" লিক্ষের জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। ভাষ্যকার প্রাথম অর্থে ইহার উদাহরণ বলিয়াছেন—"পাণিঃ পাদভা" বিভীয় অর্থে উদাহরণ বলিয়াছেন—"রূপং স্পর্শন্ত।" একই শরীরে হস্ত ও চরণের সমবায় সম্বন্ধ আছে, হুতরাং হস্ত, চরণের "একার্গসমবায়ি" লিক্স হওয়ায় হস্তের জ্ঞান চরণের

২। সংযোগি সমবায্যেকার্থসমবায়ি বিরোধি চ। কণাদস্ত্র, ৩য় অঃ, ১ম আঃ, ৯ স্ত্র।

স্থৃতি জন্মায়। এইরূপ ঘটাদি এক পদার্থে রূপ ও স্পর্শের দমবায় সম্বন্ধ থাকায় রূপ, স্পর্শের "একার্থসমবায়ি' লিঙ্গ হয়। ঐ রূপের জ্ঞানও স্পর্শের স্মৃতি জ্মায়। (৪) অবিদ্যমান বিরোধিপদার্থ বিদ্যমান পদার্থের লিঙ্গ হয়, উহাকে "বিরোধি"লিঙ্গ বলা হইয়াছে '। এই বিরোধি-লিক্ষের জ্ঞানও বিদ্যমান পদার্থবিশেষের স্মৃতি জন্মায়। যেমন মণিবিশেষের সম্বন্ধ পাকিলে বহ্নিজন্ম দাহ জ্বনে না, স্নতরাং ঐ মণিনম্বন্ধ "ভূত" অর্থাৎ বিদ্যমান থাকিলে দাহ "অভূত" অর্থাৎ অবিদামান হয়। ঐরপ ফুলে অভূত দাহের জ্ঞান ভূত মণিসম্বন্ধের স্মৃতি জনায়। এইরূপ ভূত পদার্থও অভূত পদার্থের বিরোধিলিক এবং ভূত পদার্থও ভূত পদার্থের বিরোধি শিক্ষ বিলয়া ক্থিত হইয়াছে। স্থতরাং ঐরূপ বিরোধি লিলের জ্ঞানও স্মৃতিবিশেষের কারণ বলিয়া এথানে ভাষ্যকারের বিবক্ষিত ব্ঝিতে হইবে। স্বাভাবিক সম্বন্ধকপ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পদার্থ ই "লিঙ্গ," সাংকেতিক চিহ্নবিশেষই "নক্ষণ," স্থতরাং "লিঞ্গ' ও ''লক্ষণের'' বিশেষ আছে। ঐ (e) "লক্ষণে'র জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। যেনন "বিদ"ও "গর্গ" প্রভৃতি নামে প্রাসিদ্ধ মুনিবিশেষের পশুর অবমবস্থ লগণবিশেষ জানিলে তল্যারা ইহা বিনগোত্রীয়, ইহা গর্গ-গোতীয়, ইত্যাদি প্রকারে গোতের সালে হয়। (৬) সাদৃখ্যের জ্ঞানও স্মৃতির কারণ হয়। বেমন চিত্রগত দেবদভানির সাদৃশ্য দেখিলে ইহা দেবদরের প্রতিরূপক, ইত্যাদি প্রকারে দেবদত্তাদি ব্যক্তির অরণ জন্মে। ধনস্থামী ধন পরিগ্রহ করেন। সেধানে ঐ (৭) পরিগ্রহ-বশতঃ ধনের জ্ঞান হইলে ধনতামীর স্মরণ হয়, এবং দেই ধনস্বামীর জ্ঞান হইলে সেই ধনের স্মরণ হয়। নায়ক ব্যক্তি আশ্রয়, তাঁহার অধীন ব্যক্তিগণ তাঁহার আশ্রিত। ঐ (৮) আশ্রের জ্ঞান হইলে আপ্রিতের স্মরণ হয়, এবং সেই (৯) আপ্রিতের জ্ঞান হইলে তাহার আপ্রয়ের স্মরণ হয়। (২০) সম্বন্ধবিশেষের জ্ঞানপ্রাযুক্তও স্মৃতি জন্মে। যেমন শিষা দেখিলে গুরুর স্মরণ ২য়,—পুরোহিত দেখিলে যজনানের স্মরণ হয়। (১১) আনস্তর্যাবশতঃ অর্থাৎ আনস্তর্যোর ক্ষানজভা ইতিকর্ত্তব্যবিষয়ে স্মৃতি জন্ম। যথাক্রমে বিহিত কর্মদমূহকে ইতিকর্ত্তব্য বলা যায়। ব্রাহ্ম মুহূর্ত্তে জাগরণ, তাহার পরে উত্থান, তাহার পরে মৃত্রত্যাগ, তাহার পরে শৌচ, ভাহার পরে মুধপ্রক্ষালন দন্তধাবনাদি বিহিত আছে। ঐ সকল কর্ম্মের মধ্যে যাহার অনন্তর ষাহা বিহিত, সেই কর্ম্মে তৎপূর্ব্বকর্মের আনস্তর্য্য জ্ঞান হইলেই তৎপ্রযুক্ত দেখানে পরকর্ম্মের শ্বতি বান্মে। ভাষ্যকার এথানে যথাক্রমে বিহিত কর্মকলাপকেই ইতিকর্ত্তব্য বলিয়া, ঐ অর্থে "ইতিকরণীয়" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকার ঐরূপ কর্ম্মকলাপ বুঝাইতে "করণীয়" শব্দেরও প্রয়োগ করিতে পারেন, কিন্ত তাহাতে "আনন্তর্য্যাদিতি" এই বাক্যে "ইতি" শব্দের কোন দার্গক্য থাকে না। ভাষ্যকার এখানে অগুত্রও ঐরপ পঞ্চমান্ত বাক্যের পরে "ইতি" শব্দের প্রয়োগ করেন নাই, স্বধীগণ ইহাও লক্ষ্য করিয়া পুর্ব্বোক্ত হলে ভাষ্যকারের ভাৎপর্য্য বিচার করিবেন। (১২) কাহারও সহিত ''বিয়োগ'' হইলে সেই বিয়োগের জ্ঞাভা ব্যক্তি ভাহাকে অত্যন্ত স্মরণ করে। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, বিয়োগ শব্দের দ্বারা

২। বিরোধাত্তং ভূতস্ত। ভূতমভূতস্ত। ভূতো ভূতস্ত। কণাদস্ত্র, ৩য় স্বঃ, ১ম আঃ, ১১।১২।১৩ স্ত্র।

এখানে বিয়োগজন্ত শোক বিবন্ধিত। শোক হইলে তৎপ্রযুক্ত শোকের বিষয়কে স্মরণ করে। (১৩) বছ কর্তার এক কার্য্য হইলে দেই এককার্য্যপ্রযুক্ত তাহার এক কর্তার দর্শনে অপর কর্তার শ্বরণ হয়। (১৪) বিরোধ প্রযুক্ত বিরোধী ব্যক্তিদ্বয়ের একের দর্শনে অপরের শ্বরণ হয়। (১৫) অতিশরপ্রযুক্ত যিনি সেই অতিশয়ের উৎপাদক, তাহার সারণ হয়। যেমন ব্রহ্মচারী তাহার উপনয়নাদিজন্ত "মতিশন্ন" বা উৎকর্ষের উৎপাদক আচার্যাকে স্মরণ করে। (১৬) প্রাপ্তিবশতঃ যে ব্যক্তি হইতে কেই কিছু পাইয়াছে, অথবা পাইবে, ঐ ব্যক্তিকে সেই প্রার্থী ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (১৭) ধড়গাদির ব্যবধায়ক (আবরক) কোশ প্রভৃতি দেখিলে সেই ব্যবধান (ব্যবধায়ক) কোশ প্রভৃতির দারা অর্থাৎ তাহার জ্ঞানজস্ত বড়গাদির স্মরণ হয়। (১৮) "মুখ" ও (১৯) "হঃৰ"বশতঃ মুথের হেতু ও হঃৰের হৈতুকে শ্বরণ করে। (২০) "ইচ্ছা" অর্থাৎ স্নেহবশতঃ স্নেহভাজন ব্যক্তিকে শ্বরণ করে। (২১) "ছেষ"বশতঃ ছেয়া ব্যক্তিকে স্মরণ করে। (২২) "ভন্ন"বশতঃ বাহা হইতে ভীত হয়, তাহাকে স্মরণ করে। (২৩) "অর্থিত্ব"বশতঃ অর্থী ব্যক্তি তাহার ভোজন বা আচ্ছাদনরূপ অর্থকে (প্রয়োজনকে) শারণ করে। (২৪) "ক্রিয়া" শব্দের অর্থ এখানে কার্যা। রথকারের কার্য্য রথ, স্থতরাৎ রথের দারা রথকারকে স্মরণ করে। (২৫) "রাগ" শব্দের অর্থ এথানে স্ত্রী বিষয়ে অনুরাগ। ঐ "রাগ"বশতঃ যে স্ত্রীতে যে ব্যক্তি অনুরক্ত, তাহাকে ঐ ব্যক্তি পুনঃ পুনঃ স্মরণ করে। (২৬) "ধর্ম"বশতঃ অর্থাৎ বেদাভ্যাসজনিত ধর্মবিশেষ-বশতঃ পুর্বজাতির মারণ হয় এবং ইহ জন্মেও অধীত ও শ্রুত বিষয়ের অবধারণ জন্ম। (২৭) "অধর্মা"বশতঃ পূর্বামূভূত হঃবের সাধনকে অরণ করে। জীব হঃধজনক অধর্ম-জন্ম পূর্বাকুতত হঃখ্যাধনকে স্মরণ করিয়া হঃখ প্রাপ্ত হয়। মহর্ষি এই সূত্রে "প্রাণিধান" ছইতে "অধর্মা" পর্যান্ত সপ্তবিংশতি স্মৃতি-নিমিতের উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্ত উন্মাদ প্রভৃতি আরও অনেক স্থৃতিনিমিত্ত আছে। স্থৃতিজ্বনক সংস্থারের উদ্বোধক অনস্ত, উহার পরিসংখ্যা করা যায় না। তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, ইহা মহর্ষির স্মৃতির কতক-গুলি হেতুর নিদর্শন মাত্র, ইহা স্মৃতির সমস্ত হেতুর পরিগণনা নহে। স্থুত্রকারোক্ত স্মৃতি-নিমিতগুলির মধ্যে 'নিবন্ধ' প্রভৃতি যেগুলির জ্ঞানই স্মৃতিবিশেষের কারণ, সেইগুলিকে গ্রহণ করিয়াই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এই সমস্ত নিমিন্ত বিষয়ে যুগপৎ জ্ঞান জন্মে না, অর্থাৎ কোন হলে একই সময়ে পূর্ব্বোক্ত 'নিবন্ধা'দির জ্ঞানরূপ নানা স্মৃতির কারণ সম্ভব হয় না, স্থতরাং যুগপৎ নানা স্থতি জন্মিতে পারে না। যে সকল স্থান্তনিমিতের জ্ঞান শ্বতির কারণ নতে অর্থাৎ উহারা নিজেই শ্বতির কারণ, দেওলিরও কোন স্থলে যৌগপদ্য সম্ভব না হওয়ার তজ্জন্মও যুগপৎ নানা স্মৃতি জন্মিতে পারে না, ইহাও মহর্ষির মূল তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে ॥৪১॥

ভাষ্য। অনিত্যায়াঞ্চ বুদ্ধো উৎপন্নাপবর্গিত্বাৎ কালাস্তরাবস্থানা-চ্চানিত্যানাং সংশয়ঃ, কিমুৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিঃ শব্দবং ? আছো স্থিৎ কালান্তরাবস্থায়িনী কুম্ভবদিতি। উৎপদ্মাপবর্গিণীতি পক্ষঃ পরিগৃহতে. কস্মাৎ ?

অমুবাদ। অনিত্য পদার্থের উৎপক্ষাপবর্গিত্ব এবং কালান্তরন্থায়িত্ব প্রযুক্ত অনিত্য বুদ্ধি বিষয়ে সংশয় হয় —বুদ্ধি কি শব্দের ন্যায় উৎপন্নাপবর্গিণী অর্থাৎ তৃতীয়ক্ষণবিনাশিনী ? অথবা কুন্তের ভায় কালান্তরন্থায়িনী ? উৎপন্নাপবর্গিণী, এই পক্ষ পরিগৃহীত হইতেছে। (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। কর্মানবস্থায়িগ্রহণাৎ ॥৪২॥৩১৩॥

অমুবাদ। (উত্তর) যেহেতু অস্থায়ী কর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয়।

ভাষ্য। কর্মণোহনবস্থায়িনো গ্রহণাদিতি। ক্ষিপ্তস্থেষোরাপতনাৎ ক্রিয়াসন্তানো গৃহতে, প্রত্যর্থনিয়মাচ্চ বুদ্ধীনাং ক্রিয়াসন্তানবদ্বুদ্ধি-সন্তানোপপত্তিরিতি। অবস্থিতগ্রহণে চ ব্যবধীয়মানস্য প্রত্যক্ষনিব্যক্তঃ। অবস্থিতে চ কুম্ভে গৃহ্যাণে সন্তানেনৈব বুদ্ধিকতিতে প্রাগ্ ব্যবধানাৎ, ব্যবহিতে প্রত্যক্ষং জ্ঞানং নিবর্ত্ততে। কালান্তরাবস্থানে ত বুদ্ধেদৃ শ্বর্যবধানেহপি প্রত্যক্ষমবতিষ্ঠেতেতি।

স্মৃতি*চালিঙ্গং বুদ্ধ্যবস্থানে, সংস্কার্ম্য বুদ্ধিজ্ঞ্মা স্মৃতিহেতৃত্বাৎ। যশ্চ মত্যেতাবতিষ্ঠতে বুদ্ধিং, দৃষ্টা হি বুদ্ধিবিষয়ে স্মৃতিং, সাচ বুদ্ধা-বনিত্যায়াং কারণাভাবাম দ্যাদিতি, তদিদমলিঙ্গং, কম্মাৎ ? বুদ্ধিজো হি সংস্কারো গুণান্তরং স্মৃতিহেতুন বুদ্ধিরিতি।

হেম্বভাবাদযুক্তমিতি চেৎ ? বুদ্ধাবস্থানাৎ প্রত্যক্ষম্বে স্মৃত্যভাবঃ। যাবদৰতিষ্ঠতে বুদ্ধিস্তাবদদে বোদ্ধব্যার্থঃ প্রত্যক্ষঃ, প্রত্যক্ষত্বে চ স্মৃতি-রত্বপপক্ষেতি।

অনুবাদ। (সূত্রার্থ) যেহেতু অস্থায়ী কর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় (তাৎপর্য্য) নিঃক্ষিপ্ত বাণের পত্তন পর্যান্ত ক্রিয়াসন্তান অর্থাৎ ঐ বাণে ধারাবাহিক নানা ক্রিয়া প্রভাক্ষ হয়। বুদ্ধিসমূহের প্রতি বিষয়ে নিয়মবশতঃই ক্রিয়াসন্তানের ম্যায় বুদ্ধি-সন্তানের অর্থাৎ সেই ধারাবাহিক নানা ক্রিয়া বিষ েধারাবাহিক নানা জ্ঞানের

উপপত্তি হয়। পরস্ত যেহেতু অবস্থিত বস্তুর প্রত্যক্ষ স্থলেও ব্যবধায়মান বস্তুর প্রত্যক্ষ নির্ত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, অবস্থিত কুন্ত প্রত্যক্ষবিষয় হইলেও ব্যবধানের পূর্বে অর্থাৎ কোন দ্রব্যের দারা ঐ কুন্তের আবরণের পূর্বেকাল পর্যান্ত সন্তান-রূপেই অর্থাৎ ধারাবাহিকরূপেই বৃদ্ধি (ঐ প্রত্যক্ষ) বর্ত্তমান হয় অর্থাৎ জন্মে, স্কৃতরাং ব্যবহিত হইলে অর্থাৎ ঐ কুন্ত আবৃত হইলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান নির্ত্ত হয়। কিন্তু বৃদ্ধির কালান্তরে অবস্থান অর্থাৎ চিরস্থায়িত্ব হইলে দৃশ্যের ব্যবধান হইলেও প্রত্যক্ষ (পূর্বেবাৎপন্ধ কুন্তপ্রত্যক্ষ) অবস্থিত হউক ?

শ্বৃতি কিন্তু বুদ্ধির স্থায়িত্বে লিঙ্গ (সাধক) নহে; কারণ, বুদ্ধিজন্ম সংস্কারের স্মৃতিহেতুত্ব আছে। বিশাদার্থ এই যে, (পূর্ববিপক্ষ) যিনি মনে করেন, বুদ্ধি অবস্থিত অর্থাৎ স্থায়ী পদার্থ, যেহেতু বুদ্ধির বিষয়ে অর্থাৎ পূর্ববাস্কৃত বিষয়ে স্মৃতি দুফ হয়, কিন্তু বুদ্ধি অনিত্য হইলে কারণের অভাববশতঃ সেই স্মৃতি হইতে পারে না। (উত্তর) সেই ইহা অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত হেতু (বুদ্ধির স্থায়িত্বে) লিঙ্গ হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু বুদ্ধিজন্ম সংস্কাররূপ গুণাস্তর শ্মৃতির কারণ, বুদ্ধি (শ্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ) নহে।

পূর্ব্বপক্ষ) হেতুর অভাববশতঃ অযুক্ত, ইহা যদি বল ? (উত্তর)
বুদ্ধির স্থায়িত্বশতঃ প্রত্যক্ষত্ব থাকিলে স্মৃতি হইতে পারে না। বিশদার্থ এই যে,
যে কাল পর্য্যন্ত বুদ্ধি অবস্থিত থাকে, সেই কাল পর্যান্ত এই বোদ্ধব্য পদার্থ
প্রত্যক্ষ অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষ-বুদ্ধিরই বিষয় হয়, প্রত্যক্ষতা থাকিলে কিন্তু স্মৃতি
উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। বৃদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান আত্মারই গুণ এবং উহা অনিত্য পদার্থ, ইহা মহর্ষি নানা যুক্তির দ্বারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। বৃদ্ধি অনিত্য, ইহা পরীক্ষিত হইয়াছে। এবং পুর্কোক্ত চতুর্বিংশ স্ত্রে ঐ বৃদ্ধি যে অহ্য বৃদ্ধির দ্বারা বিনষ্ট হয়, ইহাও মহর্ষি বলিয়াছেন। কিন্তু বৃদ্ধি যে, শব্দের স্থায় তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, আরও অধিককাল স্থায়ী হয় না, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি কথিত হয় নাই। স্কতরাং সংশ্বর হুইতে পারে যে, বৃদ্ধি কি শব্দের হ্যায় তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয় ? অথবা কুন্তের স্থায় বহুকাল স্থায়ী হয় ? মহর্ষি এই সংশ্বর নির্মাদ করিতে এই প্রকরণের আরত্তে এই স্থারের দ্বারা বৃদ্ধি যে, কুন্তের হায় বহুকাল স্থায়ী হয় না, কিন্তু শব্দের স্থায় তৃতীর ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, এই সিদ্ধান্তে বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন। তাব্যকার এই স্থারের অবতারণা করিতে প্রথমে পরীক্ষান্ত সংশ্বর প্রকাশ করিয়াছেন যে, বৃদ্ধি কি শব্দের স্থায় উৎপন্নাগবর্গিণী ? অথবা কুন্তের স্থায় কালান্তরম্ভায়িনী ? "অপবর্গ" শব্দের দ্বারা নির্ন্তি বা বিনাশ বৃদ্ধিলে "অপবর্গী" বলিলে বিনাশী বুঝা যাইতে পারে। স্প্তরাং যাহা উৎপন্ন হইয়াই বিনাশী,

ভাহাকে "উৎপন্নাপৰৰ্গা" বলা যাইতে পাৰে। কিন্ত গৌতম দিদ্ধান্তে বুদ্ধি অনিতা হইলেও উহা উৎপন্ন হইয়াই বিতীয় ক্ষণে বিনষ্ট হয় ন!। তাই উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, অভান্ত বিনাশী পদার্থ হইতেও যাহা শীঘ্র বিনষ্ট হয়, ইহাই "উৎপন্নাপবর্গী" এই কথার অর্থ। যাহা উৎপত্তির পরক্ষণেই বিনষ্ট হয়, ইহা ঐ কথার অর্থ নহে। উদ্দ্যোতকর এই কথা বলিয়া পরে বুদ্ধির আশুতর বিনাশিত্ব বিষয়ে ছুইটি অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন। প্রথম অনুমানে শব্দ এবং দ্বিতীয় অমুমানে স্থাকে দৃষ্টাম্বরূপে উল্লেখ করিয়া, উদ্দোতিকর বুদ্ধিকে তৃতীরক্ষণবিনাশী বণিয়াই দিদ্ধান্ত করিয়াছেল, ইহা বুঝা যায়। পরত নৈয়ায়িকগণ শব্দ ও স্থানি আত্মগুণকে তৃতীয়ক্ষণবিনাশা, এই অর্থেই ক্ষণিক বলিয়াছেন। উদ্যোতকরও এই বিচারের উপদংহারে (পরবর্তী ৪৫শ স্থত্র-বার্ত্তিকের শেষে) "ব্যবস্থিতং ক্ষণিকা বৃদ্ধিতিত" এই কথা বলিয়া, বৃদ্ধি যে তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, বৃদ্ধির তৃতীয়ক্ষপবিনাশিত্বরূপ ক্ষণিকত্বই যে প্রায়দর্শনের দিদ্ধান্ত, ইহা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। তাহা হইলে বুঝা যায়, যে পদার্থ উৎপন্ন হইয়া দ্বিতীয় ক্রণমাত্রে অবস্থান করিয়া, তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, সেই পদার্থকেই এরপ অর্থে "উৎপনাপবর্গী" বলা হইগ্নছে। বৃদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান এক্লপ পদার্থ। "অপেক্ষাবৃদ্ধি" নামক বৃদ্ধিবিশেষ চতুর্থ ক্ষণে বিনষ্ট হয়, ইহা নৈয়ায়িকগণ দিল্ধান্ত করিয়াছেন । হুতরাং চতুর্গক্ষণবিনাশী, এই অর্থে ঐ বুল্ধিবিশেষকে "উৎপন্নাপবর্গী" বলিতে হইবে) কিন্তু কোন বুদ্ধি তৃতীয় ফণের পরে থাকে না, এবং অপেক্ষা-বুদ্ধি ভিন্ন সমস্ত জ্বল্ল জ্ঞানই শব্দ ও স্থপত্ঃথাদির স্থায় তৃতীয়ক্ষণবিনাশী, ইহা লায়াচার্যাগণের সিদ্ধান্ত।

বৃদ্ধির পূর্ব্বেক্তিরপ 'উৎপরাপবর্গিত্ব' দিনান্ত সমর্থন করিতে এই সূত্রে মহর্ষি যে যুক্তির স্থচনা করিয়াছেন, ভাষাকার তাহার বাাখ্যাপূর্ব্বক তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, একট বাণ নিক্ষেপ করিলে যে কাল পর্যান্ত ঐ বাণটি কোন স্থানে পতিত না হয়, তৎকাল পর্যান্ত ঐ বাণে যে ক্রিয়ার প্রত্যক্ষ হয়, উহা এবটি ক্রিয়া নহে। ঐ ক্রিয়া বিভিন্ন কালে ভিন্ন ভিন্ন দেশের সহিত ভিন্ন ভিন্ন দংযোগ উৎপন্ন করে, স্বতরাং উহাকে বিভিন্ন কালে উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন নানা ক্রিয়াই বলিতে হইবে। ঐরূপ নানা ক্রিয়াকেই "ক্রিয়াসন্তান" বলে। ঐ ক্রিয়াসন্তানের অন্তর্গত কোন ক্রিয়াই অধিকক্ষণস্থান্ত্রী নহে, এবং এক ক্রিয়ার বিনাশ হইলেই অপর ক্রিয়ার উৎপত্তি হয়। পূর্ব্বোক্ত ক্রিয়াসন্তানের নানান্ত ও অস্থান্ত্রিস্থ শ্রীকার্য। হইলে ঐ ক্রিয়াসন্তানের যে প্রত্যক্ষরূপ বৃদ্ধি জন্মে, ঐ বৃদ্ধিও নানা ও অস্থান্ত্রী, ইহা স্থাকার করিতে হইবে। কারণ, জন্ম বৃদ্ধিমাত্রই প্রত্যর্থনিয়ত" অর্থাৎ যে পদার্থ যে বৃদ্ধির নিয়ত বিষয় হয়, তাহা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ ঐ বৃদ্ধির বিষয় হয় না। নিঃক্ষিপ্ত বাণের ক্রিয়াগুলি যখন ক্রমণঃ নানা কালে বিভিন্নরূপে উৎপন্ন হয়, এবং উহার প্রত্যেক ক্রিয়াই

১। দ্রবোর গণনা করিতে "ইহা এক" "ইহা এক" ইত্যাদি প্রকারে যে বৃদ্ধিবিশেষ জন্মে,তাহার নাম "অপেক্ষাবৃদ্ধি।" ঐ অপেক্ষাবৃদ্ধি দ্রবো দ্বিদ্ধাদি সংখ্যা উৎপন্ন করে এবং উহার নাশে দ্বিদ্ধাদি সংখ্যার নাশ হয়। স্ক্তরাং ঐ বৃদ্ধি তৃতীয় ক্ষণেই বিনম্ভ হইলে পরক্ষণে দ্বিদ্ধাদি সংখ্যার বিনাশ অবগুস্ভাবী হওায় দ্বিদ্ধাদি সংখ্যার প্রত্যক্ষ কোন দিনই সম্ভব হয় না, এ জন্ম তৃতীয় ক্ষণ প্রান্ত অপেক্ষা বৃদ্ধির সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে।

অস্থায়ী, তথন ঐ সমস্ত ক্রিয়াই একটা স্থায়ী প্রতাক্ষের বিষয় হইতে পারে না। কারণ, অভীত ও ভবিষ্যৎ পদার্থ লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না। স্নতরাং বাণের অভীত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমান ক্রিয়াসমূহ একটি লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হইতে পারে না। পরস্ক ঐ ক্রিয়া বিষয়ে প্রত্যক্ষ জনিলে তথন যে সমস্ত ভবিষাৎ ক্রিয়া ঐ প্রত্যক্ষ-বৃদ্ধির বিষয় হয় নাই, পরেও ভাহা ঐ বুদ্ধির বিষয় হইতে পারে না। কারণ, জন্ম বুদ্ধি মাত্রই "প্রতার্থনিয়ত"। স্থতরাং পূর্ব্বোক্ত স্থলে নিঃক্রিপ্ত বাণের ভিন্ন ভিন্ন ক্রিমানস্তান বিষয়ে যে, প্রত্যক্ষরূপ বুদ্ধি জন্মে,উহা ঐ সমস্ত বিভিন্ন ক্রিয়াবিষয়ক বিভিন্ন বৃদ্ধি, বছকালস্থায়ী একটি বৃদ্ধি নহে। ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া বিষয়ে অবিচ্ছিন্নভাবে ক্রমশঃ উৎপন্ন ঐ বুদ্ধির সমষ্টিকে বুদ্ধিসন্থান বলা যায়। উহার অন্তর্গত কোন বদ্ধিই বহুকাল স্থায়ী হুইতে পারে না। কারণ, অনবস্থায়ী (অস্থায়ী) কর্ম্মের (ক্রিরার) প্রত্যক্ষরূপ যে বৃদ্ধি, দেই বৃদ্ধিও ঐ কর্ম্মের স্থায় অস্থায়ী ও বিভিন্নই হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত স্থলে ঐ ক্রিয়াবিষয়ক বৃদ্ধির শীঘ্রতর বিনাশিশ্বই দিল্ধ হওয়ায় ঐ বৃদ্ধির নাশক বলিতে হইবে। বৃদ্ধির সম্বায়িকারণ আত্মার নিভাত্বশতঃ তাহার বিনাশ অসম্ভব, স্নতরাং আত্মার নাশকে বুদ্ধির নাশক বলা যাইবে না, বৃদ্ধির বিরোধী গুণকেই উহার নাশক বলিতে হইবে। মহর্ষি গোতমও পুর্বোক্ত চতুর্বিংশ স্থুত্রে এই সিদ্ধান্তের স্থুচনা করিতে অপর বৃদ্ধিকেই বৃদ্ধির বিনাশের কারণ বলিয়াছেন। বস্তুতঃ কোন বৃদ্ধির পরক্ষণে স্থাদি গুণবিশেষ উৎপন হইলে উহাও পূর্বক্ষণোৎপন সেই বৃদ্ধিকে তৃতীর ক্ষণে বিনষ্ট করে। তুলাভায়ে এবং মহর্ষি গোতমের দিন্ধান্তামুদারে ইহাও তাঁহার অভিপ্রেত বুঝিতে হটবে। ফলকথা, বৃদ্ধির দ্বিতীয় ক্ষণে উৎপন্ন অন্ত বৃদ্ধি অথবা ঐরূপ প্রতাক্ষযোগ্য কোন আত্ম-বিশেষগুণ (স্থুধাদি) ঐ পূর্বাঞ্চণোৎপন্ন বৃদ্ধির নাশক, ইহাই বলিতে হইবে ৷ অপেক্ষাবৃদ্ধি ভিন্ন জনা জ্ঞানমাত্রের বিনাশের কারণ কল্লনা করিতে হইলে আর কোনরূপ কল্পনাই সমীচীন হয় না। ভিন্ন ভিন্ন তুলে বুদ্ধির ভিন্ন ভিন্ন বিনাশকারণ কলনা পক্ষে নিম্প্রমাণ মহাগৌরব প্রাহ্ম নছে। পুর্ব্বোক্তরূপে বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্ব (অপেক্ষাবুদ্ধির চতুর্থক্ষণবিনাশিত্ব) দিদ্ধ হইলে উহার পূর্ব্বোক্তরূপ উৎপন্নাপবর্গিছই দিদ্ধ হয়, স্থতরাং বৃদ্ধিবিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ সংশন্ন নিবৃত্ত হয়।

আপত্তি হইতে পারে যে, অস্থায়ী নানা ক্রিয়াবিষয়ে যে প্রত্যক্ষ-বৃদ্ধি জন্মে, তাহার অস্থায়িত্ব
থীকার করিলেও স্থায়ী পদার্থ বিষয়ে যে প্রত্যক্ষ বৃদ্ধি জন্মে, তাহার স্থায়িত্বই স্বীকার্য। অবস্থিত
কোন একটি কুন্তকে অবিচ্ছেদে অনেকক্ষণ পর্যান্ত প্রত্যক্ষ করিলে ঐ প্রত্যক্ষ অনেকক্ষণস্থায়ী একই
প্রত্যক্ষ, ইহাই স্বীকার করা উচিত। কারণ, ঐরপ প্রত্যক্ষের নানাত্ব ও অস্থায়িত্ব স্বীকারের পক্ষে
কোন হেতু নাই। এতহত্তরে ভাষ্যকার মহর্ষির সিদ্ধান্ত সমর্থনের জ্বস্ত বিদ্যান্তেন যে, অবস্থিত
কুন্তের ঐরপ প্রত্যক্ষস্থলেও ঐ কুন্তের ব্যবধানের পূর্বকোল পর্যান্ত বৃদ্ধিসন্তান অর্থাৎ ধারাবাহিক
নানা প্রত্যক্ষই জন্মে, অর্থাৎ ঐ প্রত্যক্ষও দেই স্থলে একটি প্রত্যক্ষ নহে, উহাও পূর্ব্বোক্ত ক্রিয়াপ্রত্যক্ষের স্তার নানা, স্প্রত্যাং অস্থায়ী। কারণ, ঐ কুন্ত কোন দ্বব্যের ত্বারা ব্যবহিত বা আর্ত
হইলে তথন আর তাহার প্রত্যক্ষ জন্মে না,—ব্যবহিত হইলে উহার প্রত্যক্ষ নির্ভি হয়। কিন্ত
বৃদ্ধি অবস্থিত অর্থাৎ বছক্ষণস্থায়ী কুন্তাদি পদার্থের প্রত্যক্ষকে ঐ কুন্তাদির জ্ঞার স্থায়ী একটি

প্রভাক্ষই স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ঐ কুস্তাদি পদার্থের স্থিতিকাল পর্যান্তই সেই প্রভাক্ষের স্থান্ত্রিছ স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে ঐ কুম্ভাদি পদার্থ ব্যবহিত হইলেও তথনও দেই প্রত্যক্ষ থাকে, তাহা বিনষ্ট হয় না, ইহা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে তথনও "আমি কুস্কের প্রাক্তাক্ষ করিতেছি" এইরপে সেই প্রতাক্ষের মানদ প্রত্যক্ষ ছইতে পারে। কিন্তু তাহা কাহারই হয় না। স্থৃতরাং পূর্বোক্ত হলে কুম্ভাদি হায়ী পদার্গের এরপ প্রতাক্ষণ্ড স্থায়ী একটি প্রতাক্ষ বলা যায় না, উহাও ধারাবাহিক নানা প্রতাক্ষ, ইহাই স্বীকার্যা । ভাষা কারের যুক্তির খণ্ডন করিতে বলা যাইছে পারে যে, অবস্থিত কুম্ভাদি দ্রব্য বাবহিত হইলে তথন বাবধানজন্য তাহাতে ইন্দ্রিয়-দলিকর্ষ বিনষ্ট হওয়ায় কারণের অভাবে আর তথন ঐ কুস্তাদির প্রতাক্ষ জন্মে না ৷ পরস্ত ঐ ইন্দ্রিয়-সন্নিকর্ষরূপ নিমিত্তকারণের বিনাশে ঐ স্থলে পূর্ব্বপ্রত্যক্ষের বিনাশ হর। স্থলবিশেষে (অপেক্ষাবুদ্ধির নাশজন্ত দিছ নাশের ভাষ) নিমিত্ত কারণের বিনাশেও কার্য্যের নাশ হইরা থাকে। ফলকথা, অবস্থিত কুন্তাদি পদার্থ বিষয়ে বাবধানের পূর্ববেদান পর্যাস্ত স্থায়ী একটি প্রতাক্ষই স্বীকার্যা, ঐ প্রত্যক্ষের নানাত্ব স্বীকারের কোন কারণ নাই। তাৎপর্য্য নীকাকার এখানে এই কথার উল্লেখ-পুর্বাক বলিয়াছেন যে, জ্বন্স বৃদ্ধিমাত্রের ক্ষণিকত্ব অন্ত হেতুর দারাই সিদ্ধ হওয়ায় ভাষাকার শেষে গৌণ সাবেই পূর্ব্বোক্ত যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন। পূর্ব্বে ক্ষণবিনাশি ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সমর্থনের দারাই স্থারি-কুন্তাদিপদার্থবিষয়ক বৃদ্ধির ক্ষণিকত্ব সমর্থন ও স্থৃচিত হইরাছে?। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ক্রিয়াবিষয়ক বুদ্ধির দৃষ্টাত্তে স্থান্তি-পদার্থবিষয়ক বুদ্ধির ক্ষণিকত্বও অনুমান ছারা দিল হয়। বস্ততঃ কুম্ভাদি স্থায়ি-পদার্থবিষয়ক বুদ্ধির স্থায়িত্ব স্থীকার করিলে ঐ বুদ্ধি কোন সময়ে কোন কারণঘার৷ বিনষ্ট হয়, এবং কত কাল পর্যান্ত স্থায়ী হয়, ইহা নিয়তক্রণে নির্দারণ করা যায় না,—ঐ বুদ্ধির বিনাশে কোন নিয়ত কারণ বলা যায় না। দ্বিতীয়ক্ষণোৎপল্ল প্রত্যান্দরোগ্য গুণবিশেষকে ঐ বুদ্ধির বিনাশের কারণ বলিলেই উহার নিষত কারণ বগা যায়। স্থতরাং অপেক্ষা-বুদ্ধি ভিন্ন জন্য বুদ্ধিমাত্ত্রের বিনাশে দ্বিতীয় ফণোৎপন্ন বুদ্ধি প্রভৃতি কোন গুণবিশেষকেই কারণ বলা উচিত। তাহা হইলে ঐ বুদ্ধির তৃতীয়ক্ষণবিনাশিত্বরূপ ক্ষণিকত্বই সিদ্ধ হয়।

বুদ্ধির স্থায়িদ্ধবাদীর কথা এই যে, বুদ্ধি ক্ষণিক পদার্থ হইলে ঐ বুদ্ধির বিষয় পদার্থের কালাস্তরে স্মরণ জন্মিতে পারে না। কারণ, স্মরণের পূর্ব্ধিক্ষণ পর্যান্ত বৃদ্ধি না থাকিলে তাহা ঐ স্মরণের কারণ হইতে পারে না। স্থতরাং কারণের অভাবে স্মরণ জন্মিতে পারে না। ভাষাকার শেবে এই কথার শশুন করিতে বলিয়াছেন যে, স্মৃতি বৃদ্ধির স্থায়িছের লিক্ষ অর্থাৎ দাধক নহে। কারণ, বৃদ্ধিজন্ত সংস্কার ক্ষণিক পদার্থ নহে, উহা স্মরণকাল পর্যান্ত থাকে, উহাই স্মৃতির সাক্ষাৎ কারণ। প্রাণিধানাদি কারণদাপেক্ষ সংস্কারজনাই স্মৃতি জন্ম। বৃদ্ধি ঐ সংস্কার জন্মায়, কিন্ত উহা স্মৃতির কর্জুনিও নহে, অন্ত কোন জ্ঞানের কর্জুনিও নহে। আত্মাই স্ক্রিবিধ জন্ত জ্ঞানের কর্জা। আত্মার চিরস্থায়িদ্ধবশভঃ স্মরণ-জ্ঞানের কর্জার অভাব কথনই হয় না। ফলকথা, বৃদ্ধির ক্ষণিক্ষ বিদ্ধান্তে স্মৃতির অন্ত্রপান্ত

>। তথাহি ক্ষণবিধ্বংদি বস্তুবিবয়বু দ্ধিক্ষণিকত্বসমর্থনেলৈ স্থায়িবস্তুবিবয়বুদ্ধিক্ষণিকত্ব-সমর্থনমণি স্থাচিতং।
ছিমপোচরা বৃদ্ধাঃ ক্ষণিকাঃ বৃদ্ধিতাং কর্মা দিবুদ্ধিবদিতি।—তাংপর্যাদীকা।

নাই। স্বতরাং স্মৃতি, বৃদ্ধির হায়িত্ব সাধনে লিক হয় না। পূর্বপ্রপাদী বলিতে পারেন বে, সংস্কারজন্তই স্মৃতি জন্মে, স্থায়ি-বৃদ্ধিজন্তই স্মৃতি জন্মে না, এই দিলাস্তে হেতু কি ? উহার নিশ্চায়ক হেতু না থাকার ঐ দিলাস্ত অযুক্ত। ভাষাকার শেষে এই পূর্বপক্ষেরও উল্লেখপূর্বক তত্ত্তরে বলিয়াছেন যে, বৃদ্ধি স্থাগী পদার্থ ইইলে যে কাল পর্যান্ত বৃদ্ধি থাকে, প্রভাক্ষন্তলে তৎকাল পর্যান্ত সেই বৃদ্ধির বিষয় পদার্থ প্রভাক্ষই থাকে, স্বতরাং সেই পদার্থের স্মৃতি হইতে পারে না। তাৎপর্যা এই যে, প্রভাক্ষ জ্ঞান বিনন্ত হইলেই তথন তাহার বিষয়ের স্মৃতি হইতে পারে। যে পর্যান্ত প্রভাক্ষ জ্ঞান বর্তমান থাকে, সেই কাল পর্যান্ত সেই প্রভাক্ষ তাহার বিষয়ের স্মৃতির বিরোধী থাকায় ঐ স্মৃতি কিছুতেই হইতে পারে না। প্রভাক্ষাদি জ্ঞানকালে কোন ব্যক্তিরই সেই বিষয়ের স্মরণ হয় না, ইহা অনুভ্বাসদ্ধ সভ্য। স্বতরাং প্রভাক্ষাদিজ্ঞান স্মৃতির বিরোধী, ইহা স্বীকার্যা। তাহা হইলে প্রভাক্ষাদি জ্ঞান স্মৃতির পূর্বেই বিনন্ত হয়, ভজ্জন্ত সংস্কারই স্মৃতিকাল পর্যান্ত স্থায়ী হয় না, উহা স্মৃতির পূর্বেই বিনন্ত হয়,

সূত্র। ভাব্যক্তগ্রহণমনবস্থায়িত্বাদ্বিদ্ব্যৎসম্পাতে রূপাব্যক্তগ্রহণবং॥ ৪৩॥ ৩১৪॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) অনবস্থায়িত্ববশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির ক্ষণিকত্ববশতঃ বিদ্যুৎ-প্রাকাশে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের ন্যায় (সর্ববিষয়েরই) অব্যক্ত জ্ঞান হউক १

ভাষ্য। যত্যুৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিং, প্রাপ্তমব্যক্তং বোদ্ধব্যস্ত গ্রহণং, যথা বিত্যুৎসম্পাতে বৈত্যুত্স্য প্রকাশস্থানবস্থানাদব্যক্তং রূপগ্রহণমিতি ব্যক্তন্ত দ্রব্যাণাং গ্রহণং, তত্মাদযুক্তমেতদিতি।

অনুবাদ। বুদ্ধি যদি উৎপন্নাপবর্গিণী (তৃতীয়ক্ষণবিনাশিনী) হয়, তাহা হইলে নোদ্ধব্য বিষয়ের অব্যক্ত গ্রহণ প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ অস্পষ্ট জ্ঞানের আপত্তি হয়। যেমন বিত্যুতের আবির্ভাব হইলে বৈত্যুত আলোকের অনবস্থানবশতঃ অব্যক্ত রূপ-জ্ঞান হয়। কিন্তু দ্রব্যের ব্যক্ত জ্ঞান হইয়া থাকে, অতএব ইহা অযুক্ত।

টিপ্লনী। মহবি এই স্থান্তের বারা পূর্বোক সিদ্ধান্তে বুদ্ধির স্থায়িত্বগাদীর আগতি বলিয়াছেন বে, বুদ্ধি বলি তৃতীয় ক্ষণেই বিনষ্ট হয়, অর্থাৎ উৎপন্ন হইয়া বিতীয় ক্ষণ পর্য্যস্তই অবস্থান করে, তাহা হইলে বোদ্ধব্য বিষয়ের ব্যক্ত জ্ঞান হইতে পারে না। যেমন বিহাতের আবির্ভাব হইলে বৈহাত আলোকের অ্থানিত্বশাং তথন ঐ অস্থানী আলোকের সাহায্যে ক্লপের অব্যক্ত জ্ঞান হয়, তজ্ঞাপ সর্বান্ত স্ববিষয়েরই অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হয়, কুন্তাোপ কোন বিষয়ের ব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ স্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না। কিন্ত দ্রবাের ক্ষান্ত জ্ঞান হইয়া থাকে, স্মৃতরাং বৃদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞানের স্থায়িত্ব অম্প্র স্থানার্যা। পূর্কোক্ত বৃদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্ত অযুক্ত ॥ ৪৩॥

সূত্র। হেতৃপাদানাৎ প্রতিষেদ্ধব্যাভ্যনুজ্ঞা ॥৪৪॥৩১৫॥

অমুবাদ। (উত্তর) হেতুর গ্রহণবশতঃ অর্থাৎ বুদ্ধির স্থায়িত্ব সাধন করিতে পূর্বেবাক্ত দৃষ্টাস্তরূপ সাধকের গ্রহণবশতঃই প্রতিষেধ্য বিষয়ের (বুদ্ধির ক্ষণিকত্বের) স্বীকার হইতেছে।

ভাষ্য উৎপন্নাপন্র্গিণী বুদ্ধিরতি াতিষেদ্ধন্যং, তদেবাভ্যনুজায়তে, বিচ্যুৎসম্পাতে রূপাব্যক্তগ্রহণবদিতি

অনুবাদ। বুদ্ধি উৎপন্নাপবর্গিণী অর্থাৎ তৃতীয় ক্ষণেই বুদ্ধির বিনাশ হয়, ইহা প্রতিষেধ্য, "বিদ্যুতের আবির্ভাব হইলে রূপের অব্যক্ত জ্ঞানের ন্যায়" এই কথার দারা ভাষাই স্বীকৃত হইতেছে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বহ্নতোক্ত আপত্তির থণ্ডন করিতে মহর্ষি এই হুজের দ্বারা বলিরাছেন যে, বৃদ্ধির ক্ষণিকত্ব থণ্ডন করিতে যদি উহা স্বীকারই করিতে হয়, তাহা হইলে আর সেই হেতুর দ্বারা বৃদ্ধির ক্ষণিকত্ব থণ্ডন করা যায় না। প্রকৃত স্থলে বৃদ্ধির স্থামিত্বনাদী বৃদ্ধির ক্ষণিকত্ব পক্ষে সর্ব্বত্ব বেল্লের বিষয়ের অস্পষ্ট জ্ঞানের আপত্তি করিতে বিহাতের আবির্ভাব হইলে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানকে দৃষ্টাস্তর্নপে উল্লেখ করিয়াছেন। তাহা হইলে বিহাতের আবির্ভাবস্থলে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞান, তাহার ক্ষণিকত্ব স্থীকার করাই হইতেছে। কারণ, ঐ স্থলে রূপজ্ঞান অধিকক্ষণ স্থামী হইলে উহা অস্পষ্ট জ্ঞান হইতে পারে না, স্বতরাং ঐ জ্ঞান যে ক্ষণিক, ইহা স্থীকার্য্য। তাহা হইলে বৃদ্ধির স্থামিত্বনাদীর যাহা প্রতিষ্কেয়া অর্থাৎ বৃদ্ধির ক্ষণিকত্ব, তাহা উহার গৃহীত দৃষ্টাস্কের (বিহাতের আবির্ভাবকালে রূপের অস্পষ্ট জ্ঞানে) স্থীকৃতই হওয়ায় তিনি উহার প্রতিষ্কের অস্থামিত্ব বা ক্ষণিকত্বের স্থামিত্ব প্রতিজ্ঞা করিয়া বিহাতের আবির্ভাবকাশীন বৃদ্ধিবিশ্বের অস্থামিত্ব বা ক্ষণিকত্বের স্থীকার সিদ্ধান্তবিক্ষক হয়॥ ৪৪॥

ভাষ্য। যত্রাব্যক্তগ্রহণং তত্রোৎপন্নাপবর্গিণী বুদ্ধিরিতি। প্রহণহেতুবিকল্পাদ্পাহণবিকল্পো ন বুদ্ধিবিকল্পাৎ। যদিদং কচিদব্যক্তং
কচিদ্ব্যক্তং গ্রহণময়ং বিকল্পো গ্রহণহেতুবিকল্পাৎ,যত্রানবন্ধিতো গ্রহণহেতুস্তত্ত্রাব্যক্তং গ্রহণং, যত্রাবন্ধিতস্তত্র ব্যক্তং, নতু বুদ্ধেরবন্ধানানবন্ধানাভ্যামিতি। কন্মাৎ ? অর্থগ্রহণং হি বুদ্ধিঃ যত্তদর্থগ্রহণমব্যক্তং ব্যক্তং বা বুদ্ধিঃ
সেতি। বিশেষাগ্রহণে চ দামান্যগ্রহণমাত্রমব্যক্তগ্রহণং, তত্র বিষয়ান্তরে
বৃদ্ধান্তরানুৎপত্তিনিমিত্রাভাবাৎ। যত্র স্থানধর্মযুক্তণ্ট ধন্মী গৃহতে বিশেষ-

ধর্মযুক্তশ্ব, তদ্ব্যক্তং গ্রহণং। যত্র তু বিশেষেহগৃহ্যাণে সামান্যগ্রহণনাত্রং, তদব্যক্তং গ্রহণং। সমানধর্মযোগাচ্চ বিশিষ্টধর্মযোগো বিষয়ান্তরং, তত্র যদ্গ্রহণং ন ভবতি তদ্গ্রহণনিমিত্তাভাবান্ধ বুদ্ধেরনবন্ধানাদিতি। যথা-বিষয়প গ্রহণং ব্যক্তমেব প্রত্যর্থ নিয়তত্বাচ্চ বুদ্ধীনাং। সামান্ত-বিষয়প গ্রহণং স্ববিষয়ং প্রতি ব্যক্তং, বিশেষবিষয়প গ্রহণং স্ববিষয়ং প্রতি ব্যক্তং, প্রত্যর্থনিয়তা হি বুদ্ধয়ঃ। তদিদমব্যক্তগ্রহণং দেশিতং ক বিষয়ে বুদ্ধানবন্ধানকারিতং স্থাদিতি। ধর্ম্মিণস্ত ধর্মভেদে বুদ্ধিনানাত্বস্যভাবাভ্যাং তত্বপপত্তিঃ। ধর্মিণঃ থল্মর্থক্ত সমানাশ্ব ধর্মা বিশিষ্টাশ্ব্য, তের প্রত্যর্থনিয়তা নানাবুদ্ধয়ঃ, তা উভয়ো যদি ধর্মিণি বর্ত্তন্তে, তদা ব্যক্তং গ্রহণং ধর্ম্মিণমভিপ্রেত্য। যদা তু সামান্যগ্রহণমাত্রং তদাহব্যক্তং গ্রহণমিতি। এবং ধর্ম্মিণমভিপ্রেত্য ব্যক্তাব্যক্তয়োর্গ্রহণয়োর্জপপ্তিরিতি।

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) যে স্থলে অব্যক্ত জ্ঞান হয়, সেই স্থলে বৃদ্ধি উৎপন্নাপ-বর্গিণী, অর্থাৎ সেই স্থানেই বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব স্বীকার্য্য। (উত্তর) গ্রহণের হেতুর বিকল্ল(ভেদ)বশতঃ গ্রাহণের বিকল্প হয়,—বুদ্ধির বিকল্পবশতঃ নহে, অর্থাৎ বুদ্ধির স্থায়িত্ব ও ক্ষণিকত্বপ্রযুক্তই ব্যক্ত ও অব্যক্তরূপে গ্রহণের বিকল্প হয় না। (বিশদার্থ) এই যে, কোন ছলে অব্যক্ত ও কোন ছলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, এই বিকল্প গ্রহণের হেতুর বিকল্পবশতঃ যে স্থলে গ্রহণের হেতু অস্থায়া, সেই স্থলে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, বে খলে গ্রহণের হেতু স্থায়ী, সেই স্থলে ব্যক্ত গ্রহণ হয়, কিন্তু বৃদ্ধির স্থায়িত্ব ও অস্থায়িষপ্রযুক্ত নহে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেত অর্থের গ্রহণই বুদ্ধি. সেই যে অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থ গ্রাহণ, ভাহা বুদ্ধি। কিন্তু বিশেষ ধর্ম্মের অজ্ঞান থাকিলে সামান্য ধর্ম্মের জ্ঞানমাত্র অব্যক্ত গ্রহণ, সেই স্থলে নিমিত্তের অভাবৰশতঃ বিষয়াস্তরে জ্ঞানাস্তরের উৎপত্তি হয় না। যে স্থলে সমানধর্মযুক্ত এবং বিশিষ্ট-ধর্মমুক্ত ধর্মী গৃহীত হয়, তাহা অর্থাৎ ঐরূপ জ্ঞান ব্যক্ত গ্রহণ। কিন্তু যে স্থলে বিশেষ ধর্ম অগৃহ্যমাণ থাকিলে সামান্য ধর্মের জ্ঞান মাত্র হয়, তাহা অব্যক্ত গ্রহণ। সমানধর্মবত্তা হইতে বিশিষ্টধর্মবতা বিষয়াস্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিষয়, সেই বিষয়ে অর্থাৎ বিশিষ্ট ধর্মারূপ বিষয়ান্তরে যে জ্ঞান হয় না, তাহা জ্ঞানের নিমিন্তের অভাব-প্রযুক্ত, বুদ্ধির পশ্চায়িত্ব প্রযুক্ত নহে।

পরস্ত বৃদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তত্ববশতঃ জ্ঞান যথাবিষয় ব্যক্তই হয়, বিশ্বার্থ এই বে,—সামান্য ধর্ম্মবিষয়ক জ্ঞান নিজের বিষয়-বিষয়ে ব্যক্ত, বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞানও নিজের বিষয়বিষয়ে ব্যক্ত,—বেহেতু বৃদ্ধিসমূহ প্রত্যর্থনিয়ত (অর্থাৎ বৃদ্ধি বা জ্ঞান মাত্রেরই বিষয় নিয়ম আছে, যে বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মে, সেই জ্ঞানে অতিরিক্ত আর কোন পদার্থ বিষয় হয় না)। স্কৃতরাং বৃদ্ধির আন্থায়িত্ব-প্রায়ুক্ত "দেশিত" অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর আপত্তির বিষয়ীভূত এই অব্যক্ত গ্রহণ কোন্ বিষয়ে হইবে ? [অর্থাৎ সর্ব্বত্র নিজ্ববিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হইয়া থাকে, স্কৃতরাং বৃদ্ধি ক্ষণিক ছইলেও কোন বিষয়ে অব্যক্ত জ্ঞানের আপত্তি হইতে পারে না]।

কিন্ত ধন্দ্রীর ধর্মভেদ বিষয়ে অর্থাৎ বিভিন্ন ধর্ম বিষয়ে বুদ্ধির নানাদ্বের (নানা বুদ্ধির) সত্তা ও অসত্তাবশতঃ সেই ব্যক্ত ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, ধন্মী পদার্থেরই অর্থাৎ এক ধন্মীরই বহু সমান ধর্ম ও বহু বিশিষ্ট ধর্ম আছে, সেই সমস্ত ধর্মবিষয়ে প্রভার্থ-নিয়ত নানা বুদ্ধি জন্মে, সেই উভয় বুদ্ধি অর্থাৎ সমানধর্মবিষয়ক ও বিশিষ্টধর্মবিষয়ক নানা জ্ঞান যদি ধন্মবিষয়ে থাকে, তাহা হইলে ধন্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত জ্ঞান হয়। কিন্তু যে সময়ে সামান্য ধর্মের জ্ঞানমাত্র হয়, সেই সময়ে অব্যক্ত জ্ঞান হয়। এইরূপে ধন্মীকে উদ্দেশ্য করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়।

টিপ্লনী। বুদ্ধিনাত্রের ক্ষণিকত্ব স্থাকার করিলে সর্ব্বত্ত স্বব্বত্তর অব্যক্ত প্রহণ হয়, এই আপত্তির বগুন করিতে মহর্ষি প্রথমে বলিয়াছেন যে, সর্ব্বত্ত অব্যক্ত প্রহণের আপত্তি সমর্থন করিতে যে দৃষ্টান্তকে সাধকরণে গ্রহণ করা হইরাছে, তদ্বারা বৃদ্ধির ক্ষণিকত্ব—যাহা পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রতিবেধা, তাহা স্থাক্তই হইরাছে। ইহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, যে স্থলে অব্যক্তপ্রহণ উভয়বাদিসত্মত, সেই স্থলেই বৃদ্ধির ক্ষণিকত্ব স্থাকার করিব। বিহাতের আবিত্তাব হইলে তথন রূপের যে অব্যক্ত প্রহণ হয়, তদ্বারা ঐ রূপ স্থলেই ঐ বৃদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে। কিন্ত রে স্থলে অব্যক্ত প্রহণ হয় না, পরস্ক ব্যক্ত প্রহণই অন্তত্তবস্থিনি, সেই স্থলে বৃদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইলে স্বাকারের কোন যুক্তি নাই। পরস্ক বৃদ্ধিমাত্রই ক্ষণিক হইলে সর্ব্বত্ত স্বর্ধা প্রায়ী পদার্থের চাক্ষ্ম প্রহণের কোন বিশেষ থাকিতে পারে না। ভাষ্যকার স্ব্বেকারের কথার ব্যাখ্যা করিয়া শেষে পূর্বাপক্ষবাদীর পূর্ব্বাক্ত কথার উল্লেখপূর্ব্বক তছন্তরে বলিয়াছেন বে, কোন স্থলে অব্যক্ত প্রহণ হয় ; এই যে গ্রহণ-বিকল্প, ইহা প্রহণের হেত্র বিকল্পবশন্তই হইলা থাকে। অর্থাৎ প্রহণের হেত্ অস্থায়ী হইলে সেথানে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এবং প্রহণের হেত্ স্থায়ী হইলে সেথানে অব্যক্ত গ্রহণ হয়, এবং প্রহণের, বাহা হালে সেথানে ব্যক্ত প্রহণ হয়। বিহাতের আবির্তাব হইলে তথন ঐ বিহাতের আলোক, বাহা

রূপ গ্রহণের হেতু অর্থাৎ সহকারী কারণ, তাহা স্থায়ী না হওয়ার ভাষার অভাবে পরে আর রূপের গ্রহণ হইতে পারে না। ঐ আলোক অলক্ষণমাত্র স্থায়ী হওয়ায় অলক্ষণেই রূপের প্রহণ হয়, এ জন্ত উহার ব্যক্ত গ্রহণ হইতে পারে না, সব্যক্ত গ্রহণত হইলা থাকে। ঐ স্থলে বৃদ্ধি বা জ্ঞানের क्रिक्षरभण्डहे स ज्ञालत्र अवाक खर्ग हम्न, जारा नरर। এই ज्ञान मधाक्रकारण स्रोमी घोनि পদার্থের যে চাক্ষ্ম প্রহণ হয়, তাহা ঐ প্রহণের কারণের স্থায়িত্বশতঃ অর্থাৎ সেধানে দীর্ঘকাল পর্যাম্ভ আলোকাদি কারণের সভাবশতঃ ব্যক্ত গ্রহণই হইয়া থাকে। সেথানে বৃদ্ধির স্থায়িত্ববশতঃই ৰে ব্যক্ত গ্ৰহণ হয়, তাহা নহে। ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিবার জন্ম পরে বলিয়াছেন যে, অব্যক্ত অথবা ব্যক্ত অর্থ-গ্রহণই বুদ্ধি পদার্থ। যে স্থানে বিশেষ ধর্ম্মের জ্ঞান হয় না, কেবল সামান্ত ধর্মের জ্ঞান হয়, সেই স্থলে এক্লপ বুদ্ধি বা জ্ঞানকেই অব্যক্ত গ্রহণ বলে। সামাভা ধর্ম হইতে বিশেষ ধর্ম বিষয়ান্তর অর্থাৎ ভিন্ন বিষয়; স্কৃতরাং উহার বোধের কারণও ভিন্ন। পূর্ব্বোক্ত স্থলে বিশেষ ধর্ম জ্ঞানের কারণের অভাবেই ত্রিষয়ে জ্ঞান জন্মে না। কিন্তু যে স্থলে সামান্ত ধর্ম ও বিশেষ ধর্ম্মের জ্ঞানের কারণ থাকে, দেখানে দেই সামাক্ত ধর্মাযুক্ত ও বিশেষ ধর্মাযুক্ত ধর্মার জ্ঞান হওরার সেই জানকে ব্যক্ত প্রহণ বলে। ফলকথা, বৃদ্ধির অন্থায়িত্ববশত:ই যে বিশেষ ধর্মবিষয়ক জ্ঞান জন্মে না, তাহা নহে। বস্তর বিশেষধর্মবিষয়ক জ্ঞানের কারণ না থাকাতেই তদ্বিদ্যে জ্ঞান জন্মে না। স্বতরাং সেখানে বাক্তজ্ঞান জন্মিতে পারে না। মুলকথা, ব্যক্তজ্ঞান ও অব্যক্তজ্ঞানের পূর্ব্বোক্তরূপে উপপত্তি হওয়ায় উহার দারা স্থলবিশেষে বুদ্ধির স্থাবিদ্ধ ও স্থলবিশেষে বৃদ্ধির ক্ষণিকত্ব দিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার প্রথমে এইরূপে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথার খণ্ডন করিয়া পরে বাস্তব তত্ত্ব বলিয়াছেন যে, দর্ববেট দর্ববেস্তর গ্রহণ স্ব স্থ বিষয়ে বাক্তই হয়, অব্যক্ত গ্রহণ কুত্রাপি হয় না ৷ কারণ, বুদ্ধি বা জ্ঞানদমূহ প্রতার্থ-निम्न । व्यर्शा**९ क**ोनभारतके विषय-निम्न व्याटक । य विषय य कोन करमा, त्महे विषय ভিন্ন আর কোন বস্ত দেই জ্ঞানের বিষয় হয় না। সামাত ধর্মবিষয়ক জ্ঞান হইলে সামাত ধর্মাই তাছার বিষয় হয়, বিশেষ ধর্মা উহার বিষয়ই নছে। স্থতরাং ঐ জ্ঞান ঐ সামান্ত ধর্মক্রপ নিজ বিষয়ে ব্যক্তই হয়, তছিময়ে উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ বলা ধার না। বিহাতের আবিভাব হইলে তথন যে সামাজত: রূপের জান হয়, ঐ জ্ঞানও নিজ্বিষয়ে ব্যক্তই হয়। ঐ ভলে ক্লপের বিশেষ ধর্মা ঐ জ্ঞানের বিষয়ই নহে, স্কুতরাং ত্রাষ্ট্রের ঐ জ্ঞান না জন্মিলেও উহাকে व्यवाक श्राहण वना यात्र ना। এইরপ বিশেষ ধর্মবিষয়ক क्कान । निक বিষয়ে বাক্তই হয়। ঐ জ্ঞানে সেই ধর্মীর অভাভ ধর্ম বিষয় না হইলেও উহাকে অব্যক্ত গ্রহণ वर्ण यात्र मा । कलकथा, मर्व्व ममन्त्र कानहे च च विवदत्र वाकु हे इत्र । ऋजवार भूव्यभक्तामी বুদ্ধির ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তে সর্বব্দ যে অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি করিরাছেন, তাহা কোন্ বিষয়ে হইবে ? তাৎপর্য্য এই যে, যথন সমস্ত জ্ঞান তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই হয়, তখন জ্ঞান ক্ষণিক পদার্থ হইলেও কোন বিষয়েই অব্যক্ত জ্ঞান বলা যায় না। অব্যক্ত জ্ঞান অণীক, স্মৃতরাং উহার আপত্তিই হইতে পারে না। প্রাণ্ন হইতে পারে যে, ব্যক্ত জ্ঞান ও ক্ষব্যক্ত জ্ঞান গোক-

প্রাদিদ্ধ আছে। জ্ঞানমাত্রই ব্যক্ত জ্ঞান হইলে অব্যক্ত জ্ঞান বিলিয়া যে লোকব্যবহার আছে, তাহার উপপত্তি হয় না। এতছত্ত্বে সর্কশেষে ভাষাকার বিলয়াছেন যে, ধর্মা পদার্থের সামান্ত ও বিশেষ বহু ধর্মা আছে। ঐ ভিন্ন ভিন্ন ধর্মাবিষয়ে ভিন্ন ভিন্ন নানা বৃদ্ধির সন্তা ও অসভাবশতঃ ই ব্যক্ত জ্ঞান ও অব্যক্ত জ্ঞানের উপপত্তি হয়। অর্থাৎ একই ধর্মার যে বহু সামান্ত ধর্মা ও বহু বিশেষ ধর্মাবিষয়ক উভন্ন বৃদ্ধি অর্থাৎ ঐ উভন্ন ধর্মাবিষয়ক নানা বৃদ্ধি অন্মে। যেথানে কোন এক ধর্মার সামান্ত ধর্মা ও বিশেষ ধর্মাবিষয়ক উভন্ন বৃদ্ধি অর্থাৎ ঐ উভন্ন ধর্মাবিষয়ক নানা বৃদ্ধি জ্বন্মে, সেথানে ঐ ধর্মাবিষয়ক আশ্রেয় করিয়া তিহ্বিয়ে উৎপন্ন ঐ জ্ঞানকে ব্যক্ত জ্ঞান বলে। কিন্তু যেথানে কেবল ঐ ধর্মার সামান্ত ধর্মাবিষয়ক ব্যক্ত জ্ঞান হয়, সেথানে ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত জ্ঞান বলে। সেথানে ঐ জ্ঞান তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞান ইইলেও সেই ধর্মাকৈ আশ্রয় করিয়া উহার নানা সামান্ত ধর্মাবিষয়ক ও নানা বিশেষধর্ম্মবিষয়ক নানা জ্ঞান ঐ স্থলে উৎপন্ন না হুৎনায় ঐ জ্ঞান পূর্বোক্ত ব্যক্তগ্রহণ ইইতে বিপরীত। এ জন্তই ঐ জ্ঞানকে অব্যক্ত গ্রহণ বলে। এই ক্লপেই ধর্মাকৈ আশ্রয় করিয়া ব্যক্ত ও অব্যক্তগ্রহণের ব্যবহার হয়॥ ৪৪॥

ভাষ্য। ন চেদমব্যক্তং গ্রহণং বুদ্ধের্কোদ্ধব্যস্য বাহনব**ন্থা**য়িত্বা-তুপপদ্যত ইতি। ইদং হি—

সূত্র। ন প্রদীপাকিঃসন্তত্যভিব্যক্তগ্রহণবত্তদ্-গ্রহণং॥ ৪৫॥ ৩১৬॥ *

অনুবাদ। পরস্ত বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য বিষয়ের অস্থায়িত্বশতঃ এই অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না। যে হেতু এই অব্যক্ত গ্রহণ নাই, প্রদাপের শিখার সম্ভতির অর্থাৎ ধারাবাহিক ভিন্ন ভিন্ন প্রদীপশিখার অভিব্যক্ত গ্রহণের ভায় সেই বোদ্ধব্য বিষয়সমূহের গ্রহণ হয়, অর্থাৎ সর্ববিত্ত সর্ববিষয়ে ব্যক্ত জ্ঞানই ইইয়া থাকে।

ভাষ্য। অনবস্থায়িত্বেহপি বুদ্ধেস্তেষাং দ্রব্যাণাং গ্রহণং ব্যক্তং প্রতিপত্তব্যং কথং ? "প্রদীপার্চিঃসন্তত্যভিব্যক্তগ্রহণবং", প্রদীপার্চিষাং

^{* &}quot;স্থায়বার্তিক" ও "স্থায়স্চীনিবন্ধে" "ন প্রদীপার্চিষঃ" ইত্যাদি স্ক্রপাঠই গৃহীত ইইয়াছে। কেছ কেছ
এই পুরের প্রথমে নঞ্ শব্দ গ্রহণ না করিলেও 'নঞ্' শব্দযুক্ত স্ক্রপাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়। কারণ,
পূর্ব্বপক্ষবাদীর আপত্তির বিনয় অবাক্ত গ্রহণের প্রতিষেধ করিতেই মহর্ষি এই স্ক্রাট বলিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত ৪৬শ
স্ক্র হইতে "অবাক্তগ্রহণং" এই বাকোর অনুবৃত্তি এই স্ক্রে মহর্ষির অভিপ্রেত। নব্য ব্যাখ্যাকার রাধামোহন
শোখামিভট্টাচার্যাও এখানে "নঞ্" শব্দযুক্ত স্ক্রপাঠ গ্রহণ করিয়া "নাবাক্তগ্রহণং" এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন।
ভাষ্যকারও প্রথমে "ইদম্" শব্দের দ্বারা তাহার পূর্ব্বোক্ত অব্যক্ত গ্রহণকেই গ্রহণ করিয়া "নঞ্ছ" শব্দযুক্ত স্ক্রেরই
অবতারণা করিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকারের ঐ "ইদম্" শব্দের সহিত স্ক্রের প্রথমস্থ "নঞ্ছ" শব্দের বোগ করিয়া
স্ক্রার্থ ব্যাখ্যা করিতে হইবে। "প্রদীপার্চিষঃ" এইরূপ পাঠ ভাষ্যসন্মত বুঝা যায় না।

সম্ভত্যা বর্ত্তমানানাং গ্রহণানবস্থানং গ্রাহ্থানবস্থানঞ্চ, প্রত্যর্থনিয়তত্বাদ্-বৃদ্ধীনাং, যাবন্তি প্রদীপাচ্চীংষি তাবত্যো বৃদ্ধয় ইতি। দৃশ্যতে চাত্র ব্যক্তং প্রদীপার্চ্চিয়াং গ্রহণমিতি।

অমুবাদ। বৃদ্ধির অস্থায়িত্ব হইলেও সেই দ্রব্যসমূহের গ্রহণ ব্যক্তই স্বীকার্যা। (প্রশ্ন) কিরূপ ? (উত্তর) প্রদীপের শিখাসস্ততির অভিব্যক্ত (ব্যক্ত) গ্রহণের স্থায়। বিশদার্থ এই যে, বৃদ্ধিসমূহের প্রত্যর্থনিয়তত্বশতঃ সম্ভতিরূপে বর্ত্তমান প্রদীপশিখাসমূহের গ্রহণের অস্থায়িত্ব ও গ্রাহ্মের (প্রদীপশিখার) অস্থায়িত্ব স্বীকার্যা। যতগুলি প্রদীপশিখা, ততগুলি বৃদ্ধি। কিন্তু এই স্থলে প্রদীপশিখাসমূহের ব্যক্ত গ্রহণ দৃষ্ট হয়।

টিপ্লনী। জন্ম জ্ঞানমাত্রই ক্ষণিক হইলে সর্ব্বত সর্ব্বত্তর অব্যক্ত জ্ঞান হয়, এই আপত্তির থণ্ডন করিতে মহর্ষি শেষে এই স্থঞ্জারা প্রাকৃত উত্তর বলিয়াছেন যে, বুদ্ধির স্থায়িত্ব না থাকিলেও ভৎপ্রযুক্ত বিষয়ের অব্যক্ত জ্ঞান হয় না। ভাষাকার পূর্বাস্থ্রভাষ্যেই স্বভন্নভাবে মহর্ষির এই স্থতোক্ত তত্ত্ব প্রকাশ করিয়া শেষে মহর্ষির স্তত্ত্বারা তাঁহার পুর্বাক্থার সমর্থন করিবার জন্ম এই স্থত্তের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি অথবা বোদ্ধবা পদার্থের অস্থায়িত্বপ্রযুক্ত অব্যক্ত গ্রহণ উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ বুদ্ধি অথবা বোদ্ধব্য পদার্থ অস্থায়ী **ब्हे**(लहे रिव प्रिथान अवाक्त श्रहण हरेरन, এই ज्ञाप निष्ठम ना थाकांत्र नुष्कित अवान्ति श्रिक्थियुक অব্যক্ত এহণের আপত্তি হইতে পারে না। বৃদ্ধি এবং বোদ্ধব্য পদার্থ অস্থায়ী হইলেও বাক্ত গ্রহণ হইয়া থাকে, ইহা বুঝাইতে মহর্ষি প্রদীপের শিশাসম্ভতির ব্যক্ত প্রহণকে দৃষ্টাস্করপে উল্লেখ করিয়াছেন। প্রতিক্ষণে প্রদীপের যে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উদভব হয়, তাহাকে বলে প্রদীপশিখার সম্ভতি। প্রদীপের ঐ সমন্ত শিখার ভেদ থাকিলেও অবিচ্চেদে উগদের উৎপত্তি হওয়ায় একই শিখা বলিগা ভ্রম হয় বস্তুতঃ অবিচ্ছেদে ভিন্ন ভিন্ন শিখার উৎপদ্ধিই ঐ স্থলে স্বীকার্যা। ঐ শিখার মধ্যে কোন শিখা হইতে কোন শিখা দীর্ঘ, কোন শিখা ধর্ম, কোন শিখা সূল, ইহা প্রত্যক্ষ করা যায়। একই শিখার ঐরপ দীর্ঘতাদি সম্ভব হয় না। স্থতরাং প্রদীপের শিখা এক নতে, সম্ভতিরূপে অর্থাৎ প্রবাহরূপে উৎপন্ন নানা শিখাই স্বীকার্য্য। ভাষা হইলে প্রদীপের ঐ সমস্ত শিখার যে প্রতাক্ষ-বৃদ্ধি জল্মে, ঐ বৃদ্ধিও নানা, ইহা সীকার্য্য। কারণ, বৃদ্ধিমাত্রই প্রতার্থনিয়ত। প্রথম শিখামাত্রবিষয়ক যে বৃদ্ধি, দ্বিতীয় শিখা ঐ বৃদ্ধির বিষয়ই নহে। স্বভরাং দিভীয় শিখা বিষয়ে দিভীয় বুদ্ধিই জন্মে। এইরূপে প্রানীপের যতগুলি শিখা, ততত্ত্তি ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধিই তদিবনে জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা চইলে 🏕 স্থলে অদীপের শিখাসমূহের যে ভিন্ন ভিন্ন বৃদ্ধি, তাহার স্থায়িত্ব নাই, উহার কোন বৃদ্ধিই বছক্ষণ স্থায়ী হয় না, ইহাও স্বীকার্য্য। কারণ, ঐ স্থলে প্রদীপের শিখারূপ যে প্রান্থ অর্থাৎ বোদ্ধব্য পদার্থ, ভাহা অস্থায়ী, উহার কোন শিধাই বছক্ষণস্থায়ী নহে। কিন্তু ঐ স্থলে প্রাদীপের শিধাসমূহের

পূর্ব্বেক্তিরপ ভিন্ন ভিন্ন অহানী জ্ঞান ও ব্যক্ত জ্ঞানই হইন্না থাকে। প্রাদীপের শিথাসমূহের পূর্ব্বেক্তিরপ প্রত্যক্ষকে কেইই অব্যক্ত গ্রহণ অর্থাৎ অম্পত্তি জ্ঞান বলেন না। স্তর্ত্বাং ঐ দৃষ্টাস্তে সর্ব্বেট্র ব্যক্ত গ্রহণই স্বীকার্য্য। বিদ্যাতের আবির্ভাব হইলে তথন যে অতি অল্লক্ষণের জন্ত কোন বস্তুর প্রত্যক্ষ জ্ঞান, ঐ প্রত্যক্ষণ্ড তাহার নিজ বিষয়ে ব্যক্ত অর্থাৎ ম্পুষ্টই হয়। মূলক্থা, প্রদীপের ভিন্ন ভিন্ন শিথাসম্ভতির ভিন্ন ভিন্ন অহান্নী প্রত্যক্ষণ্ডলিও যথন ব্যক্ত গ্রহণ বিশ্বা সকলেরই স্বীকার্য্য, তথন বৃদ্ধি বা বোদ্ধরা পদার্থের অন্তাহিত্বশতঃ অব্যক্ত গ্রহণের আপত্তি হইতে পারে না। ভাষ্যকারও প্রথমে মহর্ষির এই তাৎপর্যাই প্রকাশ করিয়া স্ত্রের অবতারণা করিয়াছেন ॥ ৪৫॥

বুদ্ধ্যাৎপন্নাপবর্গিত্ব-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ 8 ॥

ভাষ্য। চেতনা শরীরগুণঃ, সতি শরীরে ভাবাদসতি চাভাবাদিতি। অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) চৈতন্ত শরীরের গুণ, যেহেতু শরীর থাকিলেই চৈতন্তের সন্তা, এবং শরীর না থাকিলেই চৈতন্তের অসতা।

সূত্র। দ্বো স্বগুণ-পরগুণোপলব্ধেঃ সংশয়ঃ॥ ॥ ৪৬॥ ৩১৭॥

গ্রমুবাদ। দ্রব্য পদার্থে স্বকীয় গুণ ও পরকীয় গুণের উপলব্ধি হয়, স্থতরাং সংশয় জন্মে।

ভাষ্য। সাংশয়িকঃ সতি ভাষ্য, স্বগুণোহপ্সু দ্রবস্থ্যপ্রলভ্যতে, পরগুণশ্চোষ্ণতা। তেনাহয়ং সংশয়ঃ, কিং শরীর**গুণশ্চেতনা শরীরে** গৃহতে ? অথ দ্রব্যান্তরগুণ ইতি।

অনুবাদ। সত্তে সত্তা অর্থাৎ থাকিলে থাকা সন্দির্থা, (কারণ) জলে স্বকীয় গুণ দ্রবন্ধ উপলব্ধ হয়, পরের গুণ অর্থাৎ জলের অন্তর্গত অগ্নির গুণ উষ্ণতাও (উষ্ণ স্পর্শন্ত) উপলব্ধ হয়। অতএব কি শরীরের গুণ চেতনা শরীরে উপলব্ধ হয় ? অথবা দ্রব্যান্তরের গুণ চেতনা শরীরে উপলব্ধ হয় ? এই সংশয় জন্মে।

টিপ্পনী। চৈতত অর্গাৎ জ্ঞান শরীরের গুণ নতে, এই দিছান্ত পুনর্কার বিশেষরূপে সমর্থন করিবার জন্ত মহর্ষি বৃদ্ধি পরীক্ষার শেষ ভাগে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। ভাই ভাষাকার এই প্রকরণের অবতারণা করিতে প্রথমে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, শরীর থাকিলেই যথন চৈতত্ত থাকে, শরীর না থাকিলে চৈতত্ত থাকে না, অভএব চৈতত্ত শরীরেরই

খন। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, যাতা থাকিলে যাতা থাকে বা জন্মে, ভাতা তাহারই ধর্ম, ইকা বুঝা বাষ। বেমন ঘটালি দ্রব্য থাকিলেই রূপাদি গুণ থাকে, এজন্স রূপাদি ঘটাদির ধর্ম বিশুয়াই বুঝা যায়। মহর্ষি এই পূর্বাপক্ষের খণ্ডন করিতে প্রথমে এই ফুত্র ছারা বলিয়াছেন বে, **চৈতন্ত শরীরেরই** গুণ, অথবা দ্রব্যাস্তরের গুণ, এইরূপ সংশয় জন্ম। ভাষাকারের ব্যা**খ্যামু**সারে মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, যাহা থাকিলেই যাহা থাকে, অথবা যাহার উপলব্ধি হয়, তাহা তাহারই ধর্ম, এইরূপ নিশ্চয় করা যায় না; উহা সন্দির্ম। কারণ, জলে যেমন তাহার নিজ্ঞ । দ্ৰবন্ধ উপলব্ধ হয়, তদ্ৰূপ ঐ ৰুণ উষ্ণ করিলে তথন তাহাতে উষ্ণ স্পর্শপ্ত উপলব্ধ হয়। কিন্ত ঐ উষ্ণ ম্পর্শ জনের নিষ্কের গুণ নতে, উহা ঐ জলের মধ্যগত অগ্নির গুণ। এইরূপে শরীরে যে চৈতত্তের উপলব্ধি হইতেছে, তাহাও ঐ শরীরের মধ্যগত কোন দ্রব্যাস্তরেরও গুণ হইতে পারে। যাহা থাকিলে যাহা থাকে বা যাহার উপলব্ধি হয়, তাহা তাহার ধর্ম হইবে, এইরূপ নিয়ম যথন নাই, তথন পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দারা তৈতক্ত শরীরেরই গুণ, ইহা দিদ্ধ হইতে পারে না। পরস্ত শরীরের নিজের গুণ চৈতত্তই কি শরীরে উপলব্ধ হয়, অথবা কোন দ্রব্যাস্তরের গুণ চৈতক্তই শরীরে উপদ্রভ্রত্ম ৭ এইরূপ সংশয়ই জন্মে) উদ্যোতকর এথানে মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, শরীর থাকিলেই চৈতন্ত থাকে, শরীর না থাকিলে ভৈতন্ত থাকে না, এই যুক্তির বারা চৈতন্ত শরীরেরই গুণ, ইহা দিছ হয় না। কারণ, ক্রিয়াজন্ত সংযোগ, বিভাগ ও বেগ জন্মে, ক্রিয়া ব্যতীত ঐ সংযোগাদি জন্ম না; কিন্ত ঐ সংযোগ ও বিভাগাদি ক্রিয়ার গুণ নহে। স্থতরাং যাহা থাকিলেই যাহা থাকে, যাহার অভাবে যাহা থাকে না, তাহা তাহারই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায় না। অবশ্র যাহাতে বর্ত্তমানরূপে যে গুণের উপলব্ধি হয়, উহা ভাষারই গুণ, এইরূপ নিয়ম বলা যায় ৷ কিন্তু শরীরে বর্তমানরূপে চৈতন্তের উপলব্ধি হয় না. চৈত ক্সমাত্রের উপশব্ধি হইয়া থাকে। তদ্বারা চৈততা যে শরীরেরই গুণ, ইহা দিদ্ধ হয় না। কারণ, শরীরে চৈতত্তের উপলব্ধি স্বীকার করিলেও ঐ চৈতত্ত কি শরীরেরই গুণ ? অথবা দ্রব্যাস্তরের গুণ ? এইরূপ সংশয় জন্মে। স্থতরাং ঐ সংশয়ের নিবৃত্তি ব্যতীত পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা যার না । ৪৬।

ভাষ্য। ন শরীরগুণশ্চেতনা। কমাৎ ? অমুবাদ। চৈতশু শরীরের গুণ নহে। (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। যাবদ্দ্রব্যভাবিত্বাদ্রপাদীনাং ॥৪৭॥৩১৮॥

সমুবাদ। (উন্তর) যেহেতু রূপাদির যাবদ্দ্রব্যভাবিদ্ধ আছে, [অর্থাৎ যাবৎকাল পর্য্যস্ত দ্রব্য থাকে, তাবৎকাল পর্য্যস্ত তাহার গুণ রূপাদি থাকে। কিন্তু শরীর থাকিলেও সর্বন্দা তাহাতে চৈতন্ম না থাকায় চৈতন্ম শরীরের গুণ হইতে পারে না]। ভাষ্য। ন রূপাদিহীনং শরীরং গৃহতে, চেতনাহীনস্ত গৃহতে, যথোফাতাহীনা আপঃ, তত্মান্ন শরীরগুণশ্চেতনেতি।

সংস্কারবদিতি চেৎ? ন, কারণানুচ্ছেদাৎ। যথাবিধে দ্রব্যে সংস্কারস্তথাবিধ এবোপরমো ন, তত্র কারণোচ্ছেদাদত্যন্তং সংস্কারানুপপত্তির্ভবতি, যথাবিধে শরীরে। চেতনা গৃহতে তথাবিধ এবাত্যস্তোপরমন্চেতনায়া গৃহতে, তত্মাৎ সংস্কারবদিত্যসমঃ সমাধিং। অথাপি শরীরস্থং চেতনোৎপত্তিকারণং স্থাদ্দ্রব্যান্তরস্থং বা উভয়স্থং বা তম, নিয়মহেম্বভাবাৎ। শরীরস্থেন কদাচিচ্চেতনোৎপদ্যতে কদাচিমেতি নিয়মে হেতুনাস্তীতি। দ্রব্যান্তরস্থেন চ শরীর এব চেতনোৎপদ্যতে ন লোফীদিঘিত্যক্র ন নিয়মে হেতুরস্তীতি। উভয়্রস্থস্থ নিমিত্তম্বে শরীরস্মানজাতীয়দ্রব্যে চেতনা নোৎপদ্যতে শরীর এব চোৎপদ্যত ইতি নিয়মে হেতুর্নাস্তীতি।

অসুবাদ। রূপাদিশূত্য শরীর প্রত্যক্ষ হয় না, কিন্তু চেতনাশূত্য শরীর প্রত্যক্ষ হয়, যেমন উষ্ণতাশূত্য জল প্রত্যক্ষ হয়,—অতএব চেতনা শরীরের গুণ নহে।

পূর্ববিপক্ষ) সংস্থারের ন্থায়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ চৈতন্ত সংস্থারের তুলা গুণ নহে, যেহেতু (চৈতন্তের) কারণের উচ্ছেদ হয় না। বিশাদার্থ এই য়ে, যাদৃশ দ্রব্যে সংস্থার উপলব্ধ হয়, তাদৃশ দ্রব্যেই সংস্থারের নিরুত্তি হয় য়া, সেই দ্রব্যে কারণের উচ্ছেদবশতঃ সংস্থারের অত্যন্ত অনুপপত্তি (নিরুত্তি) হয়। (কিন্তু) যাদৃশ শরীরে চৈতন্ত উপলব্ধ হয়, তাদৃশ শরীরেই চৈতন্তের অত্যন্ত নিরুত্তি উপলব্ধ হয়, অত্রব্র "সংস্থারের ন্থায়" ইহা বিষম সমাধান [অর্থাৎ সংস্থার ও চৈতন্ত তুল্য পদার্থ না হওয়ায় সংস্থারকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া যে সমাধান বলা হইয়াছে, তাহা ঠিক হয় নাই]। আর যদি বল,শরীরস্থ কোন বস্তু চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয় ? (উত্তর) তাহা নহে, অর্থাৎ ঐরপ কোন বস্তু চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয় ? (উত্তর) তাহা নহে, অর্থাৎ ঐরপ কোন বস্তুই চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয় ? (উত্তর) তাহা নহে, অর্থাৎ ঐরপ কোন বস্তুই চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হইতে পারে না ; কারণ, নিয়মে হেতু নাই। বিশাদার্থ এই যে, শরীরস্থ কোন বস্তর বারা কোন কালে চৈতন্ত উৎপন্ন হয়, কোন কালে চৈতন্ত উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। এবং দ্রব্যান্তরম্ম কোন বস্তর বারা শরীরেই চিতন্ত উৎপন্ন হয় না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। এবং দ্রব্যান্তরম্ম কোন বস্তর বারা শরীরেই

নাই। উভয়ন্থ কোন বস্তুর কারণত হইলে অর্থাৎ শরীর এবং দ্রব্যান্তর, এই উভয় দ্রব্যন্থ কোন বস্তু চৈতন্যের কারণ হইলে শরীরের সমানজাতীয় দ্রব্যে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না, কিন্তু শরীরেই চৈতন্য উৎপন্ন হয়, এই নিয়মে হেতু নাই।

টিপ্রনী। তৈতন্ত শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত পক্ষ সমর্থন করিতে মহবি প্রথমে এই স্ত্রের দারা বিলিয়াছেন যে, শরীররূপ দ্রব্যের যে রূপাদি গুণ আছে, তাহা ঐ শরীররূপ দ্রব্যের স্থিতিকাল পর্যান্ত বিদ্যমান থাকে। রূপাদিশূল শরীর কথনও উপলব্ধ হয় না। কিন্ত যেমন উষ্ণ জল শীতল হইলে তথন তাহাতে উষ্ণ স্পর্শের উপলব্ধি হয় না, তত্রেপ সময়বিশেষে শরীরেরও তৈতক্তের উপলব্ধি হয় না, চৈতন্ত্রহীন শরীরেরও প্রত্যক্ষ হইরা থাকে। স্ত্রাং চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে। চৈতন্ত শরীরের গুণ হইলে উহাও রূপাদির নাায় ঐ শরীরের স্থিতিকাল পর্যান্ত সর্ব্বদা ঐ শরীরে বিশ্বমান থাকিত।

পুর্ম্বপক্ষবাদী চার্ম্বাক বলিতে পাত্রেন যে, শরীরের গুণ হইলেই যে, তাহা শরীরের স্থিতিকাল পর্যান্ত সর্বলাই বিদ্যমান থাকিবে, এইরূপ নিয়ম নাই। শরীরে যে বেগ নামক সংখারবিশেষ জ্ঞান, উছা শরীরের গুণ হইলেও শহীর বিদামান থাকিতেও উহার বিনাশ হইয়া থাকে। এইরূপ শরীর বিদ্যমান থাকিতে কোন সময়ে চৈতন্তের বিনাশ হইলেও সংস্থারের তায় চৈত্তাও শরীরের গুণ হইতে পারে। ভাষাকার পূর্ব্ধপক্ষবাদীর এই কথার উল্লেখপূর্ব্বক তত্ত্তরে বলিয়াছেন যে, কারণের উচ্ছেদ না হওয়ায় কোন সময়েই শরীরে চৈতত্তের অভাব হইতে পারে না। কিন্ত কারণের উচ্ছেদ হওয়ায় শরীরে বেগের অভাব হইতে পারে। তাৎপর্যা এই যে, শরীরের বেগের প্রতি শরীরমাত্রই কারণ নহে। ক্রিয়া প্রভৃতি কারণাঞ্চর উপস্থিত হইলে শরীরে বেগ নামক সংস্কার জন্ম। ক্রিয়া প্রভৃতি কারণবিশিষ্ট যাদৃশ শরীরে ঐ বেগ নামক সংস্কার অধ্যা, তাদুশ শরীরে ঐ সংস্থারের নিবৃতি হয় না। ঐ ক্রিয়া প্রভৃতি কারণের বিনাশ হইলে তথন ঐ শরীরে ঐ সংস্থারের অতাস্ত নিবৃত্তি হয়। কিন্ত বাদৃশ শরীরে চৈত্তত্তের উপশব্ধি হয়, তাদুশ শরীরেই সময়বিশেষে চৈতন্যের নিবৃত্তি উপলব্ধ হয়। শরীরে চৈত্তক্ত স্বীকার করিলে কথনও ভাষতে হৈতক্তের নির্ভি হইতে পারে না। কারণ, শরীরের চৈতক্সবাদী চার্বাকের মতে যে ভূতসংযোগ শগীরের টেডক্রেডাৎপত্তির কারণ, তাহা মৃত শগীরেও থাকে। স্লভরাং তাঁহার মতে শরীর বিদ্যমান থাকিতে তাহাতে চৈতত্তার কারণের উচ্চেদ পদ্ধৰ না হওয়ায় শরীরের স্থিতিকাল পর্যান্তই তাহাতে হৈততা বিদানান থাকিবে। হৈততা সংস্থারের স্থায় গুল না হওয়ায় ঐ সংস্থারকে দুটাস্করণে গ্রহণ করিয়া পূর্ব্বোক্ত সমাধান বলা ঘাইবে না। সংস্কার চৈতন্তের সমান গুণ না হওয়ায় উহা বিষম সমাধান বলা হইয়াছে। পূর্বপক্ষবাদী চার্কাক যদি বলেন যে, শরীরে যে চৈত্ত জন্মে, তাহাতে অন্ত কারণও আছে, কেবল मत्रोत वा कृष्ठ-मश्रागितिर मंबहे छहात कांत्रण नरह। भत्रोत्रष्ट अधवा अञ्च स्ववाष्ट अथवा मत्रीत छ অভ দ্রব্য, এই উভয় দ্রবাস্থ কোন বস্তুত শরীরে চৈডভের উৎপজিতে কারণ। ঐ কারণাস্তরের

অভাব হইলে পূর্ব্বোক্ত সংস্থারের ছায় সময়বিশেষে শরীরে চৈতভেরও নিবৃত্তি হইতে পারে ! ত্মতরাং হৈতভাও শরীরস্থ বেগ নামক সংস্থারের ভাষ শরীরের গুণ হইতে পারে ৷ ভাষ্যকার শেষে পূর্বপক্ষবাদীর এই কথারও উল্লেখ করিয়া তত্ত্তরে বলিয়াছেন যে, নিয়মে হেতু না থাকায় পূর্ব্বোক্ত কোন বস্তুকে শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তিতে কারণ বলা যায় না। কারণ, প্রথম পক্ষে যদি শরীরস্থ কোন পদার্থবিশেষ শরীরে চৈতত্তের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে এ পদার্থ কোন সময়ে শরীরে চৈতত্ত উৎপন্ন করে, কোন সময়ে চৈতত্ত উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে কোন হেতু নাই। সর্বাদাই শরীরে চৈতভ্যের উৎপত্তি হইতে পারে। কালবিশেষে শরীরে চৈতভ্যের উৎপত্তির কোন নিয়ামক নাই। আর যদি (২) শরীর ভিন্ন অভ্য কোন দ্রবাস্থ কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হয়, তাহা হইলে উহা শরীরেই চৈতন্ত উৎপন্ন করে, লোষ্ট প্রভৃতি দ্রব্যাস্তরে হৈতক্স উৎপন্ন করে না, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। দ্রব্যান্তরস্থ বন্ধবিশেষ চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হইলে, ভাহা দেই দ্রব্যাস্করেও চৈত্ত উৎপন্ন করে না কেন ? আর যদি (৩) শরীর ও দ্রব্যান্তর, এই উভয় দ্রব্যস্ত কোন পদার্থ চৈতত্তের উৎপত্তির কারণ হয়, ভাগা ইইলে শরীরের সম্বাতীয় দ্রব্যান্তরে হৈত্ত উৎপন্ন হয় না, শরীরেই হৈত্ত উৎপন্ন হয়, এইরূপ নিয়মে হেতু নাই। উদ্যোতকর আরও বলিয়াছেন যে, শরীরস্থ কোন বস্তু শরীরের চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ হুইলে ঐ বস্তু কি শরীরের স্থিতিকাল পর্যান্ত বর্ত্তমান থাকে অথবা উহা নৈমিত্তিক, নিমিত্তের অভাব হইলে উহায়ও অভাব হয় ? ইহা বক্তবা। এ বস্ত শরীরের স্থিতিকাল পর্যান্তই বর্তমান থাকে, ইছা বলিলে সর্বাদা কারণের সন্তাবশতঃ শরীরে কথনও চৈতন্তের নিবৃত্তি হইতে পারে না। আর ঐ শরীরত্ব বস্তকে নৈমিভিক বলিলে যে নিমিভজ্ঞ উহা জানাবে, সেই নিমিভ সর্বাদাই উহা কেন জ্বনায় না ? ইহা বলা আবশুক। দেই নিমিত্তও অর্থাৎ দেই কারণও নৈমিত্তিক, ইছা বলিলে যে নিমিতান্তরজন্ম সেই নিমিত্ত জন্মে, তাহা ঐ নিমিতকে সর্বাদাই কেন জন্মায় না, ইত্যাদি প্রকার আপত্তি অনিবার্য। এবং দ্রব্যাস্তরস্থ কোন পদার্থ শরীরে চৈতন্তের উৎপত্তির কারণ বলিলে ঐ পদার্থ নিতা, কি অনিতা ? অনিতা হইলে কালান্তরস্থায়ী ? অথবা ক্ষণবিনাণী ? ইহাও বলা আবশুক। কিন্তু উহার সমন্ত পক্ষেই পূর্ব্বোক্ত প্রকার আপত্তি অনিবার্য্য। ফলক্থা, শরীরে চৈত্ত স্থাকার করিলে তাহার পুর্নোক্ত প্রকার আর কোন কারণান্তরই বলা যায় না। স্থতরাং শরীর বর্ত্তমান থাকিতে কারণের উচ্ছেদ বা অভাব না হওয়ায় শরীরের স্থিতিকাল পর্যাস্ত শরীরে হৈততা স্বীকার করিতে হয়। কারণাগুরের নিবৃত্তিবশতঃ সংস্থারের নিবৃত্তির তায় শরীরে চৈতন্তের নিবৃত্তি হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকার ও বার্তিককারের মূল তাৎপর্য।

বস্ততঃ বেগ নামক সংসার সামান্ত গুণ, উহা রূপাদির আয় বিশেষ গুণের ক্ষন্তর্গত নছে।
তৈতন্ত অর্থাৎ জ্ঞান, বিশেষ গুণ বলিয়াই স্বীকৃত। কিন্তু চৈতন্তের আধার দ্রব্য সন্তেই চৈতন্তের
নাশ হওয়ায় চৈতন্ত রূপাদির আয় "য়াবদ্রব্যভাবী" বিশেষ গুণ নহে। আধার দ্রব্যের নাশক্ষন্তই যে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে বলে "য়াবদ্রব্যভাবী" গুণ; য়েমন অপাকজ রূপ, রয়, গ্রন্ধ, স্পর্শ ও পরিমাণাদি। আধার দ্রব্য বিদামান থাকিতেও যে সকল গুণের নাশ হয়, তাহাকে

বলে "অষাবদ্দ্রব্যক্তাবী" গুণ (প্রশান্তপাদ-ভাষা, কানী সংস্করণ, ১০০ পূর্চা দ্রন্তব্য)। মহবি এই স্থেত্র রূপাদি বিশেষ গুণের "যাবদ্দ্রব্যক্তাবিদ্ধ" প্রকাশ করিয়া, প্রশন্তপাদোক্ত পূর্বোক্তরূপ দ্বিষি গুণের সন্তা স্চনা করিয়া গিয়াছেন এবং চৈতন্ত, রূপাদির ন্তায় "যাবদ্দ্রব্যক্তাবী" বিশেষ গুণ নহে, উহা "রাব্যক্রব্যক্তাবী" বিশেষ গুণ, স্বতরাং উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। যাহা শরীরের বিশেষগুণ হইবে, তাহা রূপাদির ন্তায় "যাবদ্দ্রব্যক্তাবী" বিশেষ গুণ নহে, অর্থাৎ চৈতন্তের আধার বিদ্যানন থাকিতেও ধখন হৈতন্তের বিনাশ হয়, তথন উহা শরীরের বিশেষ গুণ নহে, ইহাই মহর্ষির মূল তাৎপর্য। বেগ নামক সংস্কার শরীরের বিশেষ গুণ নহে। স্বতরাং উহা চৈতন্তের ন্তায় "অষাবদ্দ্রব্যভাবী" হইলেও শরীরের গুণ হইবে পারে। চৈতন্তে বিশেষ গুণ, স্করাং উহা শরীরের বিশেষগুণ নহে, ইহাই সিদ্ধ হইবে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি কেই কেই এই স্ত্রে "যাবচ্ছ্রীর্ভাবিত্বাং" এইরূপ পাঠ প্রহণ করিলেও মহর্ষির পূর্বোক্ত তাৎপর্য্যাম্বারে "যাবদ্দ্রব্যভাবিত্বাং" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বিদার বুঝা যায়। "ন্তায়বার্তিক" ও "ন্তায়স্ক্রানিবন্ধে"ও প্রকৃপ পাঠই গুণিত হইরাছে। ৪৭ ॥

ভাষ্য। যচ্চ মন্যেত সতি শ্রামাদিশুণে দ্রব্যে শ্রামান্ত্রপরমো দৃষ্টঃ, এবং চেতনোপরমঃ স্থাদিতি।

অমুবাদ। (পূর্ববিপক্ষ) আর যে মনে করিবে, শ্রামাদি গুণবিশিষ্ট দ্রব্য বিভ্নমান থাকিলেও শ্রামাদি গুণের বিনাশ দেখা যায়, এইরূপ (শরীর বিভ্নমান থাকিলেও) চৈতত্তের বিনাশ হয়।

সূত্র। ন পাকজগুণান্তরোৎপতেঃ ॥৪৮॥ ৩১৯॥

অমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ শ্যামাদি-রূপবিশিষ্ট দ্রব্যে কোন সময়ে একেবারে রূপের অভাব হয় না,—কারণ, (ঐ দ্রব্যে) পাকজন্য গুণান্তরের উৎপত্তি হয়।

ভাষ্য। নাত্যন্তং রূপোপরমো দ্রব্যস্থা, শ্রামে রূপে নিরুত্তে পাকজং গুণান্তরং রক্তং রূপ¹মুৎপদ্যতে। শরীরে তু চেতনামাত্রোপ-রমোহত্যন্তমিতি।

>। গুণবাচক "শুরু" "রক্ত" প্রভৃতি শব্দ অস্তা পদার্থের বিশেষণবোধক না হইলেই পুংলিক্ষ হইয়া থাকে। এখানে "রক্ত" শব্দ রূপের বিশেষণ-বোধক হওয়ায় "রক্তং রূপং" এইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে। দীবিতিকার রঘুনাথ শিরোমণিও "রক্তং রূপং" এইরূপই প্রয়োগ করিয়াছেন। দেখানে টীকাকার-জগদীশ তর্কালঙ্কার লিখিয়াছেন, "বস্তুম্বরবিশেষণতানাপন্নইশ্তব শুকুাদিপদস্তা পুংস্কান্মশাসনাৎ"।—বাধিকরণ-ধর্মাবছিত্রাভাব, জাগদীশী।

অমুবাদ। দ্রব্যের আত্যন্তিক রূপাভাব হয় না, শ্রাম রূপ নফ্ট হইলে পাকজন্য গুণাস্তর রক্ত রূপ উৎপন্ন হয়। কিন্তু শরীরে চৈতন্তুমাত্রের অত্যন্তাভাব হয়।

টিপ্লনী। পূর্ব্বস্থ্যেক্ত দিন্ধান্তে পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, রূপাদি বিশেষ গুণ যে যাবদ্দ্রব্যভাবী, ইহা বলা যায় না। কারণ, বটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতেও তাহার খ্যাম রক্ত প্রভৃতি রূপের বিনাশ হইয়া থাকে, ইহা প্রত্যক্ষদিন। এইরূপ হৈতঞ্জ শরীরের বিশেষ গুণ হইলেও শরীর বিদ্যমান থাকিতেও উহা বিনপ্ত হইতে পারে। শরীরের বিশেষ গুণ হইলেই যে শরীর থাকিতে উহা বিনপ্ত হইতে পারে না, এইরূপ নিয়ম স্থীকার করা যায় না। মহর্ষি এতহুত্বরে এই সূত্র দ্বারা বলিয়াছেন যে, ঘটাদি দ্রব্য বিদ্যমান থাকিতে কখনই তাহাতে একেবারে রূপের অভাব হয় না। কারণ, ঐ ঘটাদিদ্রব্যে এক রূপের বিনাশ হইলে তখনই তাহাতে পাকজ গুণান্তরের অর্থাৎ অগ্রিদংযোগজন্ম রক্তাদি রূপের উৎপত্তি হইয়া থাকে। খ্যাম ঘট অগ্রিক্তে পক হইলে যথন তাহার খ্যাম রূপের নাশ হয়, তখনই ঐ ঘটে রক্ত রূপ উৎপন্ন হওয়ায় কোন সময়েই ঐ ঘট রূপেন্ম হয় না। কিন্তু সময়বিশেষে একেবারে হৈতন্ত্রশ্রু শরীরও প্রত্যাক্ষ করা যায়।

অগ্রি প্রভৃতি কোন তেজঃপদার্থের যেরূপ সংযোগ জ্বন্মিলে পার্থিব পদার্থের রূপাদির পরিবর্ত্তন হয়, অর্থাৎ পুর্বজ্ঞাত রূপাদির বিনাশ এবং অপর রূপাদির উৎপত্তি হয়, তাদুশ ভেজঃসংযোগের নাম পাক। বটাদি জবে। প্রথম যে রূপাদি গুণ জন্মে, তাছা ঐ ঘটাদি দ্রব্যের "কারণগুণপূর্ব্বক" অর্থাৎ ঘটাদি দ্রব্যের কারণ কপালাদি দ্রব্যের রূপাদিগুণ-জন্ম। পরে অগ্নিপ্রভৃতি তেজঃপদার্থের বিলক্ষণ সংযোগ-জন্ম যে রূপাদি গুণ জন্মে, উহাকে বলে "পাকজ গুণ" (বৈশেষিক দর্শন, ৭ম অঃ, ১ম আঃ, ষষ্ঠ স্থ অষ্টব্য)। পৃথিবী দ্রবোই পুর্ব্বোক্তরূপ পাক জন্ম। জ্বাদি দ্রব্যে পাকজন্ম রূপাদির নাশ না হওয়ায় উহাতে পুর্ব্বোক্ত পাক স্বীকৃত হয় নাই। বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে নিক্ষিপ্ত হইলে তথন ঐ ঘটাদির বাহিরে ও ভিতরে সর্বত্ত পূর্ব্বোক্তরূপ বিলক্ষণ অগ্নিদংযোগ হইতে না পারায় কেবল ঐ ঘটাদি দ্রব্যের আরম্ভক পরমাণুসমূহেই পূর্ব্বোক্ত পাকজন্ত পূর্ব্বরূপাদির বিনাশ ও অপর-রূপাদির উৎপত্তি হয়। পরে ঐ সমস্ত বিভক্ত পরমাণুসমূহের দ্বারা পুনর্বার দ্বাণুকাদির উৎপত্তিক্রমে অভিনব বটাদিদ্রব্যের উৎপত্তি হয়। এই মতে পূর্ব্বজাত ঘটেই অন্ত রূপাদি জন্মে না, নবজাত অতা ঘটেই রূপান্ধি জন্মে। "প্রশন্তপাদভাষা" ও "ভায়কলগী"তে এই মতের ব্যাখ্যা ও সমর্থন এটব্য: জ্বল্ড অগ্রিকুতের মধ্যে পূর্ববটের নাশ ও অপর ঘটের উৎপত্তি, এই অন্তত ৰ্যাপার কিক্সপে সম্পন্ন হয়, তাহা বৈশেষিকাচাৰ্য্য প্ৰশস্তপাদ প্ৰভৃতি বৰ্ণন করিয়াছেন। বৈশেষিক মতে ঘটাদি দ্রব্যের পুনক্তৎপত্তি কল্পনায় মহাগৌরব বলিয়া ন্থায়াচার্ষ্যগণ ঐ মত স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মত এই যে, ঘটাদি দ্রব্য সচ্চিদ্র । ঘটাদি দ্রব্য অগ্নিমধ্যে অবস্থান করিলে ঐ ঘটাদি দ্রব্যের অভ্যন্তরত্ব সূক্ষ স্থা ছিদ্রস্মহের দারা ঐ দ্রব্যের মধ্যেও অগ্নি প্রবিষ্ট হয়, স্কতরাং উহার পরমাণ্র ভায় দ্বাণ্কাদি অবয়বী দ্রব্যেও পাক হইতে পারে ও হইয়া থাকে। ঐরূপ পাকজভ সেখানে সেই পূর্ব্বজাত ঘটাদি দ্রব্যেরই পূর্ব্বরূপাদির নাশ ও অপর রূপাদি জ্বেয়। সেখানে পূর্ব্বজাত সেই ঘটাদি দ্রব্য বিনষ্ট হয় না। ভায়াচার্য্যগণের সমর্থিত এই সিদ্ধান্ত মহর্ষি গোতমের এই স্থ্র ও ইহার পরবর্তী স্থ্রের দারা স্পষ্ট বুমা যায়। কারণ, যে দ্রব্যে ভামাদি গুণের নাশ হয়, ঐ দ্রব্যেই পাকজভ গুণান্তরের উৎপত্তি হয়, ইহাই মহর্ষির এই স্থ্রের দারা ব্বিতে হইবে, নচেৎ এই স্ত্রেদারা পূর্ব্বপক্ষের নিরাস হইতে পারে না। স্থাগণ ইহা প্রবিধান করিবেন। ৪৮॥

ভাষ্য। অথাপি---

সূত্র। প্রতিদ্বন্ধিসিদ্ধেঃ পাকজানামপ্রতিষেধঃ॥ ॥৪৯॥৩২০॥

অনুবাদ। পরস্ত পাকজ গুণসমূহের প্রতিঘন্দার অর্থাৎ বিরোধা গুণের সিদ্ধিবশতঃ প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য। যাবৎস্ক দ্ৰব্যেষ্ পূৰ্ববিশুণপ্ৰতিদ্বন্দিনিজ্ঞাবৎস্ক পাকজোৎ-পত্তিদৃশ্যতে, পূৰ্ববিশুণৈঃ সহ পাকজানামবস্থানস্থাগ্ৰহণাৎ। ন চ শরীরে চেতনা-প্ৰতিদ্বন্দিনো সহানবস্থায়ি শুণান্তরং গৃহতে, যেনানুমীয়েত তেন চেতনায়া বিরোধঃ। তত্মাদপ্রতিষিদ্ধা চেতনা যাবচ্ছরীরং বর্ত্তে ? নতু বর্ত্তে, তত্মান্ধ শরীরশুণশ্চেতনা ইতি।

অনুবাদ। যে সমস্ত দ্রবৈ পূর্ববিশুণের প্রতিদ্বন্দীর (বিরোধী গুণের) সিদ্ধি আছে, সেই সমস্ত দ্রবের পাকজ গুণের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়। কারণ, পূর্ববিশুণসমূহের সহিত পাকজ গুণসমূহের অবস্থানের অর্থাৎ একই সময়ে একই দ্রবের অবস্থিতির জ্ঞান হয় না। কিন্তু শরীরে চৈতন্মের প্রতিদ্বন্দিনিতে "সহানবস্থায়ি" (বিরোধী) গুণান্তর গৃহীত হয় না, যদ্বারা সেই গুণান্তরের সহিত চৈতন্মের বিরোধ অনুমিত হইবে। স্থতরাং অপ্রতিষিদ্ধ (শরীরে স্বীকৃত) চৈতন্ম "যাবচছরীর" অর্থাৎ শরীরেব স্থিতিকাল পর্যান্ত বর্ত্তমান থাকুক ? কিন্তু বর্ত্তমান থাকে না, অতএব চৈতন্ম শরীরের গুণ নহে।

টিপ্পনী। শরীরে রূপাদি গুণের কথনই আতান্তিক অভাব হয় না, কিন্ত চৈতন্তের আতান্তিক অভাব হয়। মহর্ষি পূর্ব্বস্থিতের বারা রূপাদি গুণ ও চৈতন্তের এই বৈধর্ম্মা বলিয়া, এখন এই স্থিতের বারা অপর একটি বৈধর্ম্মা বলিয়াছেন। মহর্ষির বক্তবা এই যে, শরীরস্থ রূপাদি গুণ সপ্রতিদ্বন্দী, কিন্তু চৈতন্ত অপ্রতিদ্বনী। পাকজন্ত রূপাদি গুণ যে সমন্ত দ্ববাে উৎপন্ন হয়, সেই সকল দ্ববা ঐ রূপাদি গুণ পূর্বপ্রতার দহিত অবস্থান করে না। পূর্বগুণের বিনাশ হইলে তথ্যই ঐ সক্ষ দ্বব্যে পাকজ্ঞ রূপাদি গুণ অবস্থান করে। স্কুতরাং পূর্বজাত রূপাদি গুণ যে পাকজ্ঞ রূপাদি গুণের প্রতিদ্বন্দী নর্গাৎ বিরোধী, ইহা দির হয়। কিন্তু তৈত্ত শরীরের গুণ হইলে শরীরে উহার বিরোধী অন্ত কোন গুণ প্রমাণদির না হওয়ায় সেই গুণে তৈতন্তের বিরোধ দির হয় না। অর্থাৎ শরীরে তৈতনাের প্রতিদ্বন্দী কোন গুণান্তর নাই। স্কৃতরাং শরীরে তৈতনা স্বীকার করিলে উহা শরীরের স্থিতিকাল পর্যান্ত বর্তমান থাকিবে। পাকজনা রূপাদি গুণের নাায় তৈতনাের বিরোধী গুণান্তর না থাকায় শরীরের স্থিতিকাল পর্যান্ত শরীরে তৈতনাের যে স্থায়িত, তাহার প্রতিষেধ হইতে পারে না। কিন্তু তৈতনা শরীরের স্থিতিকাল পর্যান্ত স্থামী হয় না। শরীর বিদ্যমান থাকিতেও তৈতনাের বিনাশ হয়। স্কুতরাং তৈতনা শরীরের গুণ নহে। ৪৯ ॥

ভাষ্য। ইতশ্চ ন শরীরগুণশ্চেতনা—

অমুবাদ। এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নছে—

স্ত্র। শরীরব্যাপিত্বাৎ ॥৫০॥৩২५॥

অমুবাদ। যেহেভূ (চৈতন্যের) শরীরব্যাপিত্ব আছে।

ভাষ্য। শরীরং শরীরাবয়বাশ্চ দর্কে চেতনোৎপত্ত্যা ব্যাপ্তা ইতি ন কচিদসুৎপত্তিশ্চেতনায়াঃ,শরীরবচ্ছরীরাবয়বাশ্চেতনা ইতি প্রাপ্তং চেতন-বহুত্বং। তত্র যথা প্রতিশরীরং চেতনবহুত্বে স্থখত্বঃথজ্ঞানানাং ব্যবস্থা লিঙ্গং, এবমেকশরীরেহপি স্থাৎ ? নতু ভবতি, তম্মান্ধ শরীরগুণশ্চেতনেতি।

অমুবাদ। শরীর এবং শরীরের সমস্ত অবয়ব চৈতন্যের উৎপত্তি কর্ম্ভ ব্যাপ্ত; স্থতরাং (শরীরের) কোন অবয়বে চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, শরীরের ন্যায় শরীরের সমস্ত অবয়ব চেতন, এ জন্য চেতনের বছত্ব প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ শরীর ও ঐ শরীরের প্রান্ত্যেক অবয়ব চেতন হইলে একই শরীরে বহু চেতন স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে যেমন প্রতিশরীরে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন শরীরে চেতনের বহুত্বে স্থা, তুঃখ ও জ্ঞানের ব্যবস্থা (নিয়ম) লিঙ্গ, অর্থাৎ অনুমাপক হয়, এইরূপ এক শরীরেও হউক ? কিন্তু হয় না, অভএব চৈতন্য শরীরের গুণ নহে।

টিপ্লনী। চৈতন্য শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি এই স্থান্তের ধারা আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীর এবং শরীরের প্রত্যেক অবরবেট চৈতত্তের উৎপত্তি হওয়ায় চৈতন্ত সর্ব্বশন্তীরব্যাপী, ইহা স্বাকার্যা। স্থতরাং চৈতত্ত শরীরের গুণ হইলে শরীরে এবং শরীরের প্রান্ত্যেক অবর্বকেই চেতন বলিতে হইবে। তাহা হইলে একই শরীরে বহু চেতন স্থীকার

করিতে হয়। স্বতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ, ইহা বলা যায় না। এক শরীরে বহু চেতন স্বীকারে বাধা কি ? এতছত্ত্রে ভাষাকার শেষে বলিয়াছেন যে, উহা নিম্প্রমাণ । কারণ, স্থুখ গু:খ ও জ্ঞানের ব্যবস্থাই স্মান্মার ভেদের লিঙ্গ বা অনুমাপক। অর্থাৎ একের মুখ ত্বঃখ ও জ্ঞান জন্মিলে অপরের স্থুৰ ছঃথ ও জ্ঞান জন্মে না, অপরে উহার প্রতাক্ষ করে না, এই যে বাবস্থা বা নিয়ম আছে, উহাই ভিন্ন ভিন্ন শরীরে ভিন্ন ভিন্ন আত্মার অনুমাপক। প্ররেগক্ত ঐক্লপ নিয়মবশতঃই প্রতিশরীরে বিভিন্ন আত্মা আছে, ইহা অনুমান দ্বারা সিদ্ধ হয়। এইরূপ এক শরীরে বছ চেতন স্বীকার করিতে হইলে একশরীরেও পূর্ব্বোক্তরূপ স্থপ ছঃখাদির ব্যবস্থাই ভবিষয়ে লিজ বা অনুমাণ : হইবে : কারণ, উহাই আত্মার বহুত্বের বিষ্ণ। কিন্তু একশরীরে পুর্ব্বোক্তরূপ স্তথতঃধাদির ব্যবস্থা নাই। কারণ, একশরীরে স্থা, হাথ ও জ্ঞান জ্ঞানিলে সেই শরীরে সেই একই চেতন তাহার সেই সমস্ত স্থাধহাথা-দির মানস প্রাভ্যক্ষ করে। স্থাতরাং সেই স্থানে বহু চেতন স্বীকারের কোন বালে নাই। ফলক্থা, যাহা আত্মান্ত বছত্বের প্রায়াল, তাহা (স্থক্তঃখাদির ব্যবহা) একশরীরে না থাকার এক শরীরে আত্মার বছম নিস্তান্ত্র। হৈতন্য শরীরের ৩:৭, ইহা স্বীকার করিলে এক শরীরে ঐ নিস্তান্ত্র চেতনব্তত্ব স্থীকার ক্রিতে হয়। পূর্ব্বোক্ত ৩৭শ স্ত্রের ভাষ্যেও ভাষাকার এই যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। পরশ্রী ৫৫শ ফুলের বার্ত্তিকে উদ্দ্যোত্তার বলিয়াছেন যে, এা ফুল্রে মহর্ষির ক্ষিত "শরীরবাাশিত্ব" চৈতনা শরীরের গুণ নহে, এই সিদ্ধান্তের সাধক হেতু নহে। তিন্ত শরীরে চৈতন্য থীকার করিলে এক শরীরেও বছ চেতন স্বাকার করিতে হয়, ইহাই ঐ ভূত্রের দারা মংধির বিব্যক্ষিত ॥ ৫০ ॥

ভাষ্য। যত্নক্তং ন কচিচ্ছরীরাবয়বে চেতনায়া অনুৎপত্তিরিতি সা— সূত্র। ন কেশনখাদিষনুপলক্ষেঃ॥৫১॥৩২২॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) শরীরের কোন অবয়বেই চৈতন্যের অনুৎপত্তি নাই, এই যে উক্ত হইয়াছে, তাহা অর্থাৎ শরীরের সর্ববাবয়বেই চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, কারন, কেশ ও নথাদিতে (চৈতন্যের) উপলব্ধি হয় না।

ভাষ্য । কেশেষু নথাদিযু চাকুৎপত্তিশ্চেতনায়া ইত্যকুপপন্নং শরীর-ব্যাপিত্বমিতি।

অমুবাদ। কেশসমূহে ও নথাদিতে চৈতত্যের উৎপত্তি নাই, এ জন্ম (চৈতত্যের) শরীরব্যাপকত্ব উপপন্ন হয় না।

টিপ্পনী। পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, পূর্বস্থিতে চৈতত্তের যে শরীরব্যাপিত্ব লগ হইয়াছে, উহা উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ শরীরের কোন অবয়বেই চৈতত্তের অফুৎপত্তি নাই, স্বাব্যবেই চৈত্তে জ্বেন, ইহা বলা যায় না। কারণ, শরীরের অবয়ব কেশ ও নথাদিতে চৈততের উপগন্ধি হয় না,—স্তরাং কেশ ও নথাদিতে চৈতত জন্মে না, ইহা সীকার্য।
উদ্যোতকর এই স্তর্কে দৃষ্টাস্কল্প বিলয়ছেন। উদ্যোতকরের কথা এই যে, কেশ নথাদিকে
দৃষ্টাস্কল্পে গ্রহণ করিয়া শরীরাবয়বন্ধ হেতুর দ্বারা হস্ত পদাদি শরীরাবয়বে অচেতনন্ত সাধন
করাই পূর্ব্পক্ষণাদীর অভিপ্রেত । অর্থাৎ ষেগুলি শরীরের অবয়ব, সেগুলি চেতন নহে, যেমন
কেশ নথাদি। হস্ত পদাদি শরীরের অবয়ব, স্তত্যাং উহা চেতন নহে। তাহা হইলে শরীর ও
তাহার ভিন্ন ভিন্ন অবয়বগুলির চেতনত্ত্বশতঃ এক শরীরে যে চেতনবহুন্তের আপত্তি বলা
হইরাছে, তাহা বলা বায় না। করিণ, শরীরের অবয়বগুলি চেতন নহে, ইহা কেশ নথাদি
দৃষ্টাস্তের দ্বারা দিদ্ধ হয়, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর গৃঢ় তাৎপর্যা। এই স্থ্রের পূর্ব্বোক্ত ভাষ্যে
অনেক প্তরকে "দা ন" এইরূপ পাঠ আছে। কোন প্রেকে "দ ন" এইরূপ পাঠও দেখা যায়।
কিন্তু "তান্নস্কুতানিবন্ধ" প্রভৃতি গ্রন্থে এই স্থ্রের প্রথমে ''নঞ্," শল গৃহীত হওন্নার, ''সা'
এই পর্যান্ত ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইনাছে। ভাষ্যকারের "দা" এই পদের দহিত স্থ্রের প্রথমন্থ
নঞ্জ, শন্দের যোগ করিয়া স্ত্রার্থ ব্যাধ্যা করিতে হইবে। "দা" এই পদে "তৎ" শব্দের দ্বারা
পূর্ব্বোক্ত অনুহ্পভির অভাব উৎপত্তিই ভাষ্যকারের বৃদ্ধিন্ত। ১।।

সূত্র। ত্বকৃপর্য্যন্তত্বাচ্ছরীরস্থা কেশনখাদিষ প্রসঙ্গঃ॥ ॥৫২॥৩২৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) শরীরের "ত্বক্পর্যান্তত্ব"বশতঃ অর্থাৎ যে পর্যান্ত চর্ম্ম আচে, সেই পর্যান্তই শরীর, এজন্য কেশ ও নথাদিতে (চৈতন্যের) প্রান্ত (আপত্তি) নাই।

ভাষ্য । ইন্দ্রিয়াপ্রাঞ্জন্ধ শরীরলক্ষণং, স্বক্পর্য্যন্তং জীব-মনঃস্থ-ছুঃখ-সংবিত্ত্যায়তনভূতং শরীরং, তত্মাম কেশাদিষু চেতনোৎপদ্যতে। অর্থকারি-তস্ত্ব শরীরোপনিবন্ধঃ কেশাদীনামিতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্ব শরীরের লক্ষণ, জীব, মনঃ, স্থুখ, চুঃখ ও সংবিত্তির (জ্ঞানের) আয়তনভূত অর্থাৎ আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপ শরীর—ত্বকৃপর্য্যন্ত, অতএব কেশাদিতে চৈতন্য উৎপন্ন হয় না। কিন্তু কেশাদির শরীরের সহিত "উপনিবন্ধ" (সংযোগসম্বন্ধবিশেষ) অর্থকারিত অর্থাৎ প্রয়োজনজনিত।

টিপ্লনী। পূর্ন্তপক্ষবাদার পূন্দোক্ত কথার থগুন করিতে মহর্ষি এই স্থতের দারা বলিয়াছেন

>। দৃষ্টাস্তস্ত্ত্রমিতি ন করচরণাদয়শ্চেতনাঃ, শরীরাবয়বত্বাৎ কেশনথাদিবদিতি দৃষ্টাস্তার্থং স্ত্রমিজার্থঃ।— ভাৎপর্বার্টীকা।

रा, मंत्रीत खक्रभशास, व्यर्वाप 6र्माहे मंत्रीदात भगास वा (मह नीमा । दाबादन हम्म नाहे, जाहा मंत्रीत्र**७** নতে, শরীরের অবয়বও নতে। কেশ নথাদিতে চর্ম্ম না থাকায় উত্থা শরীরের অবয়ব নতে। মতরাং উহাতে হৈতত্তের আপত্তি হইতে পারে না। মহর্ষির কথার সমর্থন করিতে ভাষ্যকার विशाहित रा.- मंत्रीरात नक्त हे जित्राध्यय ।-- (>म चः, >म चाः, > भ च्छा छहेवा)। संबंदित हम्ब नाहे, द्रावादन दकान है किय नाहे। अञ्जार की बाजा, मनः ও अवश्रवासिय অধিঠানরূপ শরীর ত্কৃপর্যান্ত, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। অর্থাৎ যে পর্যান্ত চর্ম আছে, সেই পর্যান্তই শরীর। কারণ, কেশ নথাদিতে চর্ম্ম না থাকায় তাহাতে কোন ইন্দ্রিয় নাই। স্থাতরাং উহা ইন্দ্রিয়াশ্রয় না হওয়ায় শরীর নহে, শরীরের কোন অবয়বও নহে। এই জন্মই কেশ নথাদিতে চৈতক্ত জন্মে না। কেশ নথাদি শরীরের অবয়ব না হইলে উহাতে শরীবাবয়বদ অসিদ্ধ। স্থতরাং শরীরাবরবন্ধ হেতুর শারা হস্ত পদাদির অবয়বে হৈতন্তের অভাব সাধন করিতে কেশ নথাদি দৃষ্টান্তও হইতে পারে না। কেশ নথাদি শরীরের অবয়ব না হইলেও উহাদিগের ছারা যে প্রয়োজন সিদ্ধ হয়, ঐ প্রয়োজনবশত:ই উহারা শরীরের সহিত স্পষ্ট ও শরীরে উপনিবদ্ধ হট্মাছে। তাই ভাষাকার শেষে বলিয়াছেন যে,—কেশানির শরীরের সহিত সংযোগবিশেষ "অর্থকারিত"। "অর্থ" শক্ষের অর্থ এখানে প্রয়োজন। কেশ নথাদির যে প্রয়োজন অর্থাৎ ফল, তাহার সিদ্ধির জন্মই অনুষ্টবিশেষবশতঃ শরীরের সৃহিত কেশ নথাদির সংযোগবিশেষ জন্মিরাছে। স্থতরাং ঐ সংযোগবিশেষকে অর্থকারিত বা প্রয়োজনজনিত বলা যায়। ৫২ ॥

ভাষ্য। ইতশ্চ ন শরীরগুণশ্চেতনা— অসুবাদ। এই হেতুবশতঃও চৈতন্য শরীরের গুণ নহে—

সূত্র। শরীরগুণবৈধর্ম্যাৎ ॥৫৩॥৩২৪॥

অমুবাদ। বেহেতু (চৈতন্যে) শরীরের গুণের বৈধর্ম্ম্য আছে !

ভাষ্য। দ্বিবিধঃ শরীরগুণোহপ্রত্যক্ষণ্ট গুরুত্বং, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্রণ্ট রূপাদিঃ। বিধান্তরন্ত চেতনা, নাপ্রত্যক্ষা সংবেদ্যত্বাৎ, নেন্দ্রিয়গ্রাহ্যা মনোবিষয়ত্বাৎ, তম্মাদ্দ্রব্যান্তরগুণ ইতি।

অমুবাদ। শরীরের গুণ দ্বিবিধ, (১) অপ্রত্যক্ষ (যেমন) গুরুদ্ধ, এবং (২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাছ, (যেমন) রূপাদি। কিন্তু চৈতত্য প্রকারান্তর অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত ছইটি প্রকার হইতে ভিন্ন প্রকার। (কারণ) সংবেদ্যত্ব অর্থাৎ মানস-প্রভাক্ষবিষয়ত্ববশতঃ চৈতত্য (১) অপ্রভাক্ষ নহে। মনের বিষয়ত্ব অর্থাৎ মনো-প্রাহত্ত্বশতঃ (২) বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্ম নহে। অভএব (চৈতত্য) দ্রব্যান্তরের অর্থাৎ শরীরভিন্ন দ্রব্যের গুণ।

টিপ্লনী । চৈডক্ত শরীরের গুণ নতে, এই দিছান্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি শেষে এই স্থতা ছারা আরও একটি হেতু ৰণিয়াছেন যে, শরীরের গুণসমূহের সহিত হৈতন্তের বৈধর্ম্মা আছে, স্থতরাং চৈতন্ত্র শরীরের গুণ হইতে পারে না। মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শরীরের তথ চুই প্রকার-এক প্রকার মতীক্রির, মতা প্রকার বহিরিক্রিয়গ্রাহ । তারুদ্বের প্রতাক্ষ হয় না, উহা অনুমান দারা বুঝিতে হয়। স্কুতরাং শরীরে যে ওরুত্বরূপ গুণ আছে, উহা অপ্রত্যক্ষ বা অতীক্রির ওণ। এবং শরীরে যে রূপাদি ওণ আছে, উহা চকুরাদি বহিরিক্রির-প্রাহ্ন গুল। শরীরে এই ছিবিধ গুল ভিন্ন তৃতীয় প্রকার আর কোন গুল সিদ্ধ নাই। কিন্তু চৈতন্ত অর্থাৎ জ্ঞান পূর্ব্বোক্ত প্রকারম্বয় হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ। কারণ, জ্ঞান মানস প্রতাক্ষের বিষয় হওয়ায় অপ্রত্যক্ষ বা অতীদ্রিয় গুণ নহে। মনোমাত্রগ্রাহ্থ বলিয়া বহিরিন্দ্রিয়-প্রাহাও নহে। স্থতরাং শরীরের পূর্ব্বোক্ত দ্বিবিধ গুণের সহিত চৈতভেন্ন বৈধর্ম্মাবশতঃ চৈতভ শরীরের গুণ হইতে পারে না। শরীরের গুণ হইলে তাহা গুরুত্বের ভার একেবারে অতীক্সিয় क्हेर्रित, व्यथवा ज्ञानामित्र क्यांत्र विकितिस्त्रिकाका क्हेर्रित । शत्रुक्ष मंत्रीरत्रत्र स्थलि विलास ७० (রূপ, রুদ, গন্ধ, স্পর্শ), দেগুলি চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রির্গাহ। চৈতন্ত অর্থাৎ জ্ঞানও বিশেষ গুণ বলিয়াই সিদ্ধ, স্বভরাং উহা শরীরের গুণ ছইলে রূপাদির ভার শরীরের বিশেষ গুণ ছইবে। কিন্তু উহা বহিরিন্দ্রিরপ্রাহ্ণ নহে। এই তাৎপর্যোই উদ্যোতকর শেষে অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন বে, ' চৈতত্ত বছিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্ম না হওরার স্থাদির তার শরীরের গুণ নহে। ভাষে "हेक्सिय" भरमन बाना विशिष्टियरे विवास रहेरत। यन हेक्सिय हेर्राम अन्यस्त हेक्सिय-বিভাগ-হত্তে (১ম অঃ, ১ম আঃ, ১২শ হত্তে) ইন্দ্রিরের মধ্যে মনের উল্লেখ না থাকায়, ভাষদর্শনে "ইন্দ্রিষ্ট" শব্দের দারা বিধিরিন্দ্রিষ্ট বিব্হিন্ত বুঝা বার। প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যক্ষ-লক্ষণসূত্রভাব্যের শেষ ভাগ দ্রপ্তবা । ৫০॥

সূত্র। ন রূপাদীনামিতরেতরবৈধর্ম্যাৎ ॥৫৪॥৩২৫॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) না, অর্থাৎ পূর্ববসূত্রোক্ত হেতুর দ্বারা চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয় না। যেহেতু রূপাদির অর্থাৎ শরীরের গুণ রূপ, রঙ্গ, রঙ

ভাষ্য। যথা ইতরেতরবিধর্মাণো রূপাদয়োন শরীরগুণত্বং জহতি, এবং রূপাদিবৈধর্ম্যাচেতনা শরীরগুণত্বং ন হাস্মতীতি।

অমুবাদ। বেমন পরস্পর বৈধর্ম্মযুক্ত রূপাদি শরীরের গুণত্ব ত্যাগ করে না, এইরূপ রূপাদির বৈধর্ম্মপ্রযুক্ত চৈতন্ম শরীরের গুণত্ব ত্যাগ করিবে না।

টিপ্ননী। পূর্বাস্থলোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিতে পূর্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, শরীরের গুণের

১। ন শরীরপ্রণশ্রেতনা, বাছকরণাপ্রতাক্ষত্বাৎ ক্রথাদিবদিতি।—স্থায়বার্তিক।

বৈধর্ম্য থাকিলেই যে তাহা শরীরের গুণ হয় না, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে রূপ, রুস, গন্ধ ও স্পর্শের পরস্পর বৈধর্ম্য থাকায় ঐ রূপাদিও শরীরের গুণ হইতে পারে না। রূপের চাক্ষ্ম্ম আছে, কিন্তু রুস, গন্ধ ও স্পর্শের চাক্ষ্ম্ম নাই। রুসের রাসনম্ম বা রসনেন্দ্রিয়গ্রাহ্ম আছে রূপ, গন্ধ ও স্পর্শে উহা নাই। এইরূপ গন্ধ ও স্পর্শে ষথাক্রমে যে আণেন্দ্রিয়গ্রাহ্ম ও র্ঘণিন্দ্রিয়গ্রাহ্ম আছে, রূপ এবং রুসে তাহা নাই। স্বতরাং রূপাদি পরস্পর বৈধর্ম্যবিশিষ্ট। কিন্তু তাহা হইলেও যেমন উহারা শরীরের গুণ হইতেছে, তক্রপ ঐ রূপাদির বৈধর্ম্য থাকিলেও বৈভক্ত শরীরের গুণ হইতে পারে। ফলকথা, পূর্বাহ্মত্রোক্ত শরীরগুণবৈধর্ম্য শরীরগুণঘাল্ডাবের সাধক হয় না কারণ, রূপাদিতে উহা ব্যক্তিরা ॥ ৫৪ ॥

সূত্ৰ। ঐন্দ্রিয়কত্বাদ্রূপাদীনামপ্রতিষেধঃ॥৫৫॥৩২৬॥

ুমুবাদ। (উত্তর) রূপাদির ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বশতঃ (এবং অপ্রত্যক্ষত্ববশতঃ) প্রতিষেধ (পূর্ববসূত্রোক্ত প্রতিষেধ) হয় না।

ভাষ্য। অপ্রত্যক্ষত্বাচ্চেতি। যথেতরেতরবিধর্মাণো রূপাদয়ো ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্ত্তন্তে, তথা রূপাদিবৈধর্ম্যাচ্চেতনা ন দ্বৈবিধ্যমতিবর্ত্তেত যদি শরীরগুণঃ স্থাদিতি, অতিবর্ত্তিতে তু, তত্মান্ন শরীরগুণ ইতি।

ভূতেন্দ্রিয়মনসাং জ্ঞান-প্রতিষেধাৎ সিদ্ধে সত্যারস্তো বিশেষজ্ঞাপনার্থঃ। বহুধা পরীক্ষ্যমাণং তত্ত্বং স্থনিশ্চিততরং ভবতীতি।

অনুবাদ। এবং অপ্রত্যক্ষত্বশতঃ। (তাৎপর্যা) যেমন প্রস্পার বৈধর্ম্মা-বিশিষ্ট রূপাদি দৈবিধ্যকে অতিক্রম করে না, তদ্রপ চৈতন্য যদি শরীরের গুণ হয়, ভাহা হইলে রূপাদির বৈধর্ম্ম্যপ্রযুক্ত দৈবিধ্যকে অতিক্রম না করুক ? কিন্তু অতিক্রম করে, স্মৃতরাং (চৈতন্যা) শরীরের গুণ নহে।

ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের জ্ঞানের প্রতিষেধপ্রযুক্ত সিদ্ধ হইলে অর্থাৎ চৈতন্ত শরীরের গুণ নহে, ইহা পূর্বে সিদ্ধ হইলেও আরম্ভ অর্থাৎ শেষে আবার এই প্রকরণের আরম্ভ বিশেষ জ্ঞাপনের জন্য। বহু প্রকারে পরীক্ষ্যমাণ তত্ত্ব স্থানিশ্চিতভর হয়।

টিপ্পনী। পূর্বাস্থান্তে পূর্বাপক্ষের নিরাস করিতে মহর্ষি এই স্থানের দারা বলিয়াছেন বে, রূপাদি ওপের "ঐক্সিয়কত্ব" অর্গাৎ বছিরিক্রিয়গ্রাহ্মত্ব থাকায় উহাদিগের শরীরগুণত্বের প্রতিষেধ হয় না। মহর্ষির স্থান্ত পাঠের দারা সরলভাবে তাঁহার তাৎপর্য্য বুবা যায় বে, রূপ, রুস, গন্ধ ও স্পার্শের প্রস্পার বৈধন্য থাকিলেও ঐ বৈধন্য উহাদিগের শরীরগুণত্বের বাধক হয় না।

কারণ, চাক্ষ্মত্ব প্রভৃতি ধর্ম শরীরের গুণবিশেষের বৈধর্ম্য হইলেও দামাক্ত ০ং শরীরগুণের বৈধর্ম্মা নতে। শরীরে যে রূপ রুদ পদ্ধ ও স্পর্শের বোধ হয়, ঐ চারিট গুণই বহিরিন্দ্রিয়জন্ম প্রত্যক্ষের বিষয় হইয়া থাকে। স্কুডরাং উহারা শরীরের গুণ হইতে গারে। প্রতাতের বিষয় হইবে, কিন্তু বহিরিন্দ্রিরজ্ঞ প্রত্যক্ষের বিষয় হইবে না, এইরূপ হইলেই সেই গুণে সামান্ততঃ শরীরগুণের বৈধর্ম্ম্য থাকে রূপাদি গুণে ঐ বৈধর্ম্ম নাই ৷ কিন্তু চৈতক্তে দামান্ততঃ শরীরগুণের ঐ বৈধর্ম্ম থাকায় ১৮তন্ত শনীরের গুণ নহে, ইহা সিদ্ধ হয়। বুলিকার বিশ্বনাগ এই ভাবেই মছর্ষির তাৎপর্য। বর্ণন করিয়াছেন : ভাষ্যকার মহর্ষির স্থােক "ঐক্তিয়কত্বাৎ" এই হেতৃকাক্ষ্যের পরে ''অপ্রত্যক্ষত্বাচ্চ'' ্ট বাক্যের পূরণ করিয়া এই স্থত্তে অপ্রত্যক্ষত্বও সংধির জতিমত আর াকটি হেতু, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, শরীরে রূপাদি যে সমস্ত গুণ আচে, সে সমস্ত বহিরিন্তিরপ্রাহ্য অথবা অভীতির। এই ছুই প্রকার ভিন্ন শরীরে আর কোন প্রকার গুণ নাই। পুর্ন্নোক্ত ০০শ ফুত্রভাষোক্ট ভাষাকার ইহা বলিণাছেন। এখানে পুর্ব্বোক্ত ঐ সিদ্ধান্তকেই আশ্রেষ করিয়া ভাষাকার মহর্ষির তাংগর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, শরীরস্ত জ্ঞাদি গুণগুলি পরস্পর বৈধর্ম্মাবিশিষ্ট হইলেও উহাল পূর্ম্মোক্ত বৈধিবাকে অতিক্রম করে না, অর্গাৎ বহিরিজ্রিয়গ্রাহ্য এবং অতীক্তিয়, এই প্রকার্ছয় হলতে অভিরিক্ত কোন প্রকার হয় না স্কুতরাং শরীরস্থ রূপাদি ওণের পরস্পর বৈধর্ম্মা যেমন উহাদিগের তৃতীয়প্রকাহতার প্রয়োজক হয় না, তদ্ধপ হৈচততো যে ক্লাদি গুণের বৈধর্ম্ম আছে, উহাও হৈচততের তৃতীয়প্রকার প্রযোজক ছইবে না। স্কুডরাং চৈত্তেকে শরীরের গুণ বঞ্জিল উহাও পূর্ব্বোক্ত ছইটি প্রকার হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকার গুণ হইতে পারে না। চৈতন্তে রূপাদির বৈধর্ম্ম থাকিলেও তৎপ্রযুক্ত উহা পূর্ব্বোক্ত শৈবিধ্যকে অভিক্রম করিতে পারে না। অর্থাৎ চৈত্রত শরীরের গুণ হইলে উহা অতীন্ত্রিয় হইবে অথবা বহিমিন্ত্রিয়গ্রাছ হইবে। কিন্তু চৈতনা ঐরপ দ্বিবিধ গুণের অন্তর্গত কোন গুণ নহে ৷ উহা মতীন্ত্রিয় নহে, ব্রিক্রিয়প্সাহত নহে ৷ উহা স্কখ-তুঃখাদির ন্যায় মনোমাত্রপ্রাহ্ন ; হুতরাং চৈতন্য শরীরের গুণ হইতে পারে না !

পূর্বেই ভূত, ইন্দ্রিয় ও মনের চৈতন্য প্রতিষিদ্ধ হঙ্গাই শরীরে চৈতন্য নাই, ইহা সিদ্ধ হইগাছে। অর্থাৎ ভূতের চিতন্য-থগুনের দাহাই চৈতন্য যে ভূতাত্মক শরীরের ওপ নহে, ইহা মহর্ষি পূর্বেই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ওথাপি শরীর চেতন নহে অর্থাৎ চেতন বা আত্মা শরীর হইতে ভিন্ন, এই দিদ্ধান্ত অন্যূপকারে বিশেষরূপে বুঝাইবার জন্য মহর্ষি শেষে গাবার এই প্রক্রেণাট বলিয়াছেন। ভাষাকার মহর্ষির উদ্দেশ্য সমর্থনের জন্য শেষে বলিয়াছেন যে, তত্ত্ব বহুপ্রকারে পরীক্ষামাণ হইলে অনিশ্চিতত্বর হয়, অর্থাৎ ঐ তত্ত্ব বিষয়ে পূর্বের যেরূপ নিশ্চয় জন্মে, ভদপেশ্বা আরন্ত দৃঢ় নিশ্চয় জন্মে! বস্তু ওঃ শরীরে আত্মবৃদ্ধিরূপ যে মোহ বা মিথ্যা জ্ঞান সর্ব্বন্ধার অনাদিকাল হইতে আজ্মসিদ্ধ, উহা নির্দ্ধ করিতে যে আত্মদর্শন আবশুক, ভাহাতে আত্মা শরীর নহে, ইত্যাদি প্রকারে আত্মার মনন আবশুক। বহু হেতুর দ্বারা বহুপ্রকারে মনন করিলেই উহা আত্মপর্শনের সাধন হইতে পারে। শাস্ত্রেও বহু হেতুর দ্বারাই মননের বিধি পাওয়া

যায়'। স্তরাং মননশাল্পের বক্তা মহর্ষি গোতমও ঐ শ্রুতিসিদ্ধ মননের নির্বাহের জন্য নানা প্রকারে নানা হেতুর দারা আত্মা শরীরাদি হইতে ভিন্ন, ইহা সিদ্ধ করিয়াছেন । ৫৫ ॥

भद्रोद्रख्**न**वाज्िद्रक्ळाक्रन ममाश्च ॥ ॥ ॥

ভাষ্য। পরীক্ষিতা বুদ্ধিং, মনদ ইদানীং পরীক্ষাক্রমঃ, তৎ কিং প্রতিশরীরমেকমনেকমিতি বিচারে—

অনুবাদ। বুদ্ধি পরীক্ষিত হইয়াছে, এখন মনের পরীক্ষার "ক্রম" অর্থাৎ স্থান উপস্থিত, সেই মন প্রতিশরীরে এক, কি অনেক, এই বিচারে (মহর্ষি বলিতেছেন),—

সূত্র। জ্ঞানাযোগপত্যাদেকৎ মনঃ॥ ৫৬॥৩২৭॥

অমুবাদ। জ্ঞানের অধীগপদ্ধবশতঃ অর্থাৎ একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জগ্র অনেক জ্ঞান জন্মে না, এ জন্ম মন এক।

ভাষ্য। অন্তি থলু বৈ জ্ঞানাযোগপদ্যমে কৈকদ্যে দ্রিয়দ্য যথা বিষয়ং, করণ সৈকপ্রত্যয়নির্ব্দৃত্তী দামর্থ্যাৎ, — ন তদেকত্বে মনদাে লিঙ্গং। যত্ত্ব খলিদ দিন্দ্র যাভাৱাণাং বিষয়ান্তরেয়ু জ্ঞানাযোগপদ্যমিতি তলিঙ্গং। কুমাং ? সম্ভবতি থলু বৈ বহুয়ু মনঃ স্বিদ্রিয়-মনঃ দংযোগযোগপদ্যমিতি জ্ঞানযোগপদ্যং স্থাৎ, নতু ভবতি, তুমাদ্বিয়য়ে প্রত্যয়পর্য্যায়াদেকং মনঃ।

অনুবাদ। করণের অর্থাৎ জ্ঞানের সাধনের (একই ক্ষণে) একমাত্র জ্ঞানের উৎপাদনে সামর্থ্যবশতঃ এক এক ইন্দ্রিয়ের নিজ বিষয়ে জ্ঞানের অযৌগপাত্র আচেই, তাহা মনের একত্বে লিঙ্গ (সাধক) নহে। কিন্তু এই যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহে জ্ঞানের অযৌগপাত্ত, তাহা (মনের একত্বে) লিঙ্গ। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) মন বহু হইলে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগের যৌগপাত্ত সম্ভব হয়, এ জন্ম জ্ঞানের (প্রত্যক্ষের) যৌগপাত্ত হইতে পারে, কিন্তু হয় না; অতএব বিষয়ে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের নিজ বিষয়ে প্রত্যক্ষের ক্রমবশতঃ মন এক।

টিপ্রনী। মহর্ষি তাঁছার কথিত পঞ্চম প্রমের বুদ্ধির পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়া, ক্রমামুসারে ষষ্ঠ প্রমের মনের পরীক্ষা করিছে প্রথমে এই স্থকের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। দ্বাণাদি পঞ্চেন্দ্রিরজন্ত বে পঞ্চবিধ প্রত্যক্ষ ক্রমে, তাছাতে ইক্সিয়ের সহিত মনের

১। "মন্তব্যদ্পেপত্তিভিঃ"। "উপপত্তিভিঃ" বহুভিহে তুভিরসুমাতবাঃ, অক্তথা বহুবচনামুপপত্তেঃ। পক্ষতা— মাধুরী টীকা।

সংযোগও কারণ। কিন্তু প্রতিশরীরে একই মন ক্রমশঃ পঞ্চে ক্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, অথবা প্রথক প্রথক পাঁচটি মনই পূথক পূথক পাঁচটি ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়, ইহা বিচার্য্য। কেহ কেছ প্রত্যক্ষের যৌগপদ্য স্বীকার করিয়া উহা উপপাদন করিতে প্রতি শরীরে পাঁচটি মনই স্বীকার ক্রিয়াছিলেন, ইহা বৈশেষিক দর্শনের "উপস্নারে" শঙ্কর মিশ্রের কথার দ্বারাও বৃত্তিতে পারা দ্বায়। (বৈশেষিক দর্শন, ওয় অঃ, ২য় আঃ, ৩য় ম্বতের "উপস্কার" দ্রষ্টব্য)। স্থতরাং বিপ্রতিপত্তিবশতঃ প্রতি শরীরে মন এক অথবা মন পাঁচটি, এইরূপ সংশয়ও হইতে পারে। মহর্ষি গোতম ঐ সংশয় নিরাদের জ্বন্তও এই স্থতের দ্বারা প্রতিশরীরে মনের একত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম, মহর্ষি কণাদের স্থায় প্রত্যক্ষের যৌগপদ্য অস্থীকার করিয়া দিদ্ধান্ত বলিয়াছেন যে, মন এক। কারণ, জ্ঞানের অর্থাৎ মন:সংযুক্ত ইন্দ্রিগ্রন্তা যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান জন্মে, তাহার যৌগপদ্য নাই। একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিমজন্ত অনেক প্রত্যক্ষ জন্মে না. অনেক ইন্দ্রিমজন্ত অনেক প্রত্যক্ষের যৌগপদ্য নাই, ইছা মহর্ষি কণাদ ও গোতমের দিদ্ধান্ত। মনের একত্ব সমর্গনের জন্ত মহর্ষি কণাদ ও গোতম "ভানাথোগপদ্য" হেতুর উল্লেখ করিয়া এই দিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। মৃহর্ষি গোতম আরও অনেক ফ্তে এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। এবং যুগপৎ বিজ্ঞাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অনুৎপত্তিই মনের শিক্ষ বলিয়াছেন (১ম খণ্ড, ১৮৩ পূর্চা দ্রন্থব্য)। মহর্বি গোত্তম যে জ্ঞানের অযৌগপদাকে এই স্থকে মনের একত্বের হেতু বলিয়াছেন, তাহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এক একটি ইন্দ্রিয় যে, তাহার নিজ বিষয়ে একই ক্ষণে অনেক প্রত্যক্ষ জন্মার না, ইছা সর্ব্বসন্মত, কিন্ত উহা মনের একত্বের সাধক নহে। কারণ, যাহা জ্ঞানের করণ, তাহা একই ক্ষণে একটিমাত্র জ্ঞান জ্লাইতেই সমর্থ, একই ক্ষণে একাধিক জ্ঞান জ্লাইতে জ্ঞানের করণের সামৰ্গাই নাই। স্নতরাং মন ৰহু হইলেও একই ক্ষণে এক ইন্দ্রিরের দারা একাধিক জ্ঞানোৎপত্তির আপত্তি ছইতে পারে না। কিন্ত একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়ন্ত্রত অনেক প্রভাক্ষের যে উৎপত্তি হয় না. অর্থাৎ অনেক ইল্রিয়জনা প্রতাক্ষের যে অযৌগপদা, তাহাই মনের একছের সাধক। কারণ, মন বহু ছইলে একই ক্ষণে অনেক ইন্সিয়ের সহিত ভিন্ন ভিন্ন মনের সংযোগ হইতে পারে, মুতরাং একই ক্ষণে মনঃসংযুক্ত অনেক ইন্দ্রিয়ঞ্জন্ত অনেক প্রত্যক্ষ হইতে পারে। কিন্ত একই ক্ষণে ঐক্নপ অনেক প্রভাক্ষ জ্বাে না, উহা অনুভব্দিদ্ধ নহে, একই মনের সহিত ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিরবর্গের সংযোগজন্ম কাশভেদেই ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিরন্তন্ত ভিন্ন প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহাই অফুরুব-সিদ্ধ, স্থতরাং প্রতিশরীরে মন এক। মন এক হইলে অতিস্কল্প একই মনের একই ক্ষণে অনেক ইক্সিয়ের সৃহিত সংযোগ অসম্ভব হওয়ার কারণের অভাবে একই ক্ষণে অনেক ইক্সিয়ন্ত্র অনেক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না॥ ६৬॥

সূত্র। ন যুগপদনেক ক্রিনেরা পলকেঃ ॥৫৭॥৩২৮॥ অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) না, অর্থাৎ প্রতি শরীরে মন এক নহে। কারণ, (একই ব্যক্তির) যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। অয়ং খল্লধ্যাপকোহধাতে, ব্রজতি, কমগুলুং ধারয়তি, পন্থানং পশ্যতি, শৃণোত্যারণ্যজান্ শব্দান্, বিভ্যুদ্>ব্যাললিঙ্গানি বুভূৎসতে, স্মরতি চ গন্তব্যং স্থানীয়^২মিতি ক্রমস্যাগ্রহণাদ্যুগপদেতাঃ ক্রিয়া ইতি প্রাপ্তং মনসো বহুত্বমিতি।

অনুবাদ। এই এক অধ্যাপকই অধ্যয়ন করিতেছেন, গমন করিতেছেন, কমগুলু ধারণ করিতেছেন, পথ দেখিতেছেন, আরণ্যজ অর্থাৎ অরণ্যবাসী সিংহাদি হইতে উৎপন্ন শব্দ শ্রাবণ করিতেছেন, ভীত হইয়া ব্যাললিঙ্গ অর্থাৎ হিংস্রে জন্তুর চিহ্ন বুঝিতে ইচ্ছা করিতেছেন, এবং গন্তব্য নগরী স্মারণ করিতেছেন, এই সমস্ত ক্রিয়ার ক্রেমের জ্ঞান না হওয়ায় এই সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ জন্মে, এ জন্ম মনের বহুত্ব প্রাপ্ত হয়, অর্থাৎ ঐ অধ্যাপকের একই শ্রীরে বহু মন আছে, ইহা বুঝা যায়।

টিপ্লনী। প্রতি শরীরে মনের বহুজবাদীর যুক্তি এই যে, একই ব্যক্তির যুগপৎ সর্গৎ একই সময়ে জনেক ক্রিয়া জন্মে, ইহা উপলি করা যায়, স্থতরাং প্রতিশরীরে বহু মনই বিদ্যমান থাকে। প্রতি শরীরে একটিমান্ত মন হইলে যুগপৎ সনেক ক্রিয়া জন্মিতে পারে না। মংর্ষি এই যুক্তির উল্লেখপূর্বক এই স্ত্রের দারা পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বিদ্যাছেন যে, কোন একই অধ্যাপক কমগুলু ধারণ করতঃ কোন গ্রন্থ বা স্তবাদি পাঠ করিতে করিতে এবং পথ দেখিতে দেখিতে গন্ধব্য স্থানে যাইতেছেন, তথন সরণ্যবাদী কোন হিংল্ল জন্তর শব্দ প্রবণ করিয়া ভয়বশতঃ ঐ হিংল্ল জন্ত কোথায়, কি ভাবে আছে এবং উহা বন্ধতঃ হিংল্ল জন্ত কি না, ইহা অনুমান করিবার জন্ত ইচ্ছুক হইয়া হিংল্ল জন্তর অসাধারণ চিক্ত বুঝিতে ইচ্ছা করেন এবং সত্তর্য স্থানে পৌছিতে ব্যগ্র হইয়া পুনঃ পূনঃ গন্তব্য স্থানকে স্থান করেন। ঐ অধ্যাপকের এই সমন্ত ক্রিয়া কালভেদে ক্রমশঃ জন্মে, ইহা বুঝা যায় না। ঐ সমন্ত ক্রিয়াই একই সময়ে জন্ম, ইহাই বুঝা যায়। স্থতরাং ঐ অধ্যাপকের শরীরে এবং ঐক্রপ একই সময়ে বহুক্রিয়াকারী জীবমান্তেরই শরীরে বন্ধ মন আছে, ইছা স্থীকার্য্য। কারণ, একই মনের দারা যুগপৎ নানাজাতীয় নানা ক্রিয়া জন্মিতে পারে না। স্থত্ত্র "ক্রিয়া" শক্ষের দারা ধাত্বির প্রাম্য হিন্দিত ॥৫০॥

১। অনেক পুস্তকেই এখানে "বিভেতি" এইরূপ পাঠ থাকিলেও কোন প্রচান পুস্তকে এবং জয়ন্ত ভটের উদ্ধৃত পাঠে "বিভাৎ" এইরূপ পাঠই আছে। ভায়মঞ্জরী, ৪৯৮ পৃষ্ঠা দ্রষ্টবা।

২। এখানে বহু পাঠান্তর আছে। কোন পুস্তকে "স্থানীয়ং" এইরূপ পাঠই পাওয়া যায়। "স্থানীয়" শব্দের দ্বারা নগরী বুঝা যায়। অমরকোষ, পুরবর্গ, ১ম লোক জ্ঞান্তা। "তাৎপর্য্যাটীকায়" পাওয়া যায়, ''সংস্ত্যায়নং স্থাপনং"।

সূত্র। অলাতচক্রদর্শনবতত্বপলব্ধিরাশুসঞ্চারাৎ ॥ ॥৫৮॥৩২৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) আশুসঞ্চার অর্থাৎ অতিক্রতগতিপ্রযুক্ত "অলাতচক্র" দর্শনের স্থায় সেই (পূর্ববসূত্রোক্ত) অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, অর্থাৎ একই ব্যক্তির অধ্যয়নাদি অনেক ক্রিয়া ক্রমশঃ উৎপন্ন হইলেও তাহাতে যৌগপন্ত ভ্রম হয়।

ভাষ্য। আশুসঞ্চারাদলাতস্য ভ্রমতো বিদ্যমানঃ ক্রমো ন গৃহতে, ক্রমস্থাগ্রহণাদবিচ্ছেদবুদ্ধ্যা চক্রবদ্বুদ্ধির্ভবতি, তথা বুদ্ধীনাং ক্রিয়াণাঞ্চাশু-বৃত্তিস্বাধিদ্যমানঃ ক্রমো ন গৃহতে, ক্রমস্যাগ্রহণাদ্যুগপৎ ক্রিয়া ভবন্তী-ত্যভিমানো ভবতি।

কিং পুনঃ ক্রমস্যাগ্রহণাদ্যুগপৎক্রিয়াভিমানোহথ যুগপদ্ভাবাদেব যুগপদনেকক্রিয়োপলব্রিরিতি ? নাত্র বিশেষপ্রতিপত্তেঃ কারণমুচ্যত ইতি । উক্তমিল্রিয়ান্তরাণাং বিষয়ান্তরের পর্য্যায়েণ বুদ্ধয়ো ভবন্তীতি, তচ্চাপ্রত্যাথ্যয়মাত্মপ্রত্যক্ষরাৎ । অথাপি দৃষ্টশ্রুতানর্থাং শিচন্তয়তঃক্রেমেণ বুদ্ধয়ো বর্ততেই ন যুগপদনেনানুমাতব্যমিতি । বর্ণপদবাক্যবুদ্ধীনাং তদর্থবুদ্ধীনাঞ্চাশুর্তিরাৎ ক্রমস্যাগ্রহণং । কথং ? বাক্যম্বের্ থলু বর্ণের্ছরংহু প্রতিবর্ণং তাবচ্ছুবণং ভবতি, প্রত্তর্বেশিকমনেকং বা পদভাবেন প্রতিসদ্ধতে, প্রতিসদ্ধায় পদং ব্যবম্যতি, পদব্যবদায়েন স্মৃত্যা পদার্থং প্রতিপদ্যতে, পদসমূহপ্রতিসন্ধানাচ্চ বাক্যং ব্যবম্যতি, সম্বদ্ধাংশ্চ পদার্থান্ গৃহীত্বা বাক্যার্থং প্রতিপদ্যতে । ন চাসাং ক্রমেণ বর্ত্তমানানাং বৃদ্ধীনামাশুর্তিরাৎ ক্রমো গৃহতে, তদেতদনুমানম্প্রত্র বৃদ্ধিক্রিয়াযোগপদ্যাভিমানদ্যেতি । ন চান্তি মুক্তসংশন্ধা যুগপত্তৎ-পত্রবৃদ্ধীনাং, যয়া মনসাং বহুত্বমেকশ্রীরেহনুমীয়েত ইতি ।

>। "উৎ"শব্দপূর্কক চর ধাতু সকর্মক হইলেই তাহার উত্তর আস্মনেপদের বিধান আছে। ভাষ্যকার এবানে উৎপত্তি অর্থেই "উৎ"শব্দপূর্কক "চর"ধাতুর প্রয়োগ করিয়াছেন বুঝা ষায়। "উচ্চরৎহ্ন" এই বাক্যের ব্যাখ্যা। "উৎপশ্বসানেয়"।

হইতেছে, এইরূপ ভ্রম জন্ম।

অনুবাদ। ঘূর্ণনকারী অলাতের (অলাতচক্র নাম হ বন্ত্রবিশেষের) বিজ্ঞমান ক্রম অর্থাৎ উহার ঘূর্ণনক্রিয়ার ক্রম থাকিলেও উহা ক্রতগতি প্রযুক্ত গৃহীত হয় না, ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় অবিচেছদ-বুদ্ধিবশতঃ চক্রের স্থায় বুদ্ধি জন্মে। তক্রপ বুদ্ধিসমূহের এবং ক্রিয়াসমূহের আশুবৃত্তিত্ব অর্থাৎ অতিশীস্ত্র উৎপত্তিপ্রযুক্ত বিজ্ঞমান ক্রম গৃহীত হয় না। ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ

(প্রশ্ন) ক্রমের অজ্ঞানবশতঃই কি যুগপৎ ক্রিয়ার ভ্রম হয় অথবা যুগপৎ উৎপত্তি-বশতঃই যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয় ? এই বিষয়ে বিশেষ জ্ঞানের কারণ কথিত হইতেছে না। (উত্তর) ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়বর্গের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়সমূহ বিষয়ে ক্রমশঃ প্রত্যক্ষ জন্মে, ইহা উক্ত হইয়াছে, তাহা কিন্তু অর্থাৎ পূর্বেবাক্তরূপ প্রত্যক্ষের অবৌগপত্ত আত্মপ্রত্যক্ষত্বশতঃ (মানস প্রত্যক্ষসিদ্ধত্বশতঃ) প্রত্যাধ্যান করা যায় না, অর্থাৎ একই ক্ষণে যে নানা ইন্দ্রিয়জন্য নানা প্রত্যক্ষ জন্মে না, ইহা মনের ঘারা অনুভবসিদ্ধ, স্থতরাং উহা অস্বীকার করা যায় না। পরস্ত দৃষ্ট ও **শ্রুত বন্ত** পদার্থবিষয়ক চিন্তাকারী ব্যক্তির ক্রমশঃ বুদ্ধিসমূহ উৎপন্ন হয়, যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, ইহার দারা (অন্যত্রও বুদ্ধির অযৌগপন্ত) অনুমেয়। 🗍 উদাহরণ দ্বারা জ্ঞানের অযৌগপদ্য বুঝাইতেছেন] বর্ণ, পদ ও বাক্যবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের এবং সেই পদ ও বাক্যের অর্থবিষয়ক বুদ্ধিসমূহের "আশুরুতিত্ব"বশতঃ অর্থাৎ অবিচেছদে অতিশীম্ব উৎপত্তিপ্রযুক্ত ক্রমের জ্ঞান হয় না। (প্রশ্ন) কিরূপ? (উত্তর) বাক্যন্থিত বর্ণসমূহ উৎপদ্যমান হইলে অর্থাৎ বাক্যের উচ্চারণকালে প্রত্যেক বর্ণের প্রবণ হয়,—শ্রুত এক বা অনেক বর্ণ পদরূপে প্রতিসন্ধান করে. প্রতিসন্ধান করিয়া পদ নিশ্চয় করে,—পদ নিশ্চয়ের ঘারা স্মৃতিরূপ পদার্থ বোধ করে, এবং পদসমূহের প্রতিসন্ধানপ্রযুক্ত বাক্য নিশ্চয় করে, এবং সম্বন্ধ অর্থাৎ পরস্পর যোগ্যভাবিশিষ্ট পদার্থসমূহকে বুঝিয়া বাক্যার্থ বোধ করে। কিন্তু ক্রেমশঃ বর্ত্তমান অর্থাৎ ক্ষণবিলম্বে ক্রমশঃ জায়মান এই (পূর্বোক্ত) বুদ্ধিসমূহের আশুবৃত্তিত্বশতঃ ক্রম গৃহীত হয় না, - সেই ইহা অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত স্থলে বর্ণশ্রাবণাদি জ্ঞানসমূহের অযৌগপদ্য বা ক্রমিকত্ব অহাত্র বুদ্ধি ও ক্রিয়ার যৌগপদ্য ভ্রমের অমুমান অর্থাৎ অসুমাপক হয়। বুদ্ধিসমূহের নিঃসংশয় যুগপত্বৎপত্তিও নাই, যদ্ধারা এক শরীরে মনের বৃদ্ধত্ব অমুমিত হইবে।

টিপ্লনী। পূর্বাস্থ্যজ্ঞাক্ত পূর্বাপক্ষের নিরাস করিতে মহবি এই স্থাত্তর দারা বলিরাছেন বে, এकर वाक्तित कान ममरत्र अधात्रन, भमन, भधनर्गन व्यञ्जि स अस्नक क्रियात जेशनिक स्त्र. ঐ সমন্ত ক্রিয়াও যুগপৎ জন্মে না-অবিচেছদে ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণেই জন্ম। কিন্তু অবিচেছদে **অভিশীত্র ঐ সমন্ত ক্রিয়ার উৎপত্তি হওয়ায়** উহার ক্রম থাকিলেও ঐ ক্রমের জ্ঞান হয় না, এ**জ্**জ উহাতে বৌগপদ্য ভ্ৰম জন্মে অৰ্থাৎ একই ক্ষণে গমনাদি ঐ সমন্ত ক্ৰিয়া জন্মতেছে, এইরূপ শ্রম হয়। মহবি ইহা সমর্থন করিতে দৃষ্টাস্ত বলিয়াছেন—"অলাভচক্রদর্শন"। "অলাভ" শব্দের অর্থ আলার, উহার অপর নাম উল্মৃক'। প্রাচীন কালে মধ্যভাগে অলার সন্নিবিষ্ট করিয়া এক প্রকার ষম্ভবিশেষ নির্মিত হইত। উহাতে অগ্নি সংযোগ করিয়া উর্দ্ধে নিঃক্ষেপ করিলে তথন (বর্ত্তমান দেশপ্রাসিদ্ধ আতসবাজীর ভাষ) উচ্চা অতি ক্রতবেগে চক্রের ভাষ ঘর্ণিত হওয়ায় উচ্চা "অলাভচক্র" নামে কথিত হইয়াছে। স্থপ্রাচীন কাল হইতেই নানা শাস্তের নানা গ্রন্থে ঐ "অলাভ-চক্র" দৃষ্টাস্করপে উল্লিখিত হইরাছে। যুদ্ধবিশেষে পূর্ব্বোক্ত "অলাতচক্রের" প্রয়োগ হইত। "ধহুর্বেদসংহিতা"র ঐ "অলাতচকে"র উল্লেখ দেখা যার^২। মহর্ষি গোতম এই স্থুক্তের দারা ৰলিয়াছেন যে, "অলাডচক্ৰে"র খুর্ণনকালে যেমন ক্রমিক উৎপন্ন ভিন্ন খুর্ণনক্রিয়া একই ক্ষণে জায়মান বলিয়া দেখা যায়, তদ্ৰূপ অনেক স্থল ক্ৰিয়া ও বৃদ্ধি বস্তুতঃ ক্ৰমশঃ উৎপন্ন হইলেও একই ক্ষণে উৎপন্ন বলিয়া বুঝা যার। বস্ততঃ ঐরূপ উপলব্ধি ভ্রম। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, "অলাড-চক্রে'র ঘূর্ণন ক্রিয়াজন্ত যে যে স্থানের সহিত উহার সংযোগ জন্মে, তন্মধ্যে প্রথম স্থানের সহিত সংযোগের অনস্তরই দ্বিতীয় স্থানের সহিত সংযোগ জন্মে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, পূর্বসংযোগের ধ্বংস বাতীত উত্তরসংযোগ জুনিতে পারে না। স্থতরাং পূর্বসংযোগের অনস্তরই অপর সংযোগ, তাহার অনম্ভর্ই অপর সংযোগ, এইরূপে আকাশে নানা স্থানের সহিত ক্রমশঃই ঐ অলাভচক্রের বিভিন্ন নানা সংযোগ স্বীকার্য্য হওয়ায় ঐ সমস্ত বিভিন্ন সংযোগের জনক বে অলাভচক্রের বুর্ণনক্রিরা, উহাও ক্রমিক উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন ক্রিরা, উহা একটিমাক্র ক্রিয়া নহে, हेरा व्यवज्ञ चौकार्या । তाहा हरेला के पूर्वनिकितानमृत्हत त्य क्रम व्याह्न, हेरा ७ व्यवज्ञ चौकार्या । কিন্ত ঐ অলাত্যক্রের আশুদঞ্চার অর্থাৎ অতিক্রত বুর্ণনপ্রযুক্ত ঐ সমস্ত বুর্ণন-ক্রিয়ার ক্রম ব্রিতে পারা যায় না। ঐ পূর্ণন-ক্রিয়ার বিচ্ছেদ না থাকায় অবিচ্ছেদবৃদ্ধিবশতঃ ঐ হুলে চক্রের স্থায় বৃদ্ধি জন্মে। স্তরাং এ সমস্ত ক্রিয়ার ক্রমের জ্ঞান না হওরায় উথতে যৌগপদা শ্রম करम। व्यर्था এक्ष करन ये वृर्गनिकित्राममृह किमारिकह, এইরপ এम कान हरेत्रा थारक। 'দোষ' ব্যতীত ক্রম হইতে পারে না। ভ্রমের বিশেষ কারণের নাম দোষ। তাই মহর্ষি এই স্থুতে পূর্ব্বোক্ত ভ্রমের কারণ দোষ বলিয়াছেন "আগুদঞ্চার"। অলাতচক্রের অভিক্রত সঞ্চার অর্থাৎ অতিক্রত ঘূর্ণনই তাহাতে যৌগপদ্য ভ্রমের বিশেষ কারণ, উহাই সেখানে দোষ। এইরূপ স্থলবিশেষে যে সমস্ত বৃদ্ধি ও যে সমস্ত ক্রিয়া অবিচেছদে শীল্প শীল্প উৎপন্ন হয়, তাহার ক্রম

अनारकाश्चात्रभूता कः।—अमतरकास, देवश्चवर्ग।

२ । श्रजानार पर्व्यकादबाहर्गः जलाक्रद्धांषिणिकौठिवादभर ।-- श्रकूरक्वस्यः हिन्।।

থাকিলেও অবিচ্ছেদে অতিশীঘ্র উৎপতিবশতঃ দেখানে ঐ সমস্ত ক্রিয়া ও বৃদ্ধির ক্রমের জ্ঞান না হওয়ায় তাহাতেও যৌগ দোর ভ্রম হয়। ফলকথা, অলাতচক্রের ঘূর্ণনিক্রিয়া দৃষ্টান্তে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত একই ব্যক্তির অধ্যয়ন, গমন, পথদর্শন শুভৃতি অনেক ক্রিয়াও ক্রমশঃ জ্বনে, এবং উহার ক্রমের জ্ঞান না ২ওয়ায় ঐ সমস্ত ক্রিয়া যুগপৎ অর্গাৎ একই ক্ষণে জন্মিতেছে, এইরপ ভ্রম জন্মে, ইহা স্থাকাগ্য। ঐ ক্রিয়াদমূহ ও বৃদ্ধিসমূহের যৌগপদ্য ভ্রমের কারশ দোষ — ঐ ক্রিয়াদমূহ ও বৃদ্ধিসমূহের স্থাকার উৎপত্তি অর্গেও "বৃত্তাধাতু ও "বৃত্তি" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। অতি শীঘ্র যাহার বৃত্তি অর্থাৎ উৎপত্তি হয়, তাহাকে "আশুবৃত্তি" বলা যায়। অবিচ্ছেদে ঘতি শীঘ্র উৎপত্তিই "আশুবৃত্তিত্ব", তৎপ্রযুক্ত অনেক ক্রিয়াবিশেষ ও অনেক বৃদ্ধিবিশেষের যৌগপদ্য ভ্রম জন্মে।

পূর্ব্বপক্ষবাদী অবশ্রুই প্রশ্ন করিবেন যে, ক্রিয়াসমূহের ক্রমের জ্ঞান না হওয়াতেই তাহাতে যৌগপদা ভ্রম হয় অথবা ক্রিয়াসমূহের বস্ততঃ যুগপৎ উৎপত্তি হয় বলিয়াই যুগপৎ অনেক ক্রিয়ার উপলব্ধি হয়, ইহা কিরূপে বৃঝিব ? এ বিষয়ে সংশয়নিবর্ত্তক বিশেষ জ্ঞানের কারণ কিছুই বলা হয় নাই ৷ ভাষাকার মহর্ষির স্থাত্তের তাৎপর্যা বর্ণন করিয়া, শেষে নিজেই পূর্ব্বোক্ত প্রশ্নের উল্লেখপুর্বক তত্নভারে বলিয়াছেন যে, ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ে দেই দেই ইন্দ্রিয়ঞ্জন্য নানাজাতীয় নানা বৃদ্ধি যে, ক্রমশঃই জন্মে, উহা একই ক্ষণে জন্মে না, ইহা পূর্বেই উক্ত ইয়াছে। প্রত্যক্ষের ঐ অযৌগণন্য অস্বীকার করা যায় না। কারণ, উহা আত্মপ্রত্যক্ষ অর্থাৎ উহা মানস প্রতাক্ষ্ সিদ্ধ, মনের ছারাই ঐ অযোগপদ্য বুঝিতে পারা যায়। "আত্মন্" শক্ষের ছারা এথানে মন ব্বিলে "আত্মপ্রত্যক্ষ" শব্দের দারা সহজেই মান্স প্রতাক্ষের বিষয়, এইরূপ অর্থ ব্রা ঘাইতে পারে। পুর্ব্বপক্ষবাদীরা সর্ব্জন্তই জ্ঞানের অযৌগপদ্য স্বীকার করেন না। তাঁহাদিগের কথা এই ষে, যে হুলে বিষয়বিশেষে একাগ্রমনা হইয়া সেই বিষয়ের দর্শনাদি করে, সে হুলে বিলম্বেই নানা জ্ঞান জ্বো, এবং গেইরপ হলেই সেই সমস্ত নানা জ্ঞানের অযৌগপদ্য মনের ধারা বুঝা যায়। সর্ব্বাই সকল জ্ঞানের ক্রয়োগপন্য মান্য প্রভাক্ষসিদ্ধ নহে। পরস্ত অনেক স্থলে অনেক জ্ঞান যে যুগপৎই জ্বে, ইছা আমাদিগের মানদ প্রভাক্ষদিদ্ধ। ভাষাকার এই জন্মই শেষে মহর্ষি গোত-মের সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিবার জন্ম বলিয়াছেন যে, দৃষ্ট ও প্রান্ত বছ বিষয় চিন্তা করিলে তখন ক্রমশঃই নানা বৃদ্ধি জন্মে, যুগপৎ নানা বৃদ্ধি জন্মে না, স্থতরাং ঐ দৃষ্টান্তে সর্বতেই জ্ঞানের অযৌগপদ্য অর্থাৎ ক্রমিকত্ব অনুমানসিদ্ধ হয়। ভাষাকার উদা-হরণের উল্লেখপুর্বক শেষে তাঁহার অভিমত অনুমান বুঝাইতে বলিয়াছেন যে,—কেহ কোন বাক্যের উচ্চারণ করিলে, ঐ বাক্যার্থবোদ্ধা ব্যক্তির প্রথমে ক্রমশঃ ও বাক্যস্থ প্রত্যেক বর্ণের শ্রবণ হয়, তাহার পরে শ্রুত এক বা অনেক বর্ণকে এক একটি পদ বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পদজ্ঞান-জন্ম পদার্থের স্মরণ করে, তাহার পরে সেই বাক্যান্ত সমস্ত পদগুলির জ্ঞান হইলে ঐ পদসমূহকে একটি বাক্য বলিয়া বুঝে, তাহার পরে পূর্ব্বক্তাত পদার্থগুলির পরস্পর যোগাতা সম্বন্ধের জ্ঞান-পূর্বক বাক্যার্থ বোধ করে। পূর্ব্বোক্ত বর্ণজ্ঞান, পদজ্ঞান ও বাক্যজ্ঞান এবং পদার্থজ্ঞান ও বাক্যার্থ- জ্ঞান, এই সমস্ত বুদ্ধি যে ক্রমশ:ই জন্মে, ইহা সর্বসিমত। ঐ সমস্ত বুদ্ধির আগুরুতিত প্রযুক্ত অর্গাৎ অবিচেচনে শীঘ্র উৎপত্তি হওয়ায় উহানিগের ক্রম থাকিলেও ঐ ক্রম বুঝা যায় না । স্মৃতরাৎ ঐ সমস্ত বৃদ্ধিতে যৌগপদা ভ্রম জন্মে। পূর্ব্বোক্ত হলে বর্ণজ্ঞান হইতে বাক্যার্গজ্ঞান পর্যান্ত সমস্ত জ্ঞান গুলি ধে, একই ক্ষণে জন্মে না, ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণেই জন্ম, ইহা উভন্ন পক্ষের সন্মত, স্থতরাং ঐ দৃষ্টান্তে অন্তাক্ত জ্ঞানমাত্রেরই ক্রমিকত্ব অনুমানদির হয়! এবং পূর্ব্বোক্ত স্থলে বর্ণ-জ্ঞানাদি বৃদ্ধিসমূহের ক্রমের জ্ঞান না হওরায় তাহাতে যৌগণদ্যের ভ্রম হল, ইহাও উভন্ন পক্ষের স্বীকার্য্য, স্কুতরাং ঐ দুষ্টাস্তে অন্যত্ত্রও বৃদ্ধিদমূহ ও ক্রিয়াসমূহের যৌগপদ্য ভ্রম হয়,—ইহা অনুমান-সিদ্ধ হয়। তাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ইহা অগুত্র বৃদ্ধি ও ক্রিয়ার যৌগপদ্য ভ্রমের অহুমান অর্থাৎ অনুমাপক হয়। ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি মুক্তসংশয় অর্গাৎ নিঃসংশয় বা উভয় পক্ষের স্বীকৃত নহে ৷ অর্গাৎ এক ক্ষণেও যে নানা বৃদ্ধি জ্বান, ইহা কোন দৃঢ়তর প্রমাণের দারা নিশ্চিত নহে। স্থতরাং উহার দারা এক শরীরে বহু মন আছে, ইহা অমুমানদিদ্ধ ছইতে পারে না। ফলকথা, কোন হলে বৃদ্ধিদমূহের যুগপথ উৎপত্তি হয়, ইহার দৃষ্টাস্ত নাই। স্কুতরাং বুদ্ধির যৌগপদাবাদী জাঁহার নিজ সিদ্ধান্তের অনুমান করিতে পারেন না। বানী ও প্রতিবাদী উভয়ের স্বীকৃত না হইলে তাহা দৃষ্টান্ত হয় না : বুদ্ধিসমূহের যুগপৎ উৎপত্তি হয় না এবং ক্রমশ: নানা বুদ্ধি জন্মিলেও অবিচ্ছেদে অতি শীঘ্র উৎপত্তিবশতঃ বুদ্ধির ক্রম বুঝা যায় না, স্তরাং তাহাতে যৌগপদোর জম জনো, ইগর পূর্ব্বোক্তরূপ দৃষ্টান্ত আছে। স্থতরাং তদ্ধারা অন্ত বুদ্ধিমাত্তেরই যৌগপদ্যের অনুমান হইতে পারে। ৫৮।

সূত্র। যথোক্তহেতুত্বাচ্চাণু ॥৫৯।।৩৩०॥

অনুবাদ । এবং যথোক্তহেতুত্ববশতঃ (মন) অণু।

ভাষ্য। অণু মন একঞেতি ধর্ম্মসমুচ্চয়ো জ্ঞানাযোগপদ্যাৎ। মহত্তে মনসঃ সর্ব্বেন্দ্রিয়সংযোগাদ্যুগপদ্বিষয়গ্রহণং স্থাদিতি।

অনুবাদ। জ্ঞানের অযৌগপত্যবশতঃ মন অণু এবং এক, ইহা ধর্মসমুচ্চয় (জানিবে)। মনের মহত্ব থাকিলে মনের সর্বেক্তিয়ের সহিত সংযোগবশতঃ যুগপৎ বিষয়জ্ঞান হইতে পারে।

টিপ্পনী! পূর্বক্তোক্ত জ্ঞানাযৌগপদা হেতুর দানা যেমন প্রতিশারীরে মনের একছ সিদ্ধ হয়, তজ্ঞপ মনের অনুত্বও সিদ্ধ হয়। তাই মহর্ষি এই ক্তাব্ধে "যথোক্তহেতুত্বাৎ" এই কথার দারা পূর্বক্তবোক্ত হেতুই প্রকাশ করিয়া "চ" শব্দের দারা মনে অনুত্ব ও একত্ব, এই ধর্মদ্বয়ের সমৃচ্চর (সম্বন্ধ) প্রকাশ করিয়াছেন। অর্থাৎ মন অনু এবং প্রতি শারীরে এক'। প্রতি শারীরে বহু

>। মহর্ষি চরকও এই সিদ্ধান্তই বলিয়াছেন। ''অণুত্বমপ চৈকত্বং দ্বৌ গুণৌ মনসঃ স্মৃতৌ''—চরকসংহিতা— শারীরস্থান, ১ম অঃ, ১৭শ শ্লোক ক্রন্ট্রা।

मन शांकित्न वर्षमन अक्ट नम्दत्र नाना टेक्स्तित्र महिल नाना मतनत्र मश्यागवनलः नाना व्यालात्कत्र উৎপত্তি হইতে পারে, ভজ্জপ মন মহৎ বা বৃহৎ পদার্থ হইলেও একই সময়ে সমস্ত ইক্সিয়ের সহিত थै अकहे मत्नद्र मश्रमागवन्त्रः मर्स्रविध क्षेत्राक्र हरेएक शाद्र । किन्न क्षेत्राक्रद्र यथन र्योगश्रमा নাই, জ্ঞানমাত্রেরই অবৌগপদ্য যথন অনুমান প্রমাণ দারা নিশ্চিত হইরাছে, তখন মনের অনুস্ত স্বীকার করিতে হইবে। মন প্রমাণুর স্থায় অতি স্থন্ত্র পদার্থ হইলে একই সমরে ভিন্ন ভিন্ন স্থানত অনেক ইন্দ্রিরের সহিত তাহার সংযোগ সম্ভবই হর না, স্লতরাং ইন্দ্রিরমন:সংযোগরূপ কারণের অভাবে একই সময়ে অনেক প্রত্যক্ষ জন্মিতে পারে না। মহর্ষি পোত্তম প্রথম অধ্যায়ে যুগপৎ নানা প্রত্যক্ষের অন্তৎপত্তিই মনের অন্তিত্বের সাধক বলিয়াছেন। এথানে এই স্থত্তের দারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত হেতু যে অণু অর্থাৎ অতি ফুল্ম মনেরই সাধক হয়, ইহা সুবাক্ত ক্রিয়াছেন। মুলকথা, অনেক সম্প্রদায় স্থলবিশেষে জ্ঞানের যৌগপদ্য স্বীকার করিলেও মছর্ষি কণাদ ও গোতম কুত্রাপি জ্ঞানের যৌগপদা স্বীকার না করার প্রতি শরীরে মনের একত্ব ও অণুত্বই সমর্থন করিয়াছেন। জ্ঞানের অযৌগপদ্য দিজাস্তই পূর্বোক্ত দিজাস্তের মূল। ভাষ্যকার বাংস্থায়ন অনেক হলেই এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। উদদ্যোতকর, উদয়ন ও গঙ্গেশ প্রভৃতি ভারাচার্যাগণও মহর্বি গোতমের দিক্ষাস্তাহুসারে মনের অণুত্ব দিক্ষাস্তই সমর্থন করিয়াছেন। প্রশক্তপাদ প্রভৃতি বৈশেষিকাচার্যাগণও ঐ সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি "পদার্থতন্থনিরূপণ" গ্রাছে নিরবর্গ ভূতবিশেষকেই মন বলিয়াছেন'। তিনি প্রমাণু ও দ্বাণুক স্বীকার করেন নাই ৷ তাঁহার মতে পূথিবী, জল, তেজ ও বায়ুর বাহা চরম অংশ, তাহা প্রত্যক্ষ হয়, অর্থাৎ বাহা "অনরেণ্" নামে কবিত হয়, তাহাই সর্বাণেক্ষা স্থন্ন, নিত্য, উহা হইতে সৃক্ষ ভূত আর নাই, উহাই নিরবয়ব ভূত। মন ঐ নিরবয়ব ভূত (অদরেণু)-বিশেষ। স্নতরাং তাঁহার মতে মনের মহত্ব অর্থাৎ মহৎ পরিমাণ আছে। তিনি বলিয়াছেন বে, মনের মহত্বপ্রযুক্ত একই সময়ে চক্ষ্রিক্সির ও অগিক্রিরের সহিত মনের সংযোগ হইলেও অদুষ্ট-বিশেষবশতঃ তথন চাক্ষ্য প্রত্যক্ষই জন্ম। মনের অণুত্ব পক্ষেও ইহাই বলিতে হইবে। কারণ, ত্বিজিয়ের সহিত আর কোন নৈয়ায়িক মনকে ভূতবিশেষ বলেন নাই। কারণ, শরীরমধাস্থ নিরবয়র অসংখ্য ভূত বা অসংখ্য ত্রসরেপুর মধ্যে কোন্ ভৃতবিশেষ মন, ইহা নিশ্চর করিয়া বলা বায় না। স্থভরাং ঐরপ অনস্ত ভূতবিশেষকেই মন বলিতে হয়। পরস্ত রঘুনাথ শিরোমণির ঐ নবীন মত মহর্ষি গোত্যের निकासः विकक्त । महर्षि मनएक अर्थे विवाहिन এवर क्यानित अंदर्शिश्रमाई मन्त्र अवर ভাহার অণুত্বের সাধক বলিয়াছেন। অনুষ্টবিশেষের কারণত্ব অবলম্বন করিয়া জ্ঞানের অধৌপপন্যের উপপাদন করিলে মহর্ষি গোতমের পূর্ব্বোক্ত যুক্তি উপপন্ন হর না। পরস্ক মনের বিভূম সিদ্ধান্ত স্বীকারেরও কোন বাধা থাকে না। মনের বিভূত্বও অতি প্রাচীন মত। পাতঞ্চল দর্শনের কৈবল্য-

>। মনোছপি চাসমবেতং ভূতং। অদৃষ্টবিশেষোপগ্ৰহক্ত নিশ্বামকত্বাচ্চ নাতিপ্ৰসক্ষ ইত্যাৰয়োঃ সমানং।— পদাৰ্থতৰনিৰূপণ।

পাদের দশম স্থকের ব্যাসভাষ্যে এই মত পাওয়া যায়। উদয়নাচার্য্য "প্রায়কুত্রমাঞ্চলি"র তৃতীয় স্তবকের প্রথম কারিকার ব্যাখ্যায় মনের বিভূত্ব সিদ্ধান্তের অনুমান প্রদর্শনপূর্দ্ধক বিস্কৃত বিচারদারা ঐ মতের থণ্ডন করিয়া, মনের স্বপুত্ব দিল্লান্ত সমর্থন করিয়াছেন। সেখানে তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে, যদি মন বিভূ হইলেও অর্গাৎ দর্মদা সর্কেন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ থাকিলেও আদত্ত-বিশেষবশতঃই ক্রমশঃ প্রভাক্ষ জন্মে, যুগপৎ নানা প্রভাক্ষ জন্মে না, ইহা বলা যায়, ভাহা হইলে মনের অন্তিছই দিদ্ধ হয় না, স্মৃতরাং মন অদিদ্ধ হইলে আগ্রয়াসিদ্ধিংশতঃ তাহাতে বিভূছের অস্ক্রমানই হইতে পালে না। কেহ কেহ জ্ঞানের অযৌগপদ্যের উপপাদন করিতে বলিয়াছিলেন বে, একই ক্ষণে অনেক ইন্দ্রিয়জ্ন গনেক জ্ঞানের সমস্ত কারণ থাকিলেও তথন যে বিষয়ে প্রথম জিজ্ঞাসা জন্মিরাছে, সেই বিষয়েরই প্র । ক্র জ্বান্য, জিজ্ঞাসাবিশেষই জ্ঞানের ক্রমের নির্বাহক। উদ্দোত্তিকর এই মডের উল্লেখ করিয়া, উহার থণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, তাহা হইলে মন স্বীকারের কোনই প্রয়োজন থাতে না। স্বর্গাৎ যদি জিজ্ঞাসাবিশেষের অভাবেই একই ক্ষণে অনেক ইল্রিয়জন্ম অনেক প্রত্যক্ষের উৎপত্তি ন। হয়, তাহা হইলে মন না থাকিলেও ক্ষতি নাই। পরস্ত যেখানে অনেক ইন্দ্রিগ্রন্থ অনেক প্র হাক্ষেরই ইচ্ছা জন্মে, সেখানে জিজ্ঞাসার অভাব না থাকার ঐ অনেক প্রতাক্ষের যৌগণদের স্বাপতি অনিবার্য। স্কুতরাং ঐ আপত্তি নিরাসের জন্ত অতি স্থন্ধ মন অবশ্র স্বীার্য্য ৷ উদ্যোতকর আরও বিশেষ বিচারের দ্বারা মন এবং মনের অণুত্-দিদ্ধান্তের সমর্থন করিরাছেন। (১ম অঃ, ১ম আঃ, ১৬শ স্থরের বাত্তিক দ্রষ্টবা)। বিজ্ঞাদা-বিশেষই জ্ঞানের ক্রম নির্বাহ করে, এই মত উদয়নাচার্বাও (মনের বিভূত্ববাদ পণ্ডন করিতে) অন্তর্মপ যুক্তির দ্বারা থণ্ডন করিয়াছেন। বস্তুতঃ কেবল পূর্ব্বোক্ত যুগপৎ নানাজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অমুৎপত্তিই মনের অন্তিত্বের সাধক নহে। স্মৃতি প্রভৃতি বছবিধ জ্ঞান মন না থাকিলে জন্মিতে পারে না। স্থতগাং দেই সমস্ত জ্ঞানও মনের অন্তিম্বের সাধক। ভাষ্যকারও প্রথমাধ্যায়ে ইহা বলিয়াছেন। পরস্ত যুদ্দৎ নানাজাতীয় নানা প্রত্যক্ষের অফুৎপত্তি মনের অণুছের সাধক ত্তবার মহর্ষি প্রথম অগ্যায়ে উহাকে তাঁহার সন্মত অতিস্কু মনঃপদার্থের লিক্ক (সাধক) বলিয়া-ছেন। শেষে এই মন:পরীক্ষাপ্রকরণে তাঁহার অভিমত জ্ঞানাযৌগপদা যে দাক্ষাৎ সম্বন্ধে মনের অণুত্বের এবং প্রতিশরীরে একত্বেরই সাধক, ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন ॥৫৯॥

মন:পরীক্ষাপ্রকরণ সমাপ্ত ॥৬॥

ভাষ্য। মনসঃ খলু ভোঃ সেন্দ্রিয়স্য শরীরে বৃত্তিলাভো নান্যত্র শরীরাৎ, জ্ঞাতুশ্চ পুরুষস্য শরীরায়তনা বৃদ্ধ্যাদয়ো বিষয়োপভোগো জিহাসিতহান-

১। যদি চ মন্দো বৈভবেহপাদৃষ্ট্রশাৎ ক্রম উপপাদ্যেত, তলা মন্দোহসিদ্ধেরাশ্রয়াসিদ্ধিরের বৈভবহেতুনামিতি।
—-স্থায়কুস্কমাঞ্জলি।

মভীপ্সিতাবাপ্তিশ্চ সর্বে চ শরীরাশ্রয়া ব্যবহারাঃ। তত্র খলু বিপ্রতিপত্তেঃ সংশয়ঃ, কিময়ং পুরুষকর্মনিমিত্তঃ শরীরসর্গঃ ? আহো স্বিদ্ভূতমাত্রাদকর্মনিমিত্তঃ ইতি। শ্রেয়তে খল্লত্র বিপ্রতিপত্তিরিতি।

অনুবাদ। ইন্দ্রিয়-সহিত মনের শরীরেই বৃত্তিলাভ হয় অর্থাৎ শরীরের মধ্যেই মনের কার্য্য জন্মে, শরীরের বাহিরে মনের বৃত্তিলাভ হয় না। এবং জ্ঞাজা পুরুষের বৃদ্ধি প্রস্কৃতি, বিষয়ের উপভোগ, জিহাসিত বিষয়ের পরিত্যাগ এবং অজীপিত বিষয়ের প্রাপ্তি শরীরাশ্রিত এবং সমস্ত ব্যবহারই শরীরাশ্রিত অর্থাৎ শরীর ব্যতীত পূর্বেবাক্ত কোন কার্য্যই হইতে পারে না। কিন্তু সেই শরীর-বিষয়ে বিপ্রতিপত্তিপ্রযুক্ত সংশায় জন্মে,—'এই শরীর-স্ঠি কি আত্মার কর্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষজন্ম ? অগবা কর্ম্মনিমিত্তক নহে, ভূতমাত্রজন্ম, অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ পঞ্চভূতজন্ম ? যেহেতু এই বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি শ্রুত হয়।

ভাষ্য। তত্ত্রেদং তত্ত্বং— অমুবাদ। তন্মধ্যে ইহা তত্ত্ব—

সূত্র। পূর্বকৃত-ফলারুবন্ধাৎ তত্বৎপতিঃ॥৬০॥৩৩১॥*

 পূর্বপ্রকরণে মহর্ণি মনের পরীক্ষা করায় এই পতে "তৎ" শব্দের দ্বারা পূর্বেরাক্ত মনকেই দরলভাবে বুঝা বায়, ইহা সভা। কিন্তু মহর্মি যেরূপ যুক্তির দার। পূর্বাপ্রকরণে মনের অণ্ড সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ভাহাতে উহোর মতে মন ্য নিরবয়ৰ জৰা, ইছা বুঝা বায় ৷ সনের অবয়ৰ না থাকিলে নিরবয়ৰ-জৰাত্ব হেতুর দারা মনের নিতাত্বই অনুমানসিদ্ধ হয়। মনের নিতার স্বীকাণ-৬কে লাববও আচে। প্রস্ত মহর্ষি গ্রেছন পূর্বে মনের আত্মত্বের আশস্কা করিয়া যেরূপ যুক্তির দার। উহা পঞ্জন করিয়াছেন, তদদারণে তাহার মতে মন নিতা, ইহা বুঝিতে পারা যায়। - কারণ, মনের উৎপত্তি ও বিনাশ পাকিলে। মনকে আল্লা বলা যায় না। নেহাদির স্থায় মনের অস্থায়িত্বেও উল্লেখ করিয়া মহর্ষি মনের আল্লাভ্রু-বাদের খণ্ডন করেন নাই কেন্ ? ইহা প্রণিধান করা আব্শুক । প্রস্তু স্থায়দর্শনের সমান তন্ত্র বৈশ্বেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদের "তম্ম জনাত্রনিতাত্বে বায়ুনা ব্যাপাতে"।তা২।২। এই স্ত্রের দারা মনের নিতাত্বই তাঁহার সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। এই সমস্ত কারণে ভাষাকার বাংস্ঠায়ন প্রভৃতি কোন স্ঠায়াচার্যাই এই সূত্রে "তং" শব্দের দ্বারা মহর্ষির পূর্বেরাক্ত মনকে প্রহণ করেন নাই। কিন্তু মনের আশ্রয় শরীরকেই গ্রহণ করিয়া পূর্বব্যকরণের সহিত এই প্রকরণের সংগতি <mark>প্রদর্শন করিয়া</mark>-ছেন। মহর্ষির এই প্রকরণের শেষ স্ত্রগুলিতে প্রণিধান করিলেও শরীরস্প্টির অদৃষ্টজস্তুত্ব যে, এখানে তাঁহার বিবক্ষিত, ইহা বুঝিতে পারা যায়। অবশ্য শ্রুতিতে মনের স্প্রিও কথিত হইয়াছে, ইহা শ্রুতির দ্বারা সরল ভাবে বুঝা যার। কিন্তু স্থায়।চার্যাগণের কণা এই যে, অনুমানপ্রমাণের দ্বারা যখন মনের নিতাত্বই সিদ্ধ হয়, তথন শ্রুতিতে যে মনের স্থান্ত বল। হইয়াছে, উহার অর্থ শরীরের সহিত স্ববিপ্রথম মনের সংযোগের স্থান্ত, ইহাই ব্বিতে হইবে। শ্রুতির ঐরূপ তাৎপর্যা বৃনিলে পূর্বেরাক্তরূপ অনুমান বা যুক্তি শ্রুতিবিক্**ত্বা** হয় না। শ্রুতিতে যে, অনেক স্থানে ক্রব্রপ লাক্ষণিক প্রয়োগ আছে, ইহাও অস্বীকার করিবার উপায় নাই। শ্রুতিব্যাখ্যাকার আচা**র্য্যগণ**ও নানা স্থানে এরপ বাখ্যা করিয়াছেন। পরস্ত আত্মার জন্মান্তর গ্রহণ মনের সাহাযোই হইয়া থাকে। স্থতরাং মৃত্যুর

অমুবাদ। (উত্তর) পূর্ববকৃত কর্ম্মকলের (ধর্মা ও অধর্মা নামক অদৃষ্টের) সম্বন্ধ-প্রাযুক্ত সেই শরীরের উৎপত্তি হয় (অর্থাৎ শরীর-স্বৃত্তি আত্মার কর্মা বা অদৃষ্টনিমিত্তক, ইহাই তত্ত্ব)।

ভাষ্য। পূর্ব্বশরীরে যা প্রবৃত্তিব্বাগ্রুদ্ধিশরীরারম্ভলক্ষণা, তৎ পূর্ববৃত্তং কর্ম্বোক্তং, তস্ত ফলং তজ্জনিতো ধর্মাধর্ম্মো, তৎফলস্তানুবন্ধ আত্মসমবেতস্থাবস্থানং, তেন প্রযুক্তেভ্যো ভূতেভ্যস্তস্তোৎপত্তিঃ শরীরস্ত, ন স্বতন্ত্রেভ্য ইতি। যদধিষ্ঠানোহয়মাত্মাহয়মহমিতি মন্তমানো যত্রাভিরুক্তো যত্রোপভোগতৃষ্ণয়া বিষয়ানুপলভমানো ধর্মাধর্মো সংস্করোতি, তদস্ত শরীরং তেন সংস্কারেণ ধর্মাধর্ম্মলক্ষণেন ভূতসহিতেন পতিতেহস্মিন্ শরীরে শরীরান্তরং নিষ্পদ্যতে, নিষ্পদ্মন্ত চাস্ত পূর্বেশরীরবৎ পুরুষার্থজিয়া, পুরুষদ্য চ পূর্বেশরীরবৎ প্রবৃত্তিরিতি। কর্মাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরদর্গে সত্যতত্বপদ্যত ইতি। দৃষ্টা চ পুরুষগুণেন প্রযুক্তেভ্যো ভূতেভ্যঃ পুরুষার্থজিয়াসমর্থানাং ক্রব্যাণাং রথ-প্রস্কামাহপত্তিঃ, তয়ানুমাতব্যঃ ''শরীরমপি পুরুষার্থজিয়াসমর্থ-মুৎপদ্যমানং পুরুষদ্য গুণান্তরাপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্য উৎপদ্যত' ইতি।

অমুবাদ। পূর্বশরীরে বাক্য, বুদ্ধি ও শরীরের দ্বারা আরম্ভ অর্থাৎ কর্ম্মরূপ যে প্রবৃত্তি, তাহা পূর্ববিকৃত কর্মা উক্ত হইয়াছে, সেই কর্মান্ডনিত ধর্মা ও অধর্মা তাহার কল। আত্মাতে সমবেত অর্থাৎ সমবায় সম্বন্ধে বর্ত্তমান হইয়া তাহার অবস্থান সেই ফলের "অমুবন্ধ"। তৎপ্রযুক্ত অর্থাৎ সেই পূর্ববিকৃত কর্মাফলের অমুবন্ধ-প্রেরিত ভূতবর্গ হইতে সেই শরীরের উৎপত্তি হয়, স্বতন্ত্র অর্থাৎ ধর্মাধর্মারূপ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি হয় না। "যদ্ধিষ্ঠান" অর্থাৎ বাহাতে অধিষ্ঠিত এই আত্মা "আমি ইহা" এইরূপ অভিমান করতঃ হাহাতে অভিমুক্ত

পরক্ষণেই মনের বিনাশ স্থাকার করা যায় না। মৃত্যুর পরেও যে মন থাকে, ইহাও প্রুতিসিদ্ধা। মহায় কণাদ ও গোতম স্ক্রশরীরের কোন উল্লেখ করেন নাই। ইহাঁদিগের সিদ্ধান্তে নিতা মনই অদৃষ্টবিশেষবশতঃ অভিনব শরীরের মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, এবং মৃত্যুকালে বহির্গত হয়। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্যা প্রশন্তপাদ বলিয়াছেন যে, মৃত্যুকালে স্থানিরের উৎপত্তি হয়। তাহার সহিত সম্বন্ধ ইইয়া জীবের মনই স্বর্গ ও নরকে গমন করিয়া শরীরান্তরে প্রবিষ্ট হয়। (প্রশন্তপাদকাষা, কন্দলী সহিত, ৩০৯ পৃষ্ঠা ক্রষ্ট্রা)। প্রশন্তপাদের উক্ত মতই বৈশেষিকসম্প্রদায়ের ছায় নিয়ায়িক সম্প্রদায়েরও সম্বন্ধ ব্যায়। মৃত্যুকালে।আতিবাহিক শরীরবিশেষের উৎপত্তি ধর্মণাজ্ঞেও কথিত হইয়াছে।

অর্থাৎ আদক্ত হইয়া, ধাহাতে উপভোগের আকাঞ্জকাপ্রযুক্ত বিষয়সমূহকে উপলব্ধি করতঃ ধর্ম্ম ও অধর্মাকে সংস্কৃত করে অর্থাৎ সফল করে, তাহা এই আত্মার শরীর, এই শরীর পতিত হইলে ভূতবর্গসহিত ধর্ম্ম ও অধর্মারূপ সেই সংস্কারের বারা শরীরান্তর উৎপন্ন হয়, এবং উৎপন্ন এই শরীরের অর্থাৎ পরজাত শরীরান্তরের পূর্বব-শরীরের আয় পুরুষার্থক্রিয়া অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজনসম্পাদক চেফা জন্মে, এবং পুরুষের পূর্ববশরীরের আয় প্রকৃত্তি জন্মে। কর্ম্মসাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের স্থি ইইলে ইহা উপপন্ন হয়। পরস্ত প্রয়াত্মরূপ পুরুষগুণ-প্রেরিত ভূতবর্গ হইতে পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজন সম্পাদন-সমর্থ রথ প্রভূতি দ্রব্যের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়,—তদ্বারা পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থ উৎপদ্যমান শরীরও পুরুষের গুণান্তরসাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা অনুমান করা যায়।

টিপ্লনী। মহবি পূর্কাপ্রকরণে প্রতিশরীরে মনের একত্ব ও অণুত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া শেষে ঐ মনের আশ্রয় শরীরের অনুষ্টজন্মত্ব সমর্থন করিতে এই প্রকরণের আরম্ভ করিয়াছেন। পূর্ব্বপ্রকরণের দহিত এই প্রকরণের সংগতি প্রদর্শনের জ্বন্ত ভাষ্যকার প্রথমে বলিম্নাছেন ধে, ইক্সিমসহিত মনের শরীরেই বৃতিলাভ হয়, শরীরের বাহিরে অন্ত কোন স্থানে আণাদি ইক্সিয় এবং মনের বৃত্তিলাভ হয় না। ভাণাদি ইন্দ্রিয় এবং মনের দারা যে বিষয়-জ্ঞান ও স্থপত্র: থাদির উৎপতি, তাথাই ইক্সির ও মনের বুজিলাভ। পরস্ক পুরুষের বৃদ্ধি, মুখ, চঃখ, ইচ্ছা প্রভৃতি এবং বিষয়ের উপভোগ, অনিষ্ট-বর্জন ও ইউপ্রাপ্তিও শরীররূপ আশ্রয়েই হুইয়া থাকে, শরীরই ঐ বৃদ্ধি প্রভৃতির আয়তন বা অধিষ্ঠান, এইরূপ পুরুষের সমন্ত ব্যবহারই শরীরাশ্রিত। ভাষাকারের তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ব্ধপ্রকরণে মহর্ষি যে মনের পরীক্ষা করিয়াছেন, ঐ মন, ঘ্রাণাদি ইক্রিয়ের স্থায় শরীরের মধ্যে থাকিয়াই তাহার বাহ্যি সম্পাদন করে। শরীরের বাহিরে মনের কোন কাহ্য হুইতে পারে না। শরীরই মনের আশ্রয়। স্নতরাং শরীরের পরীকা করিলে শরীরাশ্রিত মনেরই পরীক্ষা হয়, এ জন্ম মহিষ মনের পরীকা করিয়া পুনর্বার শরীরের পরীকা করিতেছেন। ভাৎপর্যাটীকাকার বলিয়াছেন যে, সর্বতোভাবে উলাই প**ীক্ষা, স্নতরাং কোন বস্তর স্বরূপের** পরীক্ষার ভাষ ঐ বস্তুর সম্বন্ধী অর্গাৎ অনিকরণ বা আশ্রন্তের পরীক্ষাও প্রকারাস্তরে ঐ বস্তরই পরীক্ষা। অতএব মহর্ষি পূর্ব্বপ্রকরণে মনের স্বরূপের পরীক্ষা করিয়া, এই প্রকরণে যে শ্রীর পরীক্ষা করিয়াছেন, তাহা প্রকারান্তরে মনেরই পরীক্ষা। স্থতরাং মনের স্বরূপের পরীক্ষার পরে এই প্রকরণের আরম্ভ অসংগত হয় নাই। সংশয় ব্যতীত পরীক্ষা হইতে পারে না; বিচার-মাত্রই সংশন্ধপূর্ব্বক, স্নতরাং পুন্র্বার শরীরের পরীকার মূল সংশন্ন ও তাহার কারণ বলা আবশ্রক। এ জন্ম ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বিপ্রতিপতিপ্রযুক্ত শরীর বিষয়ে আরও একপ্রকার সংশয় জন্ম। নাত্তিকসম্প্রদায় ধর্মাধর্মরূপ অদৃষ্ট ত্বীকার করেন নাই, তাঁহারা বলিয়াছেন,—"শরীর-স্ষ্টি কেবল ভূজজন্ম, অদৃষ্টজন্ম নংহ"। আন্তিক-দম্প্রদায় বলিয়াছেন,—"শরীর-স্ষ্টি পুরুষের

পূর্বেজনাকত কর্মাকণ অনৃষ্টিজন্ত।" স্ক্রাং নান্তিক ও শান্তিক, এই উভয় সম্প্রান্তের পূর্বেলিজরপ বিশ্রন্তিপত্তিপ্রবৃক্ত শরীর-স্কৃতি বিষয়ে সংশন্ধ জন্মে যে, "এই শরীর-স্কৃতি কি আত্মার পূর্বেক্তত-কর্মাকণ-জন্ম অথবা কর্মাকণ-নিরপেক ভূতমাত্রক্ত ?" এই পক্ষাব্রের মধ্যে মহর্ষি এই স্থান্তের দারা প্রথম পক্ষাকেই তত্ত্ত্ত্বপে প্রকাশ করিয়াছেন। বস্তুতঃ পূর্বেলিজরূপ সংশন্ম নিরাসের জন্মই মহর্ষি এই প্রকর্মের আরম্ভ করিয়াছেন। ইহার দ্বারা প্রকারান্তরে পূর্বজন্ম এবং ধর্ম ও অধ্যান্ত্রপ অনৃষ্ঠি এবং ঐ অনৃষ্টের আত্মগুরুপত্ব এবং আত্মান্ত অনাদিত্ব প্রভৃতি সিদ্ধান্ত সমর্থন করাও মহর্ষির গুঢ় উদ্দেশ্য বুঝা বার।

স্ত্রে "পুর্বাকৃত" শব্দের দারা পূর্বাশরীরে অর্থাৎ পূর্বাজনে পরিগৃহীত শরীরে অকুষ্ঠিত শুভ ও অশুভ কর্ম্মই বিব্যক্ষিত। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে বাক্য, মন ও শরীরের দ্বারা আরম্ভ অগাৎ ওড়াণ্ডভ কর্মারূপ যে "প্রবৃত্তি" বলিয়াছেন, পূর্বাশরীরে অফুটিত সেই প্রবৃত্তিই পূর্বাকৃত কর্মা। দেই পুর্রক্ত কর্মজন্ত ধর্ম ও অধর্মই ঐ কমের ফল। ঐ ধর্ম ও অধর্মারণ কর্ম্মকল আত্মারই গুণ, উহা আত্মাতেই সমবায় সম্বন্ধে থাকে। আত্মাতে সমবায় সম্বন্ধে অবস্থিতিই ঐ কর্মফলের "অমুবদ্ধ" । ঐ পূর্বাকৃত কর্মফলের "অমুবদ্ধই" পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের প্রেরক বা প্রয়োজক হইয়া ওদ্ধারা শরীরের সৃষ্টি করে। স্বতন্ত্র মর্গাৎ পূর্ব্বোক্ত কর্মফলাত্মবন্ধনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের স্থষ্ট হইতে পারে না। ভাষাকার হহা যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, যাছা আত্মার অধিষ্ঠান অর্থাৎ স্থাতঃথ ভোগের স্থান, এবং যাছাতে "আমি ইহা" এইরপ অভিমান অর্থাৎ ভ্রমাক্স আত্মবুদ্ধিবশতঃ ধাহাতে আসক্ত হইয়া, ধাহাতে উপভোগের আকাজ্ঞায় বিষয় ভোগ করতঃ আত্মা—ধর্ম ও অধর্মের ফলভোগ করে, তাহাই শরীর। স্থতরাং কেবল ভূতবর্গর পুরেষ।ক্তরপ শরীরের উৎপাদক হুইতে পারে না। ভূতবর্গ এবং ধর্মা ও অধর্ম্মরপ সংসারই পূর্ব্বশরীর বিনষ্ট হইলে অপর শরীর উৎপন্ন করে। সেই একই আত্মারই পূর্বাকৃত কর্মাফল ধর্মা ও অধ্যান্ধপ সংস্থারজন্ম তাহারই অপর শরীরের উৎপত্তি হওয়ায় পূর্ব্বশরীরের তায় সেই অপর শরীরেও সেই আত্মার্থ্ন প্রয়োজনসম্পাদক ক্রিয়া জ্বন্মে, এবং পুর্বাশরীরে যেমন দেই আত্মারই প্রবৃত্তি (প্রযন্ত্রনিশেষ) হইয়াছিল, ওজেপ দেই অপর শরীরেও দেই আত্মারই প্রবৃত্তি জন্মে। কিন্তু পূর্ব্বকৃত কর্মফলকে অপেক্ষা না করিয়া কেবল ভূতবর্গ হইতে শরীরের সৃষ্টি হইলে পুর্বোক্ত ঐ দমস্ত উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, দমস্ত শরীরই কেবল ভূতমাত্রজন্ম হইলে সমস্ত আত্মার পঞ্চে সমস্ত শরীরট তুন্য হয়। সকল শরীরের সহিতই বিশ্ববাপী সমস্ত আত্মার সংযোগ পাকান সকল শরীরেই সকল আত্মার হৃপতঃথাদি ভোগ হইতে পারে। কিন্ত অদুষ্টবিশেষদাপেক ভূতবর্গ হইতে শরীরবিশেষের স্থাষ্ট হইলে যে আত্মার পূর্বকৃত কর্মফল অদুষ্টবিশেষজন্ত যে শরীরের উৎপত্তি হয়, সেই শরীরই সেই আত্মার নিজ শরীর,—অনুষ্টবিশেষজ্ঞ দেই শরীরের সহিতই দেই আত্মার বিলক্ষণ সংযোগ ব্দমে, স্থতরাং দেই শরীরই দেই আত্মার স্থধত্বংথাদি-ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্ত অফুমান প্রমাণের ছারা সমর্থন করিবার জন্ত ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে,--পুরুষের

প্রয়োজন-নির্কাষ্টে সমর্থ বা পুক্ষের উপভোগদপাদক রথ প্রভৃতি যে সকল দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, তাহা কেবল ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হয় না। কোন পুরুষের প্রাথদ্ধ ব্যতীত কেবল কার্চের দারা রথ প্রভৃতি এবং পুলেপর দারা মাল্য প্রভৃতি দ্রব্য জন্মে না। ঐ সকল দ্রব্য সাক্ষাৎ বা পরম্পরায় যে পুরুষের উপজোগ সম্পাদন করে, সেই পুরুষের প্রযন্ত্ররপ গুণ-প্রেরিভ ভূত হইতেই উহাদিগের উৎপত্তি হর, ইহা দৃষ্ট। অর্থাৎ গুরুষের গুণবিশেষ যে, তাহার উপভোগজনক জব্যের উৎপত্তিতে কারণ, তাহা সর্ব্বদন্মত। রথাদি জব্যের উৎপত্তি ইহার দৃষ্টাস্ক। স্নতরাং ঐ দৃষ্টাস্কের দাবা পুরুষের উপভোগজনক শরীরও ঐ পুরুষের কোন গুণ-বিশেষদাপেক্ষ ভূতবর্গ হউতে উৎপন্ন হয়, ইহা অফুমান করা যায়?। তাহা চইলে পুরুষের শরীর ষে ঐ পুরুষের পুর্বাকৃত কর্মাফল ধর্মাধর্মারপ গুণবিশেষজ্ঞ, ইহাই সিদ্ধ হয়। কারণ, শরীর স্টির পূর্বের আত্মাতে প্রয়ত্ব গুড়তি গুণ জ্বনিতে পারে না। পূর্বেশরীবে আত্মার যে প্রযন্ত্রদি গুণ জন্মিয়াছিল, অপর শরীরের উৎপত্তির পূর্ব্বে তাহা ঐ আত্মাতে থাকে না। স্কুতরাং এমন কোন গুণবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে, যাহা পুর্বাপরীরের বিনাশ হইলেও ঐ আত্মাতেই বিদ্যমান থাকিয়া অপর শরীরের উৎপাদন এবং সেই অপর শরীরে সেই আত্মারই অথহঃথাদি ভোগ সম্পাদন করে। সেই গুণবিশেষের নাম অদৃষ্ট; উহা ধর্ম ও অধর্ম নামে দ্বিবিধ, উহা "দংস্কার" নামে এবং "কর্ম্ম" নামেও কথিত হইয়াছে। ঐ কর্ম অর্থাৎ অদৃষ্ট নামক গুণবিশেষদাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই শরীরের সৃষ্টি হয়। ৬০।

ভাষ্য। অত্র নাস্তিক আহ— অমুবাদ। এই সিদ্ধাস্তে নাস্তিক বলেন,—

স্ত্র। ভূতেভ্যে মূর্জ্যপাদানবতত্বপাদানং ॥৬১॥৩৩২॥

শ্বন্দা। (পূর্বপক্ষ) ভূতবর্গ হইতে (উৎপন্ন) "মূর্ত্তিদ্রব্যের" অর্থাৎ সাবয়ব বালুকা প্রভৃতি দ্রব্যের গ্রহণের স্থায় তাহার (শরীরের) গ্রহণ হয়।

ভাষ্য। যথা কর্মনিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যো নির্ব্বৃত্তা মূর্ত্তমঃ সিকতা-শর্করা-পাষাণ-গৈরিকাঞ্জনপ্রভৃতমঃ পুরুষার্থকারিত্বাত্তপাদীয়ন্তে, তথা কর্ম্ম-নিরপেক্ষেভ্যো ভূতেভ্যঃ শরীরমুৎপন্নং পুরুষার্থকারিত্বাত্তপাদীয়ত ইতি।

অনুবাদ। যেমন অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন সিকতা (বালুকা), শর্করা (কন্ধর), পাষাণ, গৈরিক (পর্ববতীয় ধাতুবিশেষ), অঞ্চন (কজ্জল) প্রভৃতি "মূর্ত্তি" অর্থাৎ সাবয়ব দ্রব্যসমূহ পুরুষার্থকারিত্ববশতঃ অর্থাৎ পুরুষের প্রয়োজন-

১। পুরুষবিশেষগুণপ্রেরিত ভূতপূর্ব্বকং শরীরং, কার্যান্তে সতি পুরুষার্থক্রিয়াসামর্থ্যাৎ, যৎ পুরুষার্থক্রিয়াসমর্থং তৎ পুরুষবিশেষগুণপ্রেরিতভূতপূর্ব্বকং দৃষ্টং যধা রখাদি, ইত্যাদি।—জ্ঞায়বার্ত্তিক।

সাধকস্ববশতঃ গৃহীত হয়, তজ্ঞপ কর্মানিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন শরীর পুরুষার্থ-সাধকস্ববশতঃ গৃহীত হয়।

টিপ্রনী। মহর্ষি পূর্ব্বস্থেরের হারা তাঁহার সিদ্ধান্ত বলিয়া, এখন নাজিকের মত থণ্ডন করিবার জন্ম এই স্থান্তের হারা নাজিকের পূর্ব্বিক্ষ বলিয়াছেন। নাজিক পূর্ব্বজ্ঞানি কিছুই মানেন না, তাঁহার মতে অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই শরীরের উৎপতি হয়। তাঁহার কথা এই যে, অদৃষ্টকে অপেক্ষা না করিয়াও ভূতবর্গ পূরুহের ভোগদম্পাদক অনেক মূর্স্ত জবোর উৎপাদন করে। যেমন বালুকা পাষাণ প্রভৃতি অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হইয়া পূরুষের প্রায়েজনসাধক বলিয়া পূরুষকর্ত্বক গৃহীত হয়, ওজেপ শরীরও অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে উৎপন্ন হইয়া পূরুষের ভোগদম্পাদক বলিয়া পূরুষকর্ত্বক গৃহীত হয়। ফলকথা, পানাপাদি জবোর স্থায় অদৃষ্ট ব্যতীতও শরীরের স্থাষ্ট হইতে পারে, শরীর স্থাইতে অদৃষ্ট অনাবশ্রুক এবং অদৃষ্টের সাধক কোন প্রমাণ্ড নাই। স্থ্যে "মূর্ত্তি" শক্ষের হারা মূর্ত্ত অর্থাৎ সাবর্গ জবাই এখানে বিব্যক্ষিত বুঝা যায়॥ ৬১॥

সূত্র। ন সাধাসমত্বাৎ ॥৬২॥৩৩৩॥

অমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত নান্তিক মত প্রমাণসিদ্ধ হয় না ; কারণ, সাধ্যসম।

ভাষ্য। যথা শরীরোৎপত্তিরকর্মনিমিত্তা সাধ্যা, তথা সিকতা-শর্করা-পাষাণ-গৈরিকাঞ্জনপ্রভৃতীনামপ্যকর্মনিমিত্তঃ সর্গঃ সাধ্যঃ, সাধ্য-সমত্বাদসাধনমিতি। ''ভূতেভ্যো মূর্ত্ত্বপোদানব''দিতি চানেন সাধ্যং।*

অনুবাদ। যেমন অকর্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্ট যাহার নিমিত্ত নহে, এমন শরীরোৎপত্তি সাধ্য, তদ্রূপ সিকতা, শর্করা, পাষাণ, গৈরিক, অঞ্জন প্রভৃতিরও অকর্মনিমিত্তক স্থাষ্টি সাধ্য, সাধ্যসমত্ব প্রযুক্ত সাধন হয় না কারণ, ভূতবর্গ হইতে "মূর্ত্ত দ্বেরে উপাদানের আয়" ইহাও অর্থাৎ পূর্ব্বসূত্রোক্ত দৃষ্টান্তও এই নান্তিক কর্ত্বক সাধ্য।

টিপ্লনী। পূর্বস্থেত্রাক্ত পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিতে মহার্য প্রথমে এই স্থেত্রের দ্বারা বিশ্বরাছেন যে, সাধ্যসমত্ব প্রযুক্ত পূর্ব্বোক্ত মত প্রমাণসিদ্ধ হয় না; ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাথ্যানুসারে মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, নাজিক, সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যকে দৃষ্টাম্বরূপে গ্রহণ করিয়া যদি শরীর-স্থিতী অদৃষ্টজন্ত নহে, ইহা অমুমান করেন, তাহা হইলে এ অমুমানের হেতু বলিতে হইবে। কেবল

^{*} এখানে কোন কোন পুস্তকে "সামাং" এইরূপ পাঠ আছে। ঐ পাঠে পরবর্ত্তী স্থত্তের সহিত পূর্কোক্ত ভাষোর যোগ করিয়া "সামাং ন" এইরূপ বাাখ্যা করিতে হইবে। ঐরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া মনে হয়।

দারা কোন সাধা সিদ্ধ হইতে পারে না। পরস্ত ঐ দৃষ্টান্তও উভন্ন পক্ষের স্বীকৃত সিদ্ধ পদার্থ নহে। নাত্তিক ষেমন শরীরস্টি অদৃষ্টজন্ত নহে। ইহা সাধন করিবেন, তদ্ধপ সিকতা প্রস্কৃতির স্টিও অদৃষ্টজনা নহে, ইহাও সাধন করিবেন। কারণ, আমরা উহা স্বীকার করি না। আমাদিণের মতে শরীরের নাান্ত সিকতা প্রভৃতি দ্রবাের স্টিও জীবের অদৃষ্টজনা। কারণ, যে হেতুর দারা শরীর স্টির অদৃষ্টজনাত্ত সিদ্ধ হয়, সেই হেতুর দারাই সিকতা প্রভৃতিরও অদৃষ্টজনাত্ত সিদ্ধ হয়। আমাদিণের পক্ষে যেমন রথ প্রভৃতি সর্ব্বসন্মত দৃষ্টান্ত-আছে, নাত্তিকের পক্ষে প্রকাপ দৃষ্টান্ত নাই। নাত্তিকের পরিগৃহীত দৃষ্টান্তও তাহার সাধ্যের নাান্ত অসিদ্ধ বিলিন্না "সাধ্যদম"; স্ক্তরাং উগ সাধ্য হইতে পারে না, এবং ঐ দৃষ্টান্তে আমাদিণের সাধ্যদাধক হেতুতে তিনি বাভিচার প্রদর্শন করিতেও পারেন না। কারণ, সিকতা প্রভৃতি দ্বোও আমরা জীবের অদৃষ্টভনাত্ব স্বীকার করি॥ ৬২॥

সূত্র। নোৎপত্তিনিমিতত্বাঝাতাপিত্রোঃ॥৩৩॥৩৩৪॥

অনুবাদ। না, অর্থাৎ নাস্তিকের দৃষ্টাস্তও সমান হয় নাই; কারণ, মাতা ও পিতার অর্থাৎ বীজভূত শোণিত ও শুক্রের (শরীরের) উৎপত্তিতে নিমিত্তা আছে।

ভাষ্য। বিষমশ্চায়মুপত্যাসঃ। কন্মাৎ ? নির্ব্বীজা ইমা মূর্ত্তয় উৎপদ্যন্তে, বীজপূর্বিকা তু শরীরোৎপত্তিঃ। মাতাপিতৃশব্দেন লোহিত-রেতসী বীজভূতে গৃহেতে। তত্র সন্ত্বস্যু গর্ভবাসানুভবনীয়ং কর্ম্ম পিত্রোশ্চ পুত্রফলাকুভবনীয়ে কর্মণী মাতুর্গভাশ্রয়ে শরীরোৎপত্তিং ভূতেভ্যঃ প্রযোজয়ন্তীত্যুপপন্নং বীজানুবিধানমিতি।

অমুবাদ। পরস্ত এই উপন্থাসও অর্থাৎ নাস্তিকের দৃন্টান্তবাক্যও বিষম হইয়াছে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) নিবর্বাঙ্গ অর্থাৎ শুক্র ও শোণিভরূপ বীজ যাহার কারণ নহে, এমন এই সমস্ত মূর্ত্তি (পাষাণাদি দ্রব্য) উৎপন্ন হয়, কিন্তু শরীরের উৎপত্তি বীজপূর্বক অর্থাৎ শুক্রশোণিতজন্ম। "মাতৃ" শব্দ ও "পিতৃ" শব্দের স্বারা (যথাক্রমে) বাজভূত শোণিত এবং শুক্র গৃহীত হইয়াছে। তাহা হইলে জীবের গর্ভবাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও পিতার পুত্রফলপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্টম্বয় মাতার গর্ভাশয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরোৎপত্তি সম্পাদন করে, এ জন্ম বীজের অমুবিধান উপপন্ন হয়।

টিপ্রনী। সিকতা প্রভৃতি দ্রবা অবৃষ্টজন্য নহে, ইহা স্বীকার করিলেও নাত্তিক ঐ দৃষ্টান্তের দারা শরীর স্পটি অবৃষ্টজন্য নহে, ইহা বলিতে পারেন না। কারণ, ঐ দৃষ্টান্ত শরীরের তুল্য পদার্থ নহে। মহর্ষি এই স্ত্রের দারা ইহাই প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, শরীরের উৎপত্তি শুক্র ও শোণিতরূপ বীৰজন্য। সিক্তা পাষাণ প্রভৃতি দ্রবাদমূহ ঐ বীজন্ধন্য নহে। স্থতরাং দিকতা প্রভৃতি হইতে শরীরের বৈষম্য থাকার শরীর দিকতা প্রভৃতির ন্যায় অনুষ্টজন্য নহে, ইহা বলা যায় না। এক্রপ বলিলে শরীর ওক্র-শোণিতজন্য নহে, ইহাও বলিতে পারি। ফলক্থা,কোন বিশেষ হেতু ব্যতীত পূর্ব্বোক্তরূপ বিষম দৃষ্টান্তের দারা শরীর অদৃষ্টজন্য নহে, ইহা সাধন করা যায় না। মাতা ও পিতা সাক্ষাৎসম্বন্ধে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির কারণ নহে, এ জন্য ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, সুত্তে "মাতৃ" শব্দের দারা মাতার লোহিত অর্থাৎ শোশিত এবং "পিতৃ" শব্দের বারা পিতার রেড অর্থাৎ শুক্রই মহর্ষির বিবক্ষিত। বীল্লভূত শোণিত ও শুক্রই গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তির কারণ হয়। যে কোন প্রকার শুক্র ও শোণিতের মিশ্রণে গর্ভ করে। ন।। ভাষাকার শেষে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তি কিরূপ অদৃষ্টজনা, ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন ধে, যে আত্মা গর্ভাশয়ে শরীর পরিগ্রহ করে, সেই আত্মার গর্ভবাসপ্রাপ্তিজনক অদৃষ্ট এবং মাতা ও শিতার পুত্রফলপ্রাপ্তিজনক অদুষ্টবন্ধ মাতার গর্ভাশয়ে ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তির প্রযো**জক হ**র। স্মতরাং বীব্দের অমুবিধান উপপন্ন হয়। অর্থাৎ গর্ভাশয়ে শরীরের উৎপত্তিতে মাতা ও পিতার অদুষ্টবিশেষও কারণ হওয়ায় সেই মাতা ও পিতারই শোণিত ও তক্রেরপ বীঞ্চও বে কারণ, উহা দিকতা প্রভৃতি জ্রব্যের ন্যায় নিক্ষীক নহে, ইহা উপশন্ন হয়। উদ্দ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন বে, বীজের অমুবিধান প্রযুক্ত গর্ভাশয়ে উৎপন্ন সন্তানের মাতা ও পিতা যে জাতীয়, ঐ সন্তানও তজাতীয় হইয়া থাকে! ভাষ্যে "অনুভবনীয়" এই প্রয়োগে কর্তৃবাচ্য "অনীয়" প্রতায় ব্রিতে হইবে, ইহা তাৎপর্যাটীকাকার লিথিয়াছেন। অমুপূর্বাক "ভূ" ধাতুর দায়া এখানে প্রাপ্তি অর্থ বুবিলে "অমুভবনীয়" শব্দের দারা প্রাপ্তিজনক বা প্রাপ্তিকারক, এইরূপ অর্থ বুঝা নাইতে পারে। ভাৎপর্য্য-টীকাকার অন্য এক স্থানে লিখিয়াছেন, "অমুভব: প্রাপ্তি:"। ১ম খণ্ড, ১৬০ পূর্চায় পাদটীকা দ্ৰপ্তবা। ৬৩।

সূত্র। তথাহারস্থা ॥ ৩৪॥ ৩৩৫।

অমুবাদ। এবং বেহেতু আহারের (শরীরের উৎপত্তিতে নিমিত্ততা আছে)।

ভাষা। "উৎপত্তিনিমিত্তবা"দিতি প্রকৃতং। ভুক্তং পীতমাহারস্তদ্য পক্তিনির্ব্দৃতং রদদ্রব্যং মাতৃশরীরে চোপচীয়তে বীজে গর্ভাশয়স্থে বীজদমানপাকং, মাত্রয়া চোপচয়ো বীজে যাবদ্ব্যুহদমর্থঃ দঞ্চয় ইতি। দঞ্চিতঞ্চ কললার্ব্দুদ-মাংদ-পেশী-কণ্ডরা-শিরঃপাণ্যাদিনা চ ব্যুহেনেব্রিয়াধি-ষ্ঠানভেদেন ব্যুহ্মতে, ব্যুহে চ গর্ভনাজ্যাবতারিতং রদদ্রব্যুম্পচীয়তে যাবং প্রদ্রদমর্থমিতি। ন চায়মন্ধ্রপান্য স্থাল্যাদিগতদ্য কল্পত ইতি। এত্স্মাৎ কারণাৎ কর্মনিমিত্ত শ্বীরদ্য বিজ্ঞায়ত ইতি। অনুবাদ। "উৎপত্তিনিমিন্তছাৎ" এই বাক্য প্রকৃত, অর্থাৎ পূর্ববসূত্র হইতে ঐ বাক্যের অকুষ্থান্তি এই সূত্রে অভিপ্রেত। ভুক্ত ও পীত "আহার" অর্থাৎ ভুক্ত ও পীত দ্রবাই সূত্রে "আহার" শব্দের দ্রারা বিবক্ষিত। বাজ গর্ভাশয়ন্ত্র হইলে অর্থাৎ জরায়ুর মধ্যে শুক্ত ও শোণিত মিলিত হইলে বীজের তুল্য পাক-বিশিষ্ট সেই আহারের পরিপাকজাত রসরূপ দ্রব্য মাতার শরীরেই উপচিত অর্থাৎ বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়, এবং বে কাল পর্যান্ত ব্যহ্দমর্থ অর্থাৎ শরীরনির্দ্ধাণসমর্থ সঞ্চয় (বীজ সঞ্চয়) হয়, তাবৎকাল পর্যান্ত অংশতঃ অর্থাৎ কিছু কিছু করিয়া বীজে উপচয় (বৃদ্ধি) হয়। সঞ্চিত অর্থাৎ পূর্বেবাক্তরূপে মিলিত বাজই কলল, অর্বনুদ, মাংস, পেশী, কগুরা, মন্তক ও হন্ত প্রভৃতি ব্যহরূপে এবং ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠানবিশেষরূপে পরিণত হয়। এবং ব্যহ্ অর্থাৎ বীজের পূর্বেবাক্তরূপ পরিণাম হইলে রসরূপ দ্রব্য যাবৎকাল পর্যান্ত প্রস্বসমর্থ হয়, তাবৎকাল পর্যান্ত গর্ভনাড়ীর দ্রারা অবতারিত হইয়া উপচিত অর্থাৎ বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়। কিন্তু ইহা অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত আহারের পূর্বেবাক্তরূপ পরিণাম স্থালী প্রভৃতিস্থ অন্ধ ও পানীয় দ্রব্যের সন্ধন্ধে সম্ভব হয় না। এই হেতুবশতঃ শরীরের অদুষ্টজন্মত্ব বুঝা যায়।

ু টিপ্পনী। মহর্ষি সিকতা প্রভৃতি দ্রব্যের সহিত শরীরের বৈধর্ম্মা প্রদর্শন করিতে এই স্থান্তের দারা আর একটি হেতু বলিয়াছেন যে, মাতা ও পিতার ভূক্ত ও পীত দ্রবারূপ যে আহার, তাহাও পরম্পরাম গর্ডাশরে শরীরোৎপত্তির নিমিত। স্থতরাং দিকতা প্রভৃতি দ্রব্য শরীরের তুল্য পদার্থ নহে। পূর্ব্বস্থ হইতে "উৎপত্তিনিমিন্তস্বাৎ" এই বাক্যের অনুবৃত্তি করিয়া স্থ্রার্থ ব্যাধ্যা করিতে ইইবে। প্রকরণামুসারে শরীরের উৎপত্তিই পূর্ব্বাস্থ্যে "উৎপত্তি" শব্দের দার। বুঝা যায়। "আহার" শব্দের হারা ভোজন ও পানরূপ ক্রিয়া বুঝা যায়। মহর্ষি আত্মনিতাত্বপ্রকরণে "প্রেত্যা-হারাভ্যাসক্কতাৎ" ইত্যাদি স্ত্রে এরূপ অর্থেই "আহার" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। কিন্ত ভাষ্যকার এথানে "আহারের" পরিপাকজন্ম রুদের শরীরোৎপত্তির নিমিত্তা ব্যাখ্যা করিবার জন্ম ভুক্ত ও পীত দ্রবাই এই ফ্রোক্ত "মাহার" শব্দের অর্গ বিদয়াছেন। ক্ষুধা ও পিপাদা নিবৃত্তির জভা যে দ্রবাবে আহরণ বা সংগ্রহ করে, এইদ্ধাপ অর্থে "আহাত্র" শব্দ সিদ্ধা হইলে তদ্বাসা অন্নাদি ও জ্লাদি জবাও বুঝা যাইতে পারে। ভাষাকারের ব্যাথাানুদারে এখানে কালবিশেষে মাতার ভুক্ত অল্লাদি এবং পীত জলাদিই "আহার" শব্দের হারা বিবক্ষিত বুঝা বায়। ঐ ভুক্ত ও পীত দ্রব্যরূপ আহার সাক্ষাৎ সহজে গর্ভাশয়ে শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত হইতে পারে না। এ জন্ত ভাষ্যকার পরম্পরায় উহার শরীরোৎপত্তিনিমিভতা বৃঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে সময়ে শুক্ত ও শোণিতরূপ বীক গর্ভাশয়ে কর্থাৎ জরাবুর মধ্যে নিহিত হয়, তখন হইতে সাতার ভুক্ত ও পীত দ্রবোর "পক্তিনির্ব্দ ত" অগাৎ পরিপাক্ষাত রদ নামক দ্রব্য মাতৃশন্তীরে বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়। ঐ রদ নামক জব্য-বীজনমানপাক অর্থাৎ মাতার শরীরে শুক্র ও শোণিতরূপ বীজের ভার তৎকাণে ঐ রসেরও পরিপাক হয়। পূর্ব্বোক্ত রস এবং শুক্র শোণিতরূপ বীব্দের তুলাভাবে পরিপাকক্রমে ষে কাল পর্যান্ত উহাদিগের ব্যুহ সমর্থ অর্থাৎ কলল, অর্ধ্যুদ ও মাংস প্রভৃতি পরিণামযোগ্য সঞ্চয় জ্বেদ্ধ, তৎকাল পর্যান্ত "মাত্রা" বা অংশরূপে অর্থাৎ কিছু কিছু করিয়া ঐ শুক্রশোণিতরূপ বীজের বৃদ্ধি ছইতে থাকে । পরে ঐ সঞ্চিত বীজই ক্রমশঃ কলল, অর্ব্লুদ, মাংদ, পেশী, কণ্ডরা, মস্তক এবং হস্তাদি ব্যহরূপে এবং ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠানভূত অঙ্গবিশেষরূপে পরিণত হয়। ঐরপ বুাছ বা পরিণামবিশেষ জন্মিলে যে কাল পর্যান্ত পুর্নোক্ত "রদ" নামক দ্রব্য প্রস্বাধ্যমর্থ অব্যাৎ প্রান্থ অনুস্তুল হয়, তাব্ৎকাল পর্যান্ত ঐ "রদ" নামক দ্রব্য গর্ভনাড়ীর ধারা অবতারিত হইরা বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইতে থাকে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত অন্ত ও পানীয় দ্রব্য যখন স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যে থাকে, তথন তাহার রসের পূর্ব্বোক্তরূপ উপচয় ও সঞ্চয় হইতে পারে না, তজ্জ্ঞ শরীরের উৎপত্তিও হয় না। স্নতরাং শরীর যে অদৃষ্টবিশেষজ্ঞ ইহা বুঝা ষায়। অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষ-দাপেক্ষ ভূতবর্গ হইতেই যে শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহা শরীরোৎপত্তির পুর্বোক্তরূপ কারণ প্রযুক্ত বুঝিতে পারা যায়। পরবর্ত্তী ৬৬ম স্থাভাষ্যে ইহা স্থাক্ত হইবে। এথানে তাৎপর্যাটীকাকার শিথিয়াছেন যে, কলল, কণ্ডরা, মাংস, পেশী প্রভৃতি শরীরের আরম্ভক শোণিত ও শুক্রের পরিণাম-বিশেষ। প্রচলিত সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই এখানে প্রথমে "অর্ধ্বদে"র উল্লেখ দেখিতে পাওয়া বায়। কিন্তু বীজের প্রথম পরিণাম "অর্জ্বুদ" নছে-প্রথম পরিণামবিশেষের নাম "কলল"। বিভীর পরিণামের নাম "অর্ক্,দ") মহর্ষি যাক্তবক্তা গর্ভের দ্বিতীয় মাসে "অর্ক্,দের" উৎপত্তি বলিরাছেন । কিন্তু গর্ভোপনিষদে এক রাত্রে "কলল" এবং সপ্তরাত্তে "বৃদ্বুদে"র উৎপত্তি বর্ণিত হইরাছে । যাহা হউক, পর্ভাশয়ে মিলিত গুক্রশোণিতরূপ বীকের প্রথমে তরলভাবাপর य व्यवशादित्मव कत्म, लाहात नाम "कनन", छहात विलीव व्यवशादित्मरवत नाम "त्वृत्न"। উন্দ্যোতকর এবং বাচম্পতি মিশ্রও সর্বাত্তে "কললে"রই উল্লেখ করিয়াছেন এবং "গর্ভোপনিবং" ও মহবি বাক্তবন্ধ্যের বাক্যানুসারে ভাষ্যে "কললাব্দ্রিদ" এইরূপ পাঠই প্রক্লুত বলিয়া ব্বিয়াছি। শরীরে যে সকল সায় আছে, তন্মধ্যে বৃহৎ সায়্গুলির নাম "কণ্ডরা"। ইংাদিগের বারা আকুঞ্চন ও প্রসারণ ক্রিয়া সম্পন্ন হইয়া থাকে। হুশুত ব্লিয়াছেন, "ষোড়শ কণ্ডরাঃ"। ছুই চরণে চারিটি, ছই হত্তে চারিটি, গ্রীবাদেশে চারিটি এবং পৃষ্ঠদেশে চারিটি "কণ্ট্রা" থাকে। স্থঞ্চতসংহিতার ত্রীলিন্ধ "কণ্ডরা" শব্দই আছে। হৃতরাং ভাষ্যে "কণ্ডর" ইত্যাদি পাঠ প্রকৃত বলিয়া বোধ হয় না। স্ক্রুত বলিরাছেন, "পঞ্চ পেশী-শভানি ভবস্থি।" শরীরে ६০০ শত পেশী জন্মে; তরুষো

>। স্বঞ্চসংহিতার শারীরস্থানের পঞ্চম অধ্যায়ের প্রারম্ভে গর্ভাশয়স্থ শুক্রশোণিতবিশেষকেই "গর্ভ" ব্রা ইইয়াছে। এবং তেজকে ঐ শুক্রশোণিতরূপ গর্ভের পাচক এবং আকাশকে বর্দ্ধক বলা হইয়াছে।

শশ্বেদ মাসি সংক্রেদভূতো ধাতুর্বিন্র্ডিছতঃ।
 শাশুর্ব্দং বিত্তীয়ে তু ভূতীয়েহয়েলিয়েয়্র্তঃ।—য়াক্রবজাসংছিতা, ৩য় আঃ, ৭৫ লোক।

৩। শতুকালে সংপ্রব্যোগাদেকরাতোষিতং কললং ভবতি, সপ্তরাতোষিতং বুৰ দং ভবতি" ইত্যাদি।—পর্ভোপনিবং।

৪০০ শত পেশী শাখাচত্ইরে থাকে, ৬৬টি পেশী কোর্চে থাকে এবং ৩৪টি পেশী উর্দ্ধাক্ততে থাকে। মহর্ষি বাজ্ঞবন্ধ্যও বলিয়াছেন, "পেশী পঞ্চশতানি চ।" ভাব্যোক্ত "কণ্ডরা," "পেশী" এবং শরীরের অক্সান্ত সমস্ত অদ ও প্রত্যঙ্গের বিশেষ বিষরণ স্থাশতসংহিতার শারীরস্থানে স্ক্রীয়া ৪৪৪

সূত্র। প্রাপ্তে চানিয়মাৎ ॥৬৫॥৩৩৬॥

অমুবাদ। এবং যে হেতু প্রাপ্তি (পত্নী ও পতির সংযোগ) হইলে (গর্ভাধানের)
নিয়ম নাই।

ভাষ্য। ন সর্কো দম্পত্যোঃ সংযোগো গর্ভাধানহেতুদূ স্থতে, তত্রাসতি কর্ম্মণি ন ভবতি সতি চ ভবতীত্যনুপপয়ো নিয়মাভাব ইতি। কর্ম্মনিরপেক্ষ্ ভূতেযু শরীরোৎপত্তিহেতুযু নিয়মঃ স্যাৎ ? ন হৃত্র কারণাভাব ইতি।

অনুবাদ। পত্নী ও পতির সমস্ত সংযোগ গর্ভাধানের হেতু দৃষ্ট হয় না। সেই সংবোগ হইলে অদৃষ্ট না থাকিলে (গর্ভাধান) হয় না, অদৃষ্ট থাকিলেই (গর্ভাধান) হয়, এ বিষয়ে নিয়মাভাব উপপন্ন হয় না। (কারণ) কর্ম্মনিরপেক্ষ ভূতবর্গ শরীরোৎপত্তির হেতু হইলে নিয়ম হউক ? যেহেতু এই সমস্ত থাকিলে অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত শরীরোৎপাদক ভূতবর্গ থাকিলে কারণের অভাব থাকে না।

টিপ্লনী। শরীর অদৃষ্টবিশেষদাপেক্ষ ভূতবর্গজ্ঞা, অদৃষ্টবিশেষ ব্যতাত শরীরের উৎপত্তি হয় না, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জ্ঞা মহর্ষি এই স্থুজের ছারা আর একটি হেতু বলিরাছেন বে, পত্নী ও পতির সন্তানোৎপাদক সংযোগবিশেষ হইলেও অনেক স্থলে গর্ভাধান হয় না। গর্ভাধানের প্রেতিবন্ধক ব্যাধি প্রভৃতি কিছুই নাই, উপযুক্ত সমরে পতি ও পত্নীর উপযুক্ত সংযোগও হইতেছে, কিন্তু সমত্র জীবনেও গর্ভাধান হইতেছে না, ইহার বহু দৃষ্টান্ত আছে। স্পতরাং পত্নী ও পতির উপযুক্ত সংযোগ হইলেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম নাই, ইহা স্বীকার্যা। স্পতরাং গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষও কারণ, ইহা অবশ্রু স্বীকার্যা। অদৃষ্টবিশেষ থাকিলেই গর্ভাধানের দৃষ্ট কারণসমূহক্ত গর্ভাধান হয়, অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে উহা হয় না। কিন্তু যদি অদৃষ্টবিশেষকে অপেক্ষা না করিরা পত্নী ও পতির সংযোগবিশেষের পরে ভূতবর্গই শরীরের উৎপাদক হয়, তাহা হইকে প্র্রেক্তিরূপ অনিয়ম অর্থাৎ পত্নী ও পতির সংযোগ হইকেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়মের অভাব উপপন্ন হয় না। কারণ, গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষ কারণ না হইকে পত্নী ও পতির সংযোগবিশেষ হইকেই গর্ভাধান হইতে পারে। পত্নী ও পতির সমন্তার উৎপন্ন করিকে অভাব না থাকার সর্বজ্বই গ্রভাধান হইতে পারে। পত্নী ও পতির সমন্তার সংযোগই গর্ভ উৎপন্ন করিতে পারে। স্বত্তরাং পত্নী ও পতির সংযোগ ইকেই গর্ভাধান হইকে পারে। হইকেই গর্ভাধান হইবে, এইরূপ নিয়ম হউকে
 করিবেত পারে। স্বতরাং পত্নী ও পতির সংযোগ হইকেই গর্ভাধান হইকে পারের অভাব অনিয়মই আছে। গর্ভাধানে অদৃষ্টবিশেষকে কারণরকে কারণরলে স্বীকার না করিকে ঐ জ্বনিয়মের উপপত্তি হয় না ॥৬৫॥

ভাষ্য। অথাপি—

সুত্র। শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তি-নিমিত্তৎ কর্ম ॥৬৬ ॥৩৩৭॥

অমুবাদ। পরস্ত কর্ম্ম (অদৃষ্টবিশেষ) যেমন শরীরের উৎপত্তির নিমিত্ত, তজ্ঞপ সংযোগের অর্থাৎ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের বিলক্ষণ সংযোগের উৎপত্তির নিমিত্ত।

ভাষ্য। যথা খল্লিদং শরীরং ধাতুপ্রাণসংবাহিনীনাং নাড়ীনাং শুক্রান্তানাং ধাতুনাঞ্চ স্নায়ুত্বগন্থি-শিরাপেশী-কলল-কণ্ডরাণাঞ্চ শিরোবাহ্দরাণাং সক্থ্যাঞ্চ কের্ছগানাং বাতপিত্তকদানাঞ্চ মুথ-কণ্ঠ-ক্রদয়ামাশ্য়-পকাশ্যাধ্য-স্রোত্তসাঞ্চ পরমন্থ:খসম্পাদনীয়েন সমিবেশেন ব্যুহিতমশক্যং পৃথিব্যা-দিভিঃ কর্ম্মনিরপেক্ষৈরুৎপাদয়িতুমিতি কর্ম্মনিমিতা শরীরোৎপত্তিরিতি বিজ্ঞায়তে। এবঞ্চ প্রত্যাত্মনিয়তস্য নিমিত্তস্যাভাবামিরতিশয়রোত্মভিঃ সম্বন্ধাৎ সর্ব্বাত্মনাঞ্চ সমানৈঃ পৃথিব্যাদিভিরুৎপাদিতং শরীরং পৃথিব্যাদিগতস্য চ নিমমহেতোরভাবাৎ সর্ববাত্মনাং স্থগ্র্থথসংবিত্ত্যায়তনং সমানং প্রাপ্তং। যত্ত্ব প্রত্যাত্মং ব্যবতিষ্ঠতে তত্র শরীরোৎপত্তিনিমিত্তং কর্ম্মব্যবন্থা-হেতুরিতি বিজ্ঞায়তে। পরিপচ্যমানো হি প্রত্যাত্মনিয়তঃ কর্ম্মাশয়ো যত্মিমাজান বর্ত্ততে তব্দিসবোপভোগায়তনং শরীরমূৎপাদ্য ব্যবস্থাপয়তি। তদেবং 'শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগনিমিত্তং কর্ম্মে'তি বিজ্ঞায়তে। প্রত্যাত্মন্ব্যবন্থানস্ত শরীরস্যাত্মনা সংযোগং প্রচক্ষাহে ইতি।

অমুবাদ। ধাতু এবং প্রাণবায়ুর সংবাহিনী নাড়ীসমূহের এবং শুক্রপর্যান্ত ধাতুসমূহের এবং স্নায়, ত্বক্, অন্থি, শিরা, পেশী, কলল ও কগুরাসমূহের এবং মস্তক, বাহু, উদর ও সক্থি অর্থাৎ উরুদেশের এবং কোষ্ঠংগত বায়ু, পিত ও

১। সমস্ত পুস্তকেই "সক্থাং' এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু শরীরে সক্থি (উরু) ছুইটিই থাকে। ''শিরোবাহুদর-সক্থাঞ্চ' এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করিলে কোন বন্ধাবা না।

২। আমাশয়, অগ্নাশয়, প্ৰাশয় প্ৰভৃতি স্থানের নাম কোঁঠ।—"স্থানাভামাগ্রিপ্ৰানাং যুৱত ক্ষিরত চ। হাতুপুকঃ ফুৰুকুসক কোঁঠ ইতাভিধীয়তে ।" হুকুত, চিকিৎসিতস্থান।" ২য় অঃ, ১ন শ্লোক।

শ্লেমার এবং মুখ, কণ্ঠ, হৃদয়, আমাশয়, প্রকাশয়^২, অধোদেশ ও স্রোভঃ অর্থাৎ ছিদ্রবিশেষসমূহের অতিকঠ্টসম্পাদ্য (অতিহুন্ধর) সন্নিবেশের (সংযোগ-বিশেষের) দ্বারা ব্যুহিত অর্থাৎ নির্দ্মিত এই শরীর অদৃষ্টনিরপেক্ষ পৃথিব্যাদি ভূতকর্ত্বক উৎপাদন করিতে অশক্য, এ জন্ম যেমন শরীরোৎপত্তি অদৃফীজন্ম, ইহা বুঝা যায়, এইরূপই প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত নিমিত্ত (অদৃষ্ট) না থাকায় নিরতিশয় (নির্কিশেষ) সমস্ত আত্মার সহিত (সমস্ত শরীরের) সম্বন্ধ (সংযোগ) থাকায় সমস্ত আত্মার সম্বন্ধেই সমান পৃথিব্যাদি ভূতকর্ভৃক উৎপাদিত শরীর পৃথিব্যাদিগত নিয়ম-হেতুও না থাকায় সমস্ত আত্মার সমান স্থপত্রংখ ভোগায়তন প্রাপ্ত হয়,—[অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সর্ববজীবের সমস্ত শরীরই তুল্যভাবে সমস্ত আত্মার স্থবহুঃখ ভোগের আয়তন (অধিষ্ঠান) হইতে পারে, সর্ববশরীরেই সকল আত্মার স্থধত্বঃখভোগ হইতে পারে] কিন্তু যাহা (শরীর) প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থিত হয়, শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত অদুষ্ট সেই শরীরে ব্যবস্থার কারণ, ইহা বুঝা যায়। যেহেতু পরিপচ্যমান অর্থাৎ ফলোমুখ প্রভ্যাক্সনিয়ত কর্মাশয় (ধর্ম ও অধর্মরূপ অদৃষ্ট) যে আত্মাতে বর্ত্তদান থাকে, সেই আত্মারই উপভোগায়তন শরীর উৎপাদন করিয়া ব্যবস্থাপন করে। স্থভরাং এইরূপ হইলে কর্ম্ম অর্থাৎ অদুষ্টবিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তক্ষপ (শরীরবিশেষের সহিত আত্মবিশেষের) সংযোগের কারণ, ইহা বুঝা যায়। প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থানই অর্থাৎ স্থখত্বঃখাদি ভোগের নিয়ামক সম্বন্ধবিশেষকেই (আমরা) আত্মার সহিত भत्रोत्रविदर्भाष्यत्र मः (याग विन ।

টিপ্লনী। শরীর পূর্বজন্মের কর্মফল অদৃষ্টবিশেষজ্ঞা, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, প্রকারা-স্করে আবার উহা সমর্থন করিবার জ্ঞা এবং তদ্ধারা শরীরবিশেষে আত্মবিশেষের স্থপতঃশাদি ভোগের ব্যবস্থা বা নিয়মের উপপাদন করিবার জ্ঞা মহর্ষি এই স্ত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট-কিশেষ যেমন শরীরোৎপত্তির কারণ, তত্ত্রপ আত্মবিশেষের সৃষ্টিত শরীরবিশেষের সংযোগ-

১। নাভিও জনের মধাগত স্থানের নাম আমাশয়। "নাভিত্তনান্তরং জন্তোরাছরামাশয়ং ব্ধাং"।—হ শ্রুত 🗓

२। मलबादात উপরে নাভির নিমে প্রাশয়। मलाभद्यत्वे অপর নাম প্রাশয়।

৩। "প্রোত্তস্থ" শব্দটি শরীরের অন্তর্গত ছিন্ত্রবিশেষেরই বাচক। হুক্রত অনেক প্রকার প্রোত্তর বর্ণনা করিয়া শেষে সামায়তঃ প্রোত্তর পরিচয় বলিয়াছেন,—"মূলাৎ থাদন্তরং দেহে প্রস্তুত্তত্তিবাহি যৎ। প্রোত্তম্ব দিরাধমনিবর্জ্জিতং ।"—শারীরস্থান, নবম অধ্যায়ের শেষ। মহাশ্রায়তের বনপর্বের ১১২ অধ্যায়ে— ১০শ ক্লোকের ("ক্রোতাংসি তন্মাজ্জায়ন্তে সর্ব্বপ্রাণেয়ু দেহিনাং।") গীকায় নীলকণ্ঠ লিখিয়াছেন, "প্রোতাংসি নাড়ীমার্গাঃ"। বনপর্বের ঐ অধ্যায়ে যৌগীদিরের "পকালয়" "আমাশয়" প্রস্কৃতির বর্ণন ছেইবা।

বিশেষোৎপজ্তির কারণ। অর্থাৎ যে অদৃষ্টবিশেষজ্ঞত যে শরীরের উৎপত্তি হয়, দেই অদৃষ্ট-বিশেষের আশ্রম্ম আত্মবিশেষের সহিতই সেই শরীরের সংযোগবিশেষ জন্মে, তাহাতেও ঐ অদৃষ্ট-বিশেষই কারণ। ঐ অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীর বিশেষেরই সংযোগবিশেষ উৎপন্ন ক্রিয়া, তদ্বারা শরীরবিশেষেই আত্মার স্থাঃখভোগের বাবভাপক হয়। ভাষাকার মহবির তাৎপ্র্যা বর্ণন করিতে প্রথমে "যথা" ইত্যাদি "ক্ম্নিনিত্রা শ্রীরোৎপ্রিরিতি বিজ্ঞায়তে" ইতান্ত ভাষ্যের দ্বারা স্থ্যোক্ত "শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবং" এই দৃষ্টান্ত-বাক্যের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া, পরে "এবঞ্চ" ইত্যাদি "নংযোগনিমিত্ত কর্মেতি বিজ্ঞায়তে" ইত্যস্ত ভাষ্যের দারা স্থ্যোক্ত "সংযোগোৎপত্তিনিমিত্তং কর্ম্ম" এই বাক্যের তাৎপর্য্য যুক্তির ছাগা সমর্থনপূর্ব্বক বর্ণন ক্রিয়াছেন। ভাষ্যকারের কথার সার মর্ম্ম এই যে, নানাবিধ অঙ্গ প্রভাঙ্গাদির ষেত্রপ সন্নিবেশের ঘারা শরীর নির্মিত হয়, ঐ স্নিবেশ অতি হুক্র। কোন বিশেষ কারণ বাতীত কেবল ভূতবর্গ, ঐক্রপ অঙ্গ প্রত্যঙ্গাদির সন্নিবেশবিশিষ্ট শরীর সৃষ্টি করিতেই পারে না। এ জন্ম যেমন শরীরোৎপত্তি অদৃষ্ট-ৰিশেষজ্ঞ, ইহা সিদ্ধ হয়, ওজ্ঞাপ প্ৰত্যেক আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শনীববিশেষে স্থধঃখাদি ভোগের ব্যবস্থাপক অদুষ্ঠবিশেষ না থাকিলে সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার সমান ভাবে স্থুপ ছঃপাদি ভোগ হুইতে পারে, শরীরোৎপাদক পৃথিব্যাদি ভূতবর্গে হুখ ছঃখাদি ভোগের ব্যবহাপক কোন গুণবিশেষ না থাকায় এবং প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত ঐরপ কোন কারণবিশেষ না থাকায় সমস্ত আত্মার সহিত সমস্ত শরীরেরই তুল্য সংযোগবশতঃ সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার হংগ ছংগাদি ভোগের অধিষ্ঠান হইতে পারে। এ জ্বন্ত শরীরোৎপাদক অদৃষ্টবিশেষ আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের সংযোগ-বিশেষ উৎপন্ন করে, ঐ অনুষ্টবিশেষই ঐ সংযোগবিশেষের বিশেষ কারণ, ইহা সিদ্ধ হয়। এক আত্মার অদৃষ্ট অন্য আত্মাতে থাকে না, ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন শনীরবিশেষের উৎপাদক ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষই থাকে, স্নতরাং উহা শরীরবিশেষেই আত্মবিশেষের অর্থাৎ যে শরীর যে আত্মার অদৃষ্টজন্ত, দেই শরীরেই দেই আত্মার স্বধঃখাদি ভোগের বাবস্থাপক হয়, ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতেই ঐ অনুষ্টবিশেষরূপ কারণকে "প্রত্যাত্মনিয়ত" বলিয়াছেন। কিন্ত যদি প্রত্যেক আত্মাতে নিয়ত অর্থাৎ যে আত্মাতে যে অদৃষ্ট জন্মিয়াছে, ঐ অদৃষ্ট সেই আত্মাতেই থাকে, অন্ত আত্মাতে থাকে না, এইরূপ নিঃমবিশিষ্ট অদৃষ্টরূপ কারণ না থাকে, তাহা হইলে সমস্ত আত্মাই নিণ্ডিশর অর্থাৎ নির্বিশেষ হইয়া সমস্ত শগীরের সম্বন্ধেই সমান হয়। সমস্ত শরীরেই সমস্ত আত্মার তুল্য দংযোগ থাকার "ইচা আমারই শরীব, অস্তের শরীর নতে" ইত্যানি প্রকার বাবস্থাও উপশন্ন হয় না "বাবহা" বলিতে নিয়ম। প্রত্যেক আত্মাতে স্থপত:খাদি ভোগের যে বানন্তা আছে,তদ্ধারা শরীরও যে বাবস্থিত, অর্থাৎ প্রত্যেক শরীরই কোন এক আত্মারই শরীর, এইরূপ নিয়মবিশিষ্ট, ইহা বুঝা যায়। স্থতরাং শরীরের উৎপত্তির কারণ যে অদৃষ্ট, ভাষ্ট ঐ শরীরে পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যবস্থার হেতু বা নির্বাহক, ইষ্ট স্বীকার্য। অদুষ্টবিশেষকে কারণক্রপে স্বীকার না করিলে পূর্ব্বোক্তরূপ বাবস্থার উপপত্তি হুইতে পারে না। শরীরোৎপত্তিতে क्षमृहेविरमय कांत्रम इहेरल स्य आजारिक स्य कामृहेविरमय करनामूथ इहेन्रा के आजातहे सूथकःशामि ভোগসম্পাদনের জন্ত বে শরীরবিশেষের স্থাষ্ট করে, ঐ শরীরবিশেষই সেই আত্মার স্থধহঃখাদি ভোগের অধিষ্ঠান হয়। পূর্ব্বোক্ত অদৃষ্টবিশেষ, তাহার আত্মার আত্মারই স্থধহঃখাদি ভোগায়তন শরীর স্থাষ্ট করিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ বাবস্থার নির্বাহক হয়।

এখানে স্থান্নতে আত্মা যে প্রতিশরীরে ভিন্ন এবং বিভূ অর্থাৎ আকাশের স্থান্ন সর্বব্যাপী দ্রব্য, ইহা ভাষাকারের কথার দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। ইতঃপূর্বে আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন নিত্য দ্রবা, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। স্নতরাং আত্মা যে নিরবয়ব দ্রব্য, ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে। কারণ, সাবয়ব দ্রব্য নিতা হইতে পারে না। নিরবয়ব দ্রব্য অতি সুন্দ্র অথবা অতি মহৎ হইতে পারে। কিন্তু আত্মা অতি ফুল্ল পদার্থ হইতে পারে না। আত্মা পরমাণুর স্থায় অতি ফুল্ল পদার্থ হইলে পরমাণুগত রূপাদির স্থার আত্মগত হুধহু:খাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কিন্ত "আমি হুখী", 'আমি তঃখী" ইত্যাদি প্রকারে আত্মাতে স্থপতঃখাদির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। দেহাদি ভিন্ন আত্মাতে ঐরূপ প্রতাক্ষ স্বীকার না করিলে অথবা মানস প্রত্যক্ষে মহৎ পরিমাণের কারণছ স্থীকার না করিলেও আত্মাকে পরমাণুর ক্রায় অতি স্থন্দ্র পদার্থ বলা যার না। কারণ, আত্মা অতি সুদ্ম পদার্থ হইলে একই সময়ে শরীরের সর্বাবয়বে তাহার সংযোগ না থাকায় সর্বাবয়বে স্থপত্রংথাদির অমুভব হইতে পারে না। বাহা অমুভবের কর্তা, তাহা শরীরের একদেশস্থ হইলে সর্বাদেশে কোন অমুভব করিতে পারে না। কিন্তু অনেক সময়ে শরীরের সর্বাবিয়বেও শীতাদি স্পর্ল এবং ছঃখাদির অমুভব হইয়া থাকে ৷ স্থতরাং শরীরের সর্বাবয়বেই অমুভবকর্তা আত্মার সংযোগ আছে, ৰাত্মা অতি স্থন্ধ দ্রব্য নহে, ইছা স্বীকার্য্য। জৈনসম্প্রদার আত্মাকে নেছপরিমাণ খীকার করিয়া আত্মার সংকোচ ও বিকাস স্বীকার করিয়াছেন। পিপীলিকার আত্মা হস্তীর শরীর পরিগ্রহ করিলে তথন উহার বিকাস বা বিস্তার হওয়ার হস্তীর দেহের তুল্য পরিমাণ হয়। হস্তীর আত্মা পিপীলিকার শরীর পরিগ্রহ করিলে তখন উহার সংকোচ হওয়ার পিশীলিকার দেহের তুলাপরিমাণ হয়, ইহাই তাঁহাদিগের দিয়ান্ত। কিন্ত আত্মার মধাম পরিমাণ ত্রীকার করিলে আত্মার নিত্যত্বের ব্যাঘাত হয়। অতি সূক্ষ অথবা অতি মহৎ, এই দিবিধ ভিন্ন মধ্যম পরিমাণ কোন জবাই নিতা নহে। মধ্যমপরিমাণ জবা মাত্রই সাবয়ব। সাবয়ব না হইলে ভাহা মধ্যম পরিমাণ হইতে পারে না। মধ্যম পরিমাণ হইরাও দ্রব্য নিভা হয়, ইহার দুষ্টাস্ত নাই। পরত আত্মার সংকোচ ও বিকাস স্বীকার করিলে আত্মাকে নিতা বলা বাইবে না। কারণ, সংকোচ ও বিকাস বিকারবিশেষ, উহা সাবয়ব জবোরই ধর্ম। আত্মা সর্ব্বধা নির্বিকার পদার্থ। অন্ত কোন সম্প্রদায়ই আত্মার সংকোচ বিকাসাদি কোনরূপ বিকার স্বীকার করেন নাই। মুদ কথা, পূর্ব্বোক্ত নানা যুক্তির বারা বথন আত্মার নিত্যন্ত সিদ্ধ হইয়াছে এবং অতি সুন্দ্র মনের আত্মন্ত পঞ্জিত হইয়াছে, তখন আত্মা বে আকাশের ফ্রায় বিভূ অর্থাৎ সমস্ত মুর্ত্ত দ্রব্যের সহিত্ই আত্মার সংযোগ আছে, ইবাও প্রতিপন্ন হইয়াছে। তাহা হইলে সমস্ত আত্মারই বিভূত্বশতঃ সমস্ত শরীরের সহিতই ভাহার সংযোগ আছে, ইহা দ্বীকাৰ্যা। কিন্তু ভাষা হইলেও আত্মবিশেষের সহিত শরীরবিশেষের যে বিলক্ষণ সম্বন্ধবিশেষ জন্মে, নহর্ষি উহাকেও "সংবোগ" নামেই উল্লেখ করিয়াছেন। স্থতরাং আত্মার

বিভুত্বৰশতঃ তাহার পরিগৃহীত নিজ শরীরেও তাহার যে সামাগ্রসংযোগ থাকে, উহা হইতে পৃথক্ আর একটি সংযোগ দেখানে জন্মে না, ঐরপ পৃথক্ সংযোগ স্বীকার করা ব্যর্থ, ইছা মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝা ষাইতে পারে। তাহা হইলে আত্মার নিজ শরীরে যে সংযোগ, তাহা বিশিষ্ট বা বিজ্ঞাতীয় সংযোগ এবং অষ্টান্ত শরীর ও অক্টান্ত মূর্ত্ত দ্রব্যে তাহার যে সংযোগ, তাহা সামান্ত সংযোগ, ইহা বলা ধাইতে পারে। অদৃষ্টবিশেষজন্তই শরীরবিশেষে আত্মবিশেষের বিজাতীয় সংযোগ জন্মে, ঐ বিজাতীয় সংযোগ প্রত্যেক আত্মাতে শরীরবিশেষে স্থপত্রংথাদি ভোগের ব্যবস্থাপক হয়। ভাষ্যকার সর্বদেষে ইহাই ব্যব্ত করিতে বলিয়াছেন যে, প্রত্যেক আত্মার শরীরবিশেষে স্থপতঃথ ভোগের "ব্যবস্থান" অর্থাৎ ব্যবস্থা বা নিয়মের নির্বাহক যে সংযোগবিশেষ, ভাছাকেই এখানে আমরা সংযোগ বলিয়াছি। স্থত্তে "সংযোগ" শক্ষের দ্বারা পুর্ব্বোক্তরূপ বিশিষ্ট বা বিছাতীয় সংযোগই মহর্ষির বিবক্ষিত। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং অভাভ নব্য নৈয়ায়িকগণ পূর্ব্বোক্ত সংযোগের নাম বলিয়াছেন "অবচ্ছেদকতা।" যে আত্মার অদুইবিশেষজন্ত যে শরীরের পরিপ্রাভ্ছন, সেই শরীরেই সেই আত্মার "অবচ্ছেদকতা" নামক সংযোগবিশেষ জনো, এ জন্ম দেই আ্যাকেই সেই শ্রীরাবচ্ছিন বলা হইয়া থাকে। আ্যার াবভুদ্ধবশতঃ অন্তান্ত শরীরে তাহার সংযোগ থাকিলেও ঐ সংযোগ বটাদি মুঠ্ড দ্রব্যের সহিত সংযোগের ভার সামাভ সংযোগ, উহা "অবচ্ছেবকতা"রূপ বিভাতীয় সংযোগ নহে। স্থতরাং আত্মা অভান্ত শরীরে দংযুক্ত হইলেও অভান্ত শরীরাবচ্ছিন্ন না হওয়ায় অক্তান্ত সমস্ত শরীরে ভারার হ্রপতঃথাদিভোগ হয় না ৷ কারণ, শ্রীরাবচ্ছিন আত্মান্তেই স্থবঃখাদিভোগ হইয়া থাকে ৷ অদুষ্টবিশেষজ্ঞ যে আত্মা যে শরীর পরিগ্রহ করে, সেই শরীরই সেই আত্মার অবচ্ছেদক বলিয়া স্বীকৃত হুইয়াছে; সুতরাং সেই আত্মাই দেই শরীরাবচ্ছিল। অতএব দেই শরীরেই সেই আত্মার স্থত:খাদি ভোগ হইয়া থাকে ॥ ৬৬ ॥

সূত্র। এতেনানিয়মঃ প্রত্যুক্তঃ ॥৬৭॥৩৩৮॥

অমুবাদ। ইহার দারা (পূর্ব্বসূত্রের দারা) "অনিয়ম" অর্থাৎ শরীরের ভেদ বা নানাপ্রকারতা "প্রত্যুক্ত" অর্থাৎ উপপাদিত হইয়াছে।

ভাষ্য যোহয়মকর্মনিমিত্তে শরীরদর্গে সত্যনিয়ম ইত্যুচ্যতে, অয়ং "শরীরোৎপত্তিনিমিত্তবৎ সংযোগোৎপত্তিনিমিত্তং কর্মে"ত্যনেন প্রভ্যুক্তঃ। কন্তাবদয়ং নিয়মঃ ? যথৈকস্থাত্মনঃ শরীরং তথা
সর্কেষামিতি নিয়মঃ। অক্যস্থাত্মস্যাক্যথেত্যনিয়মো ভেদো ব্যার্ক্তিক্রিশেষ ইতি। দৃষ্টা চ জন্মব্যার্ক্তিরুচ্চাভিজনো নির্ক্ষাভিজন ইতি,—
প্রশন্তং নিন্দিত্মিতি, ব্যাধিবহুলমরোগমিতি, সমগ্রং বিকলমিতি, পীড়া-

বহুলং স্থবহুলমিতি, পুরুষাতিশয়লক্ষণোপপন্নং বিপরীতমিতি, প্রশস্তলক্ষণং নিন্দিতলক্ষণমিতি, পটিবুন্দ্রিয় মৃদ্ধিয়মিতি। সূক্ষাশ্চ ভেদোহপরিমেয়ঃ। সোহয়ং জন্মভেদঃ প্রত্যাত্মনিয়তাৎ কর্মাভেদাত্রপপদ্যতে।
অসতি কর্মভেদে প্রত্যাত্মনিয়তে নিরতিশয়ত্বাদাত্মনাং সমানত্বাচ্চ
পৃথিব্যাদীনাং পৃথিব্যাদিগতস্থ নিয়মহেতোরভাবাৎ দর্বাং সর্বাত্মনাং
প্রসজ্যেত,—ন ত্বিদ্যিপস্তুতং জন্ম, তন্মান্ধাকর্মনিমিত্যা শরীরোৎপত্তিরিতি।

উপপন্নশ্চ তদিয়োগঃ কর্মক্ষয়োপপত্তে । কর্মনিমিতে
শরীরসর্গে তেন শরীরেণাত্মনো বিয়োগ উপপন্নঃ । কন্মাৎ ? কর্মক্ষয়োপপত্তে । উপপদ্যতে খলু কর্মক্ষয়, সম্যগ্দর্শনাৎ প্রক্ষীণে মোহে
বীতরাগঃ পুনর্ভবহেতু কর্ম কায়-বাঙ্মনোভির্ম করোতি ইত্যুত্তরস্যাত্মপচয়ঃ
পূর্ব্বোপচিত্রস্য বিপাকপ্রতিসংবেদনাৎ প্রক্ষয়ঃ । এবং প্রস্বহেতোরভাবাৎ
পতিতেহন্মিন্ শরীরে পুনঃ শরীরান্তরাত্মপত্তেরপ্রতিসদ্ধিঃ । অকর্মনিমিতে তু শরীরসর্গে ভূতক্ষয়াত্মপপত্তেন্তদিয়োগাত্মপপ্তিরিতি ।

অমুবাদ। শরীরস্ঠি অকর্মানিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টানিরপেক্ষ ভূতজন্ম হইলে এই যে "অনিয়ম," ইহা উক্ত হয়,—এই অনিয়ম "কর্মা যেমন শরীরোৎপত্তির নিমিত্ত, তদ্রুপ সংযোগোৎপত্তির নিমিত্ত" এই কথার দ্বারা (পূর্বসূত্রের দ্বারা) "প্রত্যুক্ত" অর্থাৎ সমাহিত বা উপপাদিত হইয়াছে। (প্রশ্ন) এই নিয়ম কি ? (উত্তর) এক আত্মার শরীর যে প্রকার, সমস্ত আত্মার শরীর সেই প্রকার, ইহা নিয়ম। অত্যু আত্মার শরীর অত্যপ্রকার, অত্য আত্মার শরীর অত্যপ্রকার, ইহা আনিয়ম (অর্থাৎ) তেদ, ব্যাবৃত্তি, বিশেষ। জন্মের ব্যাবৃত্তি অর্থাৎ শরীরের ভেদ বা বিশেষ দৃষ্টাও হয়, (যথা) উচ্চ বংশ, নাচ বংশ। প্রশন্ত, নিন্দিত। রোগবহুল, রোগশৃত্য। সম্পূর্ণান্ত্র, অঞ্চান। ছুংখবহুল, স্থখবহুল। পুরুষের উৎকর্ষের লক্ষণযুক্ত, বিশাত কর্মাৎ পুরুষের অপকর্ষের লক্ষণযুক্ত। পুরুষের উৎকর্ষের লক্ষণযুক্ত, নিন্দিতলক্ষণযুক্ত, নিন্দিতলক্ষণযুক্ত। পট্ ইন্দ্রিয়যুক্ত, মৃত্র ইন্দ্রিয়যুক্ত। সূক্ষ্ম ভেদ কিন্তু অসংখ্য। সেই অন্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টভেদপ্রযুক্ত উপপন্ন হয়। প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টভেদ না থাকিলে সমস্ত আত্মার নিরতিশয়ত্ব (নির্বিশেষত্ব)বশতঃ এবং পৃথিব্যাদি ভূতবর্সের ভূল্যত্ববশতঃ পৃথিব্যাদিগত নিয়ম হেতু না থাকায় সমস্ত আত্মার সমস্ত ক্ষম্ম প্রসক্ত

হয়, অর্থাৎ অদৃষ্ট জন্মের কারণ না হইলে সমস্ত আত্মারই সর্ব্বপ্রকার জন্ম হইতে পারে। কিন্তু এই জন্ম এই প্রকার নহে অর্থাৎ সমস্ত আত্মারই এক প্রকার জন্ম বা শরীর পরিগ্রহ হয় না, স্থতরাং শরীরের উৎপত্তি অকর্ম্মনিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতজন্ম নহে।

পরস্তু অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তিবশতঃ সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। বিশালথি এই যে, শরীর সৃষ্ঠি অদৃষ্টজন্ম হইলে সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগ উপপন্ন হয়। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) অদৃষ্ট বিনাশের উপপত্তিবশতঃ। (বিশালথি) যেহেতু অদৃষ্ট বিনাশ উপপন্ন হয়, তত্ত্বসাক্ষাৎকার প্রযুক্ত মিখ্যা জ্ঞান বিনফ্ট হইলে বাতরাগ অর্থাৎ বিষয়াজিলাষশূম্ম আত্মা—শরীর, বাক্য ও মনের ঘারা পুনর্জ্জন্মের কাবণ কর্মা করে না, এ জন্ম উত্তর অদৃষ্টের উপচয় হয় না, অর্থাৎ নূতন অদৃষ্ট আর জন্মে না, পূর্ববস্থিত অদৃষ্টের বিপাকের (ফলের) প্রতিসংবদন (উপভোগ) বশতঃ বিনাশ হয়। এইরূপ ইইলে অর্থাৎ তত্ত্বলগ্রী আত্মার পুনর্জ্জন্মজনক অদৃষ্ট না থাকিলে জন্মের হেতুর অভাববশতঃ এই শরীর পত্তিত হয় না, অত্রব "অপ্রতিসন্ধি" অর্থাৎ পুনর্জ্জন্মের অভাবরূপ মোক্ষ হয়। কিন্তু শরীরস্থি অকর্মানিমিত্তক হইলে অর্থাৎ কর্মানিরপেক্ষ ভূত্তমাত্রজন্ম হইলে ভূতের বিনাশের অনুপ্পত্তিবশতঃ সেই শরীরের সহিত আত্মার বিয়োগের অর্থাৎ আত্মার শরীর সন্ধন্ধের আত্যন্তিক নির্ত্তির (মোক্ষের) উপপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। শরীর অদৃষ্টবিশেষক্ষতা, এট দিছাস্ত সমর্থন করিতে মহর্ষি শেষে আর একটি যুক্তির স্ট্রনা করিতে এই স্ত্রের দারা বলিয়াছেন যে, শরীরের অদৃষ্টপত্তত্ব বাবস্থাপনের দারা "অনিয়মের' সমাধান হইয়াছে। অর্থাৎ শরীর অদৃষ্টপত্ততা না হইলে নিয়মের আপতি হয়, সর্কবালিসম্মত যে "অনিয়ম", তাহার সমাধান বা উপপত্তি হইতে পারে না। ভাষাকার স্থ্রোক্ত "অনিয়মে"র বাাধ্যার জক্ত প্রথমে উহার বিশরীত "নিয়ম" কি ? এই প্রশ্ন করিয়া, তহতরে বলিয়াছেন যে, সমস্ত আত্মার এক প্রকার শরীরই "নিয়ম", ভিন্ন ভিন্ন আত্মার ভিন্ন প্রকার শরীরই "অনিয়ম"। ভাষাকার "অনিয়ম"। ভাষাকার "ত্রেন প্রারাজী গাহার পুর্বোক্ত "অনিয়মের" স্বরূপ ব্যাধ্যা করিয়া, পরে "ব্যাবৃত্তি"

১। "প্রতিসন্ধি" শব্দের অর্থ পুনর্জ্জন্ম। স্কৃতরাং "অপ্রতিসন্ধি" শব্দের দ্বারা পুনর্জ্জন্মের অভাব বুঝা যায়।
(পুর্ববর্ত্তা ৭২ পৃষ্ঠায় নিমাটর্মনী জন্তবা)। অভায়াভাব অর্থে অবায়াভাব সমাসে প্রাচীনগণ অনেক হলে পুংলিক প্রয়োগও করিন্নাছেন। "কিরণাবলী" গ্রন্থে উদয়নাচার্য্য "বাদিনামবিবাদঃ" এই বাক্যে "অবিবাদঃ" এইরূপ পুংলিক প্রয়োগ করিন্নাছেন। "শক্ষশক্তিপ্রকাশিকা" গ্রন্থ জন্মদীশ তর্কালকার, উদয়নাচার্য্যের উক্ত প্রয়োগ প্রদর্শন করিন্না
উহার উপপত্তি প্রকাশ করিন্নাছেন।

ও "বিশেষ" শব্দের মারা ঐ "ভেদেরই" বিবরণ করিয়াছেন। অর্থাৎ ভিন্ন ভারা বা প্রত্যেক আত্মার পরিগৃথীত শরীরের পরস্পর ভেদ অর্থাৎ বাাবৃত্তি বা বিশেষই স্থত্তে "অনিয়ম" শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। এই "অনিয়ম" সর্ববাদিদমত; কারণ, উহা প্রত্যক্ষদিদ্ধ। ভাষাকার ইহা বুঝাইতে শেষে জন্মের বাাবৃত্তি অর্থাৎ জন্ম বা শরীরের বিশেষ দৃষ্ট হয়, ইত্যাদি বলিয়াছেন। কাহারও উচ্চ कुरण अग्र, कांशांत्र नीठ कुरण अग्र, कांशांत्र भंतीत श्रमेख, कांशांत्र वा निन्तिष्ठ, कांशांत्र भंतीत জন্ম হইতেই রোগ।ছল, কাহারও বা নীরোগ ইত্যাদি প্রকার শরীরভেদ প্রত্যক্ষদিদ্ধ। শরীরদমূহের স্কু ভেদ ও আছে, তাহা অসংখা। ফল কথা, জীবের জন্মভেদ বা শরীরভেদ সর্কাবাদিসম্মত। শীবমাত্তেরই শরীরে অপর জীবের শরীর হইতে বিশেষ বা বৈষম্য আছে! পুর্বোক্তরূপ এই জনাভেদই স্থাকে "অনিয়ম"। প্রত্যাত্মনিয়ত অদৃষ্টভেদপ্রযুক্তই ঐ জনাভেদ বা "অনিয়মের" উপপত্তি হয়। কারণ, অদৃষ্টের ভেদারুণারেই তজ্জন্ত শরারের ভেদ হইতে পারে। প্রত্যেক আত্মাতে বিভিন্ন প্রকার শরীরের উৎপাদক যে ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টবিশেষ থাকে, তজ্জন্য প্রত্যেক আত্মা ভিন্ন ভিন্ন প্রকার শরীরই লাভ করে। অদৃষ্টিরূপ কারণের বৈচিত্রাবশতঃ বিচিত্র শরীরেরই সৃষ্টি হয়, সকল আত্মার একপ্রকার শরীরের সৃষ্টি হয় না। কিন্তু পূর্ব্বোক্তরূপ অদৃষ্টবিশেষ না থাকিলে সমস্ত আত্মাই নিরতিশয় অর্থাৎ নির্বিশেষ হয়, শরীরের উৎপাদক পুথিব্যাদি ভূতবর্গের জুলাতাবশতঃ তাহাতেও শরীরের বৈচিত্র্যসম্পাদক কোন হেতু নাই। স্কুতরাং সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর হইতে পারে। অর্গাৎ শরীরবিশেষের সম্ভিত আত্মার বিশিষ্ট সংযোগের উৎপাদক (অদুষ্টবিশেষ) না থাকায় সর্কশরীরেই সমস্ত আত্মার সংযোগ সম্বন্ধ প্রযুক্ত জীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর বলা যাইতে পারে। ভাষাকার শেষে এই কথা বলিয়া তাঁহার পুর্ব্বোক্ত আপত্তিরই পুনরুল্লেখ করিয়াছেন। উপদংহারে পুর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্ত সমর্থনের জ্বন্ত বলিয়া-ছেন যে, জন্ম ইঅস্তৃত নহে, অগাং দর্জজীবের সমস্ত শরীরই সমস্ত আত্মার শরীর নহে, এবং সমস্ত আত্মার শরীর এক প্রকারও নছে। স্থতরাং শরীরের উৎপত্তি অকর্মনিমিত্তক নহে, অর্গাৎ অদৃষ্ট-নিরপেক্ষ ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি হয় না। ভাষো "জন্মন্" শব্দের দারা প্রকরণানুসারে এখানে শরীরই বিবক্ষিত বুঝা ষায়।

শরীরের অদৃষ্টক্ষপ্তথ সমর্গন করিবার জন্ম ভাষ্যকার শেষে নিজে আর একটি যুক্তি বলিয়াছেন যে, শরীরের সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ম হইলেই সময়ে ঐ অদৃষ্টের বিনাশবশতঃ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ অর্গাৎ আত্মার মোল হইতে পারে। কারণ, তত্ত্বসাক্ষাৎকারজন্ম আত্মন্তিক বিয়োগ অর্গাৎ আত্মার মোল হইতে পারে। কারণ, তত্ত্বসাক্ষাৎকারজনক কোনরূপ কর্ম করে না, স্মৃতরাং তথন হইতে আর তাহার কর্ম-ফলরূপ অদৃষ্টের সঞ্চয় হয় না। কলভোগ ঘারা প্রারক কর্মের বিনাশ হইলে, তথন ঐ আত্মার কোন অদৃষ্ট থাকে না। স্মৃতরাং প্রক্রেরের কারণ না থাকার আর ঐ আত্মার শরীরাস্তর-পরিগ্রহ সন্তব না হওরায় মোলের উপপত্তি হয়। কিন্তু শরীর অদৃষ্টজন্ম না হইলে অর্গাৎ অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভ্তজন্ম হইলে ঐ ভূত্বপের আত্যন্তিক বিনাশ না হওরায় পুনর্কার শরীরাস্তর-পরিগ্রহ হইতে পারে। কোন

দিনই শরীরের সহিত আত্মার আতান্তিক বিশ্লোগ হইতে পারে না। অর্গাৎ অদৃষ্ট, জন্ম বা শরীরোৎপত্তির কারণ না হইলে কোন দিনই কোন আত্মার মুক্তি হইতে পারে না।

ভাৎপর্যানীকাকার এই স্থত্তের অবভারণা করিতে বলিয়াছেন যে, "বাঁছারা বলেন, শরীর-সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ত নতে, কিন্ত প্রাক্ত্যাদিজন্ত; ধর্ম ও অধর্মারণ অদৃষ্টকে অপেক্ষা না করিয়া বিগুণাত্মক প্রকৃতিই স্ব স্ব বিকার (মহৎ, অহঙ্কার প্রভৃতি) উৎশন্ন করে, অর্থাৎ বিগুণাত্মক প্রকৃতিই ক্রমশ: শরীরাকারে পরিণত হয়। ধর্ম ও অধর্ণারূপ অদৃষ্ট প্রকৃতির পরিণামের প্রতিবন্ধ-নিবৃত্তিরই কারণ হয়। যেমন কৃষক অংলপূর্ণ এক ক্ষেত্র হইতে অপর ক্ষেত্রে জল প্রেরণ ₹রিতে ঐ জ্বের গতির প্রতিবন্ধক দেতু-ভেদ মাত্রই করে, কিন্তু ঐ জল তাহার নিমগতি-স্বভাবৰশতঃই তথন অপর ক্ষেত্রে ঘাইয়া ঐ ক্ষেত্রকে পরিপূর্ণ করে। এইরূপ প্রকৃতিই নিজের স্বভাববশতঃ নানাবিধ শরীর স্মষ্টি করে, মদুও শরীর স্টির কারণ নহে। অদুও কুত্রাপি প্রকৃতির পরিণামের প্রবর্ত্তক নহে, কিন্তু দর্ব্বত্র প্রক্রাতর পরিণামের প্রতিবক্তকের নিবর্ত্তক মাত্র। যোগ-দর্শনে মহর্ষি পত্ঞালি এই দিদ্ধান্তই বলিগ্নাছেন, যথা --"নিমিত্তম প্রয়োজকং প্রাক্ততীনাং বরণতে ভালন্ত ডতঃ ক্ষেত্রিকবৎ।"—(কৈবলাপান, তৃতীয় সূত্র ও ব্যাসভাষা এইবা)। পুর্বোক্ত মতবানী-দিগকে লক্ষ্য করিয়াই অর্থাৎ পুর্বেরাক্ত মত নিরাদের জ্বন্তই মংঘি এই স্থানটি বলিয়ছেন। ভাৎপর্যানীকাকার এইরূপে মহর্ষি-সূত্ত্বের অবভারণা করিয়া সূত্রোক্ত ''অনিয়ম'' শব্দের অর্থ ৰলিয়াছেন 'মব্যাপ্ত।' "নিয়ম" শব্দের অর্থ ব্যাপ্তি, স্থতরাং ঐ নিয়মের বিপরীত "অনিয়ম'কে অব্যাপ্তি বলা যায়। সমস্ত আত্মার সমস্ত শরীরবতাই "নিয়ম।" কোন আত্মার কোন শরীর, কোন আত্মার কোন শরীর, অর্থাৎ এক আত্মার একটাই নিয়ত শরীর, অক্সান্ত শরীর তাহার শরীর নহে, ইহাই "মনিয়ম": তাৎপর্য্যদীকাকার পুর্বোক্তরণ অনিয়মকেই স্থ্যোক্ত 'অনিয়ম' বলিয়া ব্যাখ্যা ক/েশেও ভাষাকার কিন্তু ভিন্ন ভিন্ন আত্মার ভিন্ন প্রকার শরীর অর্থাৎ বিচিত্ত শরীরবতাই স্থকোক্ত "অনিয়ম" বলিয়া ব্যাখ্য। করিয়াছেন। শরীর অদুইজভ না হইলে সমস্ত শরীরই একপ্রকার হইতে পারে, শরীরের বৈচিত্র্য হইতে পারে না, এই কথা বলিলে শরীরের অদৃষ্টজ্ঞত্ব সমর্থনে যুক্তান্তরও বলাহয়। উদ্যোতকরও "শরীরভেদঃ প্রাণিনামনেকরপঃ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দারা ভাষ্যকারোক্ত যুক্তায়রেরই ব্যাথা করিয়াছেন। যাহা হউক, এথানে ভাৎপর্যাটীকাকারের মতেও "এতেনানিয়ম: প্রত্যুক্ত:" এইরূপই স্থালাঠ ব্ঝিতে পারা বায়। "ভারস্থানিবন্ধে'ও এরপই স্ত্রপাঠ গৃহীত হইয়াছে। 'ভারনিবন্ধ প্রকাশে' বর্জমান উপাধায়, বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এবং ''ফায়স্থাবিবরণ''কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্যও ঐরপই স্ত্রপাঠ প্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যামুসারে মহর্ষি, শরীরের অদষ্টজন্তত্ব সমর্গনের দারা ভাষাকারোক্ত "নিয়মে"র থপ্তন করিয়া "অনিয়মে"রই সমাধান বা উপপাদন করায় "অনিয়ম: প্রত্যুক্তঃ" এই কথার দারা অনিয়ম নিরম্থ ইইমাছে, এইরূপ ব্যাখ্যা করা বাইবে না! অক্সান্ত সলে নিরম্ভ অর্গে "প্রত্যুক্ত" শব্দের প্রবেগ্নাগ থাকিলেও এখানে এরূপ অর্থ সংগত হয় না। ''ফ্রায়স্ত্রেবিবরণ''কার রাধানোহন গোন্থামী ভট্টাচার্য্য ইহা শক্ষ্য করিয়া বাাখ্যা করিয়াছেন, "প্রত্যুক্তঃ সমাহিত ইত্যর্থঃ"। অর্গাৎ শরীরের অদৃষ্টজক্তত্ব সমর্থনের বারা অনিয়মের সমাধান বা উপপাদন হইয়াছে। শীর অদৃষ্টজক্ত না হইলে ঐ অনিয়মের সমাধান হয় না, পূর্ব্বোক্তরূপ নিয়মেরই আপত্তি হয়। ভাষ্যকারের প্রথমাক্ত "যোহয়ং" ইত্যাদি সন্দর্ভেও "অনিহম ইত্যাচতে" এইরূপ পাঠই প্রহণ করিয়া ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য ব্বিতে হইবে যে, শরীর অক্র্যানিমিত্রক অর্গাৎ অদৃষ্টজক্ত নহে, এই সিদ্ধান্তেও যে "অনিয়ম" ক্রিত হয়, অর্থাৎ শরীরের নানাপ্রকারতা বা বৈচিত্রারূপ যে "অনিয়ম" পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে উহার সমাধান হইতে পারে না। পরস্ক ভোষ্যাক্ত) নিয়মেরই আপত্তি হয়। ৬৭॥

সূত্র। তদদৃষ্টকারিতমিতি চেৎ ? পুনস্তৎ-প্রসঙ্গেইপবর্গে ॥৬৮॥৩৩১॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) সেই শরার ''অদৃষ্টকারিত" অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনজনিত, ইহা যদি বল ? (উত্তর) অপবর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলেও পুনর্বার সেই শরীরের প্রসঙ্গ (শরীরোৎপত্তির আপত্তি) হয়।

ভাষ্য। অদর্শনং থল্পক্ষমিত্যুচ্যতে। অদৃষ্টকারিতা ভূতেভ্যঃ
শরীরোৎপত্তিঃ। ন জাত্বসুৎপত্মে শরীরে দ্রুফী নিরায়তনো দৃশ্যং পশ্যতি,
তচ্চাম্য দৃশ্যং দ্বিধিং, বিষয়শ্চ নানাত্মপাব্যক্তাত্মনোঃ, তদর্থঃ শরীরসর্গঃ,
তিম্মিন্নবিদ্যে চরিতার্থানি ভূতানি ন শরীরমুৎপাদয়ন্তীত্যুপপন্নঃ শরীরবিয়োগ ইতি এবঞ্মোন্যদে, পুনন্তৎপ্রদ্যোহপবর্গে, পুনঃ শরীরোৎপত্তিঃ
প্রসজ্যত ইতি। যা চানুৎপত্মে শরীরে দর্শনাতুৎপত্তিরদর্শনাভিমতা,
যা চাপবর্গে শরীরনির্ত্তী দর্শনাত্মৎপত্তিরদর্শনভূতা, নৈতয়োরদর্শনয়োঃ
কচিদ্বিশেষ ইত্যদর্শনিশ্যানিরতেরপবর্গে পুনঃ শরীরোৎপত্তিপ্রদঙ্গ ইতি।

চরিতার্থতা বিশেষ ইতি চেৎ? ন, করণাকরণযোরারস্তদর্শনাৎ। চরিতার্থানি ভূতানি দর্শনাবদানার শরীরান্তরমারভন্তে ইত্যয়ং
বিশেষ এবঞ্চেচ্যতে? ন, করণাকরণয়োরারস্তদর্শনাৎ। চরিতার্থানাং
ভূতানাং বিষয়োপলব্ধিকরণাৎ পুনঃ পুনঃ শরীরারস্তো দৃশ্যতে, প্রকৃতিপুরুষয়োর্নানাম্বদর্শনস্যাকরণান্ধিরর্থকঃ শরীরারস্তঃ পুনঃ পুনদৃশ্যতে।
তত্মাদকর্শনিমিত্তায়াং ভূতত্যতো ন দর্শনার্থা শরীরোৎপতিযুক্তা, যুক্তা

তু কর্মনিমিত্তে দর্গে দর্শনার্থা শরীরোৎপত্তিঃ। কর্মবিপাক-সংবেদনং দর্শনিমিতি।

অমুনাদ। অদর্শনই অর্থাৎ সাংখ্যসম্মত প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনই (সূত্রে) "অদৃষ্ট" এই শব্দের দ্বারা উক্ত হইয়াছে। (পূর্বপক্ষ) ভূতবর্গ হইতে শরীরের উৎপত্তি "অদৃষ্টকারিত" অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত অদর্শনজনিত। শরীর উৎপন্ন না হইলে নিরাশ্রায় দ্রষ্টা অর্থাৎ শরীরোৎপত্তির পূর্বের অধিষ্ঠানশূল্য কেবল আত্মা কথনও দৃশ্য দর্শন করে না। সেই দৃশ্য কিন্তু থিবিধ, (১) বিষয় অর্থাৎ উপভোগ্য রূপ, রুস, গন্ধ, স্পর্শ ও শব্দ এবং (১) অব্যক্ত ও আত্মার (প্রকৃতি ও পুরুষের) নানাত্ব অর্থাৎ ভেদ। শরীর স্বস্থি সেই দৃশ্য দর্শনার্থ, সেই দৃশ্য দর্শন অব্যাত্ত (সমাপ্ত) হইলে ভূতবর্গ চিরিভার্থ ইইয়া শরীর উৎপাদন করে না, এ জল্য শরীর-বিয়োগ অর্থাৎ শরীরের সহিত আত্মার আত্যন্তিক বিয়োগ বা নোক্ষ উপপন্ন হয়, এইরূপ যদি মনে কর ও (উত্তর) মোক্ষ হইলে পুনর্ববার সেই শরীর-প্রসঙ্গ হয়, পুনর্ববার শরীরোৎপত্তি প্রসক্ত হয়। (কারণ) শরীর উৎপন্ন না হইলে দর্শনের অনুৎপত্তি যাহা অদর্শন ভূত এবং মোক্ষে শরীর-নির্ত্তি হইলে দর্শনের অনুৎপত্তি যাহা অদর্শন ভূত, এই অদর্শনদ্বয়ের কোন অংশে বিশেষ নাই, এ জন্য মোক্ষে অদর্শনের নির্ত্তি না হওয়ায় পুনর্ববার শরীরোৎপত্তির আপত্তি হয়।

পূর্ববপক্ষ) চরিভার্থতা বিশেষ, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা বলা যায় না। কারণ, করণ ও অকরণে (শরারের) আরম্ভ দেখা যায়। বিশদার্থ এই যে, (পূর্ববপক্ষ) দর্শনের সমান্তিবশতঃ চরিভার্থ ভূতবর্গ শরারান্তর আরম্ভ করে না, ইহা বিশেষ, এইরূপ যদি বল ? (উত্তর) না, অর্থাৎ মোক্ষকালে ভূতবর্গের চরিভার্থ-তাকে বিশেষ বলা যায় না। কারণ, করণ ও অকরণে (শরারের) আরম্ভ দেখা যায়। বিশদার্থ এই যে, বিষয় ভোগের করণ-(উৎপাদন)-প্রযুক্ত চরিভার্থ ভূতবর্গের পুনঃ পুনঃ শরারারম্ভ দৃট হয়, (এবং) প্রকৃতি ও পুরুষের নানাত্ব দর্শনের একরণ প্রযুক্ত পুনঃ পুনঃ নির্থক শরারারম্ভ দৃট হয়। অত্রব ভূতস্থী অকর্মানিমিত্তক হইলে দর্শনার্থ শরারোৎপত্তি যুক্ত হয় না। কিন্তু স্থী কর্মানিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টজক্য হইলে দর্শনার্থ শরারোৎপত্তি যুক্ত হয় না। কিন্তু স্থী কর্মানিমিত্তক অর্থাৎ অদৃষ্টজক্য

টিপ্পনী। সাংখ্যমতে প্রকৃতি ও পুক্ষের ভেদ সাক্ষাৎকারই তবদর্শন, উগাই মুক্তির কারণ। প্রকৃতি ও পুক্ষের ভেদের অদর্শনই জীবের বন্ধনের মৃগ। স্থতরাং জীবের শরারস্থ প্রকৃতি ও পুক্ষষের ভেদের অদর্শনজনিত। ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাখ্যামুদারে মহর্ষি এই স্থতে "অদুষ্ট" শব্দের

ছারা সাংখ্যসম্মত প্রকৃত্তি ও পুরুষের ভেদের অন্ধনকেই গ্রহণ করিয়া, প্রথমে পূর্ব্বপক্ষরণে সাংখ্যমত প্রকাশ করিয়া, ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষাকার পূর্ববিপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, শরী ই আত্মার বিষয়ভোগাদির অধিষ্ঠান; স্থতরাং শরীর উৎপন্ন না হইলে অধিষ্ঠান না থাকায় দ্রষ্টা, দৃশ্ব দর্শন করিতে পারে না। রূপ রস প্রভৃতি ভোগ্য বিষয় এবং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ, এই দিবিধ দৃশ্র দর্শনের জ্বন্তই শরীরের স্পষ্ট হয়। স্বতরাং দৃশ্র पर्मन ममाश्र इटेल वर्गाए **ठ**तम प्रश्र (र श्रकुष्ठि ७ श्रुक्रायत एक, छारात पर्मन इटेल महीरताए-পাদক ভূতবর্গের শরীর স্প্রির প্রয়োজন সমাপ্ত হওয়ায় ঐ ভূতবর্গ চরিতার্থ হয়, তথন আর উহারা শরীর স্প্রিকরে না। স্মতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন করিয়া কেহ মুক্ত হইলে চিরকালের জ্ঞা তাহার শরীরের সহিত আতান্তিক বিয়োগ হয়, আর কথনও তাহার শরীর পরিগ্রহ হইতে পারে না। স্বভরাং শরীর স্টিতে অদৃষ্টকে কারণ না বলিলেও আত্মার শরীরের সহিত আত্যন্তিক বিয়োগের অনুপণত্তি নাই, ইহাই পূর্ব্বণক্ষবাদীর মূল তাৎপর্যা। মহর্ষি এই মডের থণ্ডন করিতে বিশ্বাচেন যে, তাহা হইলেও মোক্ষাবন্ধার পুনর্বার শরীর স্পৃষ্টির আপত্তি হয়। ভাষাকার মহর্ষির উত্তরের তাৎপর্য্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, প্রক্রতি ও পুরুষের ভেদের দর্শনের অরুৎপত্তি অর্থাৎ ঐ ভেদ দর্শন না হওয়াই "অদর্শন" শব্দের দারা বিবক্ষিত হটয়াছে। কিন্ত মোক্ষকালেও শরীরাদির অভাবে কোনরূপ জ্ঞানের উৎপত্তি না হওয়ায় তথনও পুর্ফোক্ত ঐ অদর্শন আছে। তাহা হইলে শরীর স্ষ্টির কারণ থাকায় মোক্ষকালেও শরীর-স্ষ্টিরূপ কার্য্যের আপত্তি অনিবার্য্য। যদি বল, শরীর-স্টির পূর্ব্বে যে প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন অর্থাৎ তত্ত্বদর্শনের পূর্ব্ববর্তী যে পূর্ব্বোক্ত রূপ অন্দর্শন, তাহাই শ্রীর-স্টির কারণ; স্কুতরাং মূক্ত পুরুষের ঐ অনুর্শন না থাকায় তাঁহার সম্বন্ধে ভূতবর্গ আর শরীর স্থাষ্ট করিতে পারে না। ভাষ্যকার এই জ্বন্ত বলিয়াছেন যে, শরীরোৎ-পত্তির পূর্বেষ যে অদর্শন থাকে, এবং শরীর-নিবৃত্তির পরে অর্থাৎ মুক্তাবস্থায় যে অদর্শন থাকে, এই উভয় অদর্শনের কোন অংশেই বিশেষ নাই। স্থতরাং ষেমন পূর্ব্ববর্তী অদর্শন শরীর স্ষ্টির কারণ হয়, তদ্রপ মোক্ষকাণীন অদর্শনও শরীর স্ষ্টির কারণ হইবে। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনের অমুৎপত্তিরূপ যে অদর্শনকে শরীরোৎপত্তির কারণ বলা হইয়াছে, মোক্ষকালেও ঐ কারণের নির্ভি অর্থাৎ অভাব না থাকায় মুক্ত পুরুষের পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তির আপত্তি কেন হইবে না 🕈

পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, প্রাকৃতি ও পুক্ষের ভেদ দর্শনরপ তত্ত্বদর্শন হইলে তথন শরীরোংপাদক ভূতবর্গ চরিতার্থ হওয়ায় মৃক্ত পুক্ষের মন্বন্ধে ভাহারা আরে শরীর স্থিষ্টি করে না। যাহার প্রেরোজন সমাপ্ত হইয়াছে, ভাহাকে চরিতার্থ" বলে। তত্ত্বদর্শন সমাপ্ত ইইলাছে, ভাহাকে চরিতার্থ" বলে। তত্ত্বদর্শন সমাপ্ত ইইলে ভূতবর্গের যে "চরিতার্থতা" হয়, ভাহাই তত্ত্বদর্শনের পূর্ব্ববর্তী ভূতবর্গ হইতে বিশেষ অর্থাৎ ভেদক আছে। স্মৃতরাং ভত্ত্বদর্শনের পূর্ব্বকালীন "অদর্শনে" হইতে মোক্ষকালীন "অদর্শনে"র বিশেষ সিদ্ধ হওয়ায় মোক্ষকালীন "অদর্শন" মৃক্ত পুক্ষের শরীর স্থিষ্টির কারণ হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে এই সমাধানের উল্লেখ করিয়া উহা থপ্তন করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বশরীরে রূপাদি বিষয়ের উপলব্ধির করণ প্রযুক্ত চরিতার্থ ভূতবর্গও পুনঃ পুনঃ শরীরের স্থিষ্ট করিছেছে এবং প্রাকৃতি ও

পুরুষের ভেদ দর্শনের অকরণপ্রাযুক্ত অচরিতার্গ ভূতবর্গও পুন: পুন: নিরর্গক শরীরের স্ষষ্টি করিতেছে। তাৎপর্য্য এই যে, ভূতবর্গ চরিতার্গ হইলেই যে, তাহারা আর শরীর সৃষ্টি করে না, ইহা বলা যায় না ; কারণ, পূর্ব্বদেহে রূপাদি বিষয়ের উপলব্ধি হওয়ায় ভূতবর্গ চরিতার্থ হইলেও আবার ভাহারা শরীরের স্থাষ্ট করে। যদি প্রাকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন না হওয়া পর্যান্ত ভূতবর্গ চরিতার্থ না হয়, অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই শরীর স্ষ্টের প্রয়োজন হয়, তাহা হইলে এ পর্যান্ত কোন শরীরের ঘারাই ঐ প্রয়োজন সিদ্ধ না হওয়ায় নিরর্গক শরীর সৃষ্টি হইতেছে, ইহা স্বীকার করিতে হয়। স্নতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শনই যে শরীর স্ষ্টির একমাত্র প্রাক্তন, ইহা বলা যায় না। ক্রপাদি বিষয় ভোগও শরীর স্পষ্টির প্রয়োজন। কিন্ত পূর্ব্বশরীরের দ্বারা ঐ প্রয়োজন সিদ্ধ হওয়ায় চরিতার্গ ভূতবর্গও যথন পুনর্বার শরীর সৃষ্টি করিভেছে, তথন ভূতবর্গ চরিতার্গ হইলে আর শরীর স্থাষ্ট করে না, এইরাপ নিয়ম বলা যায় না। ভাষাকার এইরূপে পূর্ব্বোক্ত যুক্তির খণ্ডন করিয়া বলিয়াছেন যে, অতএব ভৃতস্প্তী অদুষ্টজন্ত না হইলে দর্শনের জন্ত যে শরীর সৃষ্টি, তাহা যুক্তিযুক্ত হয় না, কিন্ত সৃষ্টি অদৃষ্টজন্ত হটলেই দর্শনের জন্ত শরীর সৃষ্টি যুক্তি-যুক্ত হয়। দর্শন কি ? তাই শেষে বলিয়াছেন যে, কর্মফলের ভোগ অর্থাৎ অদৃষ্টজভ স্থব ছঃবের মানস প্রত্যক্ষই "দর্শন"। তাৎপর্যা এই যে, যে দর্শনের জন্ম শরীর স্থাষ্ট হইতেছে, তাহা প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন নহে। কর্মফল ভোগই পূর্ব্বোক্ত "দর্শন' শব্দের দ্বারা বিবক্ষিত। ঐ কর্ম-ফল-ভোগরূপ দর্শন অনাদি কাল হইতে প্রত্যেক শরীরেই হইতেছে, স্কুতরাং কোন শরীরের স্ষ্টিই নির্থক হয় না। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদদর্শনই শরীর সৃষ্টির প্রয়োজন ইইলে পূর্ব পূর্ববর্ত্তী সমস্ত শরীরের স্প্রেই নিরগক হয়। মূলকথা, শরীর-স্থা কর্মাঞ্লরপ অদৃষ্টভানিত হইলেই পুর্বোক্ত দর্শনার্থ শরীর-স্ষ্টির উপপত্তি হয়; প্রক্রতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শনরূপ অদৃষ্টজনিত হইলে পুন: পুন: শরীর-স্ষ্টি সার্গক হয় না; পরস্ত মোক্ষ হইলেও পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি ইইতে পারে। উদ্যোতকর এখানে বিচার ঘারা পূর্ব্বোক্ত সাংখ্যমত ধণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, যদি বল, প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদের অদর্শন বলিতে ঐ দর্শনের অভাব নছে, ঐ ভেদদর্শনের ইচ্ছাই ''অদুর্শন" শব্দের দ্বারা বিব্দিত—উহাই শরার স্থাষ্টর কারণ। মোক্ষকালে ঐ দিদুক্ষা বা দর্শনেচ্ছা না থাকায় পুনর্বার আর শরীরোৎপত্তি হয় না। কিন্তু তাহা হইলে প্রকৃতির পরিণাম বা স্ষ্টির পূর্বে ঐ দর্শনেজ্য না থাকায় শরীর স্ষ্টি ছইতে পারে না। শরীর স্ষ্টির পূর্বে যথন ইচ্ছার উৎপত্তির সম্ভাবনা নাই, তথন দর্শনেচ্ছা শরীরোৎপত্তির কারণ হইতে পারে না। যদি বল, সমস্ত শক্তিই প্রকৃতিতে বিদামান থাকায় শক্তিরূপে বা কারণরূপে স্টির পূর্বেও প্রকৃতিতে দর্শনেচ্ছা থাকে, স্মৃতরাং তখনও শরীর স্মৃষ্টির কারণের মভাব নাই। কিন্তু এইরূপ বলিলে মোক্ষকালেও প্রক্কতিতে ঐ দর্শনেক্ষা থাকায় পুনর্বার শরীরোৎপত্তি ইইতে পারে, স্তরাং মোক্ষ হইতেই পারে না। সাংখ্যমতে যথন কোন কালে কোন কার্য্যেরই অত্যন্ত বিনাশ হয় না, মূল প্রকৃতিতে সমস্ত কার্য্য বিদ্যামানই থাকে, তথন মোক্ষকালেও অর্থাৎ প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ দর্শন হইলেও প্রাকৃতিতে দর্শনেজ্য বিদ্যমান থাকে, ইহা স্বীকার্য্য। পরস্ত দর্শনের অভাবই যদি অদর্শন হয়, তাহা হইলে মোক্ষকালেও ঐ দর্শনের অভাব থাকায় পুনর্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে। এ জন্ত যদি মিথ্যজ্ঞানকেই অদর্শন বলা যায়, তাহা হইলে স্টের পূর্ব্বে বৃদ্ধি বা অস্কঃকরণের আবির্ভাব না হওলায় তথন বৃদ্ধির ধর্ম মিথ্যাজ্ঞান জ্ঞানিতে পারে না, স্বতরাং কারণের অভাবে শরীর স্টেই হইতে পারে না। মূল প্রকৃতিতে মিথ্যাজ্ঞানও দর্বদা থাকে, সমায় তাহার আবির্ভাব হয়, ইহা বলিলে মোক্ষকালেও প্রকৃতিতে উহার দলা স্বীকার ক্রিতে হইবে, স্বতরাং তথনও শরীরোৎপত্তির আপত্তি অনিবার্যা। তাই মহর্ষি সাংখ্যমতের সমস্ত সমাধানেরই খণ্ডন ক্রিতে বলিয়াছেন, "পুনস্তৎপ্রস্কাহপ্রর্গে।"

ভাষ্য। তদদৃষ্ঠকারিতমিতি চেৎ ? কন্সচিদ্দর্শনমদৃষ্ঠং নাম পরমাণূনাং গুণবিশেষঃ ক্রিয়াহেতুন্তেন প্রেরিভাঃ পরমাণবঃ সংমূর্চ্ছিভাঃ শরীরমুৎপাদয়ন্তীতি, তন্মনঃ সমাবিশতি স্বগুণেনাদৃষ্টেন প্রেরিভং, সমনক্ষেশরীরে ক্রেট্ট্রুপলার্কিভবতীতি। এতস্মিন্ বৈ দর্শনে গুণাসুচ্ছেদাৎ পুনস্তৎপ্রসম্পোহসাহপবর্গে। অপবর্গে শরীরোৎপত্তিঃ, পরমাণুগুণস্থা-দৃষ্টদ্যানুচ্ছেদ্যম্বাদিতি।

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) সেই শরীর অদৃষ্টজনিত, ইহা যদি বল ? বিশদার্থ এই যে, কাহারও দর্শন অর্থাৎ কোন দর্শনকারের মন্ত, অদৃষ্ট পরমাণুসমূহের গুণবিশেষ, ক্রিয়াহেতু অর্থাৎ পরমাণুসমূহের ক্রিয়াজনক, সেই অদৃষ্টকর্জ্ব প্রেরিত পরমাণুসমূহ "সংমূচ্ছিত" (পরস্পর সংযুক্ত) হইয়া শরীর উৎপাদন করে, স্বকীয় গুণ অদৃষ্ট কর্ত্বক প্রেরিত হইয়া মন সেই শরীরে প্রবেশ করে, সমনস্ক অর্থাৎ মনোবিশিষ্ট শরীরে দ্রেষ্টার উপলব্ধি হয়। এই দর্শনেও অর্থাৎ এই মতেও গুণের অনুচেছদবশতঃ মোক্ষে পুনর্ববার সেই শরীরের প্রসঙ্গ হয় (অর্থাৎ) মোক্ষাবন্থায় শরীরের উৎপত্তি হইতে পারে। কারণ, পরমাণুর গুণ অদৃষ্টের উচ্ছেদ হইতে পারে না।

টিগ্রনী। ভাষ্যকার পূর্ব্ধে সাংখ্যতাত্মদারে এই স্থ্রোক্ত পূর্নপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, তাহার উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। শেষে কল্লান্তরে এই স্থ্রের দ্বারাই অন্ত একটি মতেয় এওন করিবাব জন্ম মহর্ষির "তদদৃষ্টকারিতমিতি চেং" এই পূর্ব্বপক্ষবোধক বাক্যের উল্লেখ্ করিয়া, উহার ব্যাল্যা করিয়াছেন যে, কোন দর্শনকারের মতে অদৃষ্ট পরমাণুসমূহের গুণ এবং মনের গুণ—এ অদৃষ্টই পরমাণুসমূহ ও মনের ক্রিয়া উৎশন্ন করে। এবং ঐ অদৃষ্টকর্ত্ক প্রেরিত পরমাণুসমূহ পরক্ষার সংযুক্ত হইয়া শরীরের উৎপাদন করে। মন নিজের অদৃষ্টকর্ত্ক প্রেরিত হইয়া দেই শরীরে প্রবেশ করে, তথন দেই শরীরে জন্তার স্থ্ ছাথের উপলব্ধি হয়। ফলক্থা, পরমাণুগত অদৃষ্ট পরমাণুর ক্রিয়া উৎপন্ন করিলে পরমাণুসমূহের পরক্ষার সংযোগ উৎপন্ন

হওয়াম ক্রমশ: শরীরের স্ষ্টি হয়, স্তরাং এট মতে শরীর অদুষ্টকারিত অর্থাৎ পরস্পারায় অদৃষ্টজনিত, কিন্ত আত্মার অদৃষ্টজনিত নহে কারণ এই মতে অদৃষ্ট আত্মার গুণ্ই নহে। ভাষ্যকার এই মতের খণ্ডন করিতে পূর্কোক্ত স্থতের শেষোক্ত "পুনস্তৎপ্রসঞ্চোহপবর্গে" এই উত্তর-বাক্যের উল্লেখ করিয়া, এই মতেও দাংখামতের তায় মোক্ষ হইলেও পুনর্বরার শরীরোৎপত্তির আপতি হয়, এইরূপ উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য ই যে, পরমাণু ও মন নিত্য পদার্থ, স্কুতরাং উহার বিনাশ না থাকায় আশ্রুতনাশজ্যু তদ্গত অদুষ্ঠগুণের বিনাশ অসম্ভব। এবং প্রমাণু ও মন হুণ ছঃবের ভোক্ত। না হওয়ায় মাত্মার ভোগজন্ত প্রমণ্ ও মনের গুণ অদৃষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের ভোগজন্ম মপুরের অদৃষ্টের ক্ষন্ন হয় না, ইহা স্বীকার্য্য। এইরাপ আত্মার তত্ত্বভানজন্মও পরমাণু ও মনের গুণ অনুষ্টের বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, একের তত্ত্ত্তান হইলে অপরের অদৃষ্টের বিনাশ হয় না। পরন্ত যে প্রারন্ধ কর্ম বা অদুইবিশেষ ভোগমাত্রনাশ্র, উহাও পরমাণু ও মনের গুণ হইলে আত্মার ভোগজন্য উহার বিনাশও হইতে পারে না। স্থতরাং পূর্ন্বোক্ত মতে শরীরোৎপত্তির প্রবোহক অদুষ্টবিশেষের কোনজপেই বিনাশ সম্ভব না হওয়ায় মোক্ষকালেও পরমাণু ও মনে উহা বিদ্যমান থাকায় মৃক্ত পুরুষেরও পুনর্ব্বার শরীরোৎপত্তি অনিবার্য। অর্থাৎ পূর্ব্ববৎ সেই অদু ইবিশেষ কর্তৃক প্রেরিত হইয়া পরমাণুসমূহ মুক্ত পুরুষেরও শরীর স্মৃষ্টি করিতে পারে। ভাষ্যকার শেষে কল্লাগুরে মহর্ষির এই স্থত্তের পূর্ব্বোক্তরূপে বার্গান্তর করিয়া, এই স্থতের দ্বারাই পূর্ব্বোক্ত মতান্তরেরও খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকারের বাাখার দ্বারা পূর্বোক্ত মতান্তর ও বে, অতি প্রাচীন, ইহা বুঝিঙে পারা যায়। ভাষ্যকার পরবর্তী স্থতের দ্বারাও প্রেক্তিন মতান্তরের থওন করিবাছেন। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে।

তাৎপর্যাটাকাকার বাদ্পতি মিশ্র এখানে পূর্ব্বোক্ত মন্তকে জৈনমন্ত বলিয়া ব্যাথ্যা করিয়াছেন যে, জৈন সম্প্রদারের মতে "অদৃষ্ট --পার্গিরাদি পরমাণুসমূহ এবং মনের গুণ। সেই পার্থিবাদি পরমাণুসমূহ নিজের অদৃষ্ট কর্তৃক প্রেরিত হইয়াই শরীর স্থাষ্টি করে এবং মন নিজের অদৃষ্ট কর্তৃক প্রেরিত হইয়া দেই শরীরে প্রবেশ করে এবং ঐ মনই স্বকীয় অদৃষ্টপ্রযুক্ত পুদ্গলের ম্বর্ধ ছঃধের উপভোগ সম্পাদন করে। কিন্তু অদৃষ্ট পুদ্গলের ধর্মা নহে " বুলিকার বিশ্বনাথও পূর্ব্বোক্ত মতকে জৈন মত বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু আমরা উহা জৈন মত বলিয়া ব্রিতে পারি না। পরস্ত জৈন দর্শনগ্রন্থের দ্বারা জৈন মতে অদৃষ্ট পরমাণু ও মনের গুণ নহে, ইহাই স্পষ্ট ব্রিতে পারি। জৈনদর্শনের "প্রমাণনয়-তত্বাণোকালকার" নামক প্রামাণিক গ্রন্থে, যে স্ত্রেই আত্মার স্বরূপ বর্ণিত হইয়াছে, ঐ স্ব্রে আত্মা যে অদৃষ্টবান্, ইহা স্পষ্টই ক্থিত হইয়াছে। ঐ গ্রন্থের তারার বিশ্বনার বিশ্বনার বিশ্বনার করে প্রভাচার্যা দেখানে বলিয়াছেন যে, অদৃষ্ট আত্মাকে বদ্ধ করিয়াছে,—
অদৃষ্ট আত্মার পারতন্ত্রা বা বন্ধতার নিমিত হয়, বেমন শৃত্বলে। অদৃষ্ট ও শৃত্বাণের ভায় আত্মাকে বদ্ধ

১। "চৈতত্যস্তরূপঃ পরিণামী কর্ত্তা সাক্ষাদভোক্তা স্থদেহপরিমাণঃ প্রতিক্ষেত্রং ভিন্নঃ পৌলালিকাদৃষ্ট্রাংক্ষাহয়ং।" প্রস্থাপনয়—৫৬শ সূত্রে।

করিরাছে। তাই পত্তে অদৃষ্টকে "পৌদ্গলিক" বলা হইরাছে। আত্মা ঐ অদৃষ্টের আধার। রত্মপ্রভাচার্য্যের কথার বুঝা বায় যে, জৈনমতে ভায় বৈশেষিক মতের ভায় অদৃষ্ট আত্মার বিশেষ খণ নহে,—কিন্ত অদৃষ্ট আত্মাতেই থাকে, আত্মাই উহার আধার। জৈন দার্শনিক নেমিচন্দ্রের প্রাকৃতভাষায় রচিত "দ্রবাসংগ্রহে"র "মুহুছুযুধং পুদুগলকত্মফলং পড়ুং জেদি" (৯) এই বাক্যের ঘারাও জৈন মতে আত্মাই যে, পুদ্গল-কর্মফল হব ও ছঃথের ভোক্তা, স্বভরাং ঐ ভোগজনক অদৃষ্টের আশ্রেম, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ফলকথা, অদৃষ্ট প্রমাণু ও মনের গুণ, ইহা জৈনমত বিশিষা কোন জৈন দর্শনগ্রন্থে দেখিতে পাই না। ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককারও জৈনমত বিশ্বা ঐ মতের প্রকাশ করেন নাই। তাঁহারা যে ভাবে ঐ মতের উল্লেখ ও খণ্ডন করিয়াছেন, তাহাতে ঐ মতে অদৃষ্ট যে, আত্মার ধর্মাই নহে, ইহাই বুঝিতে পারা যায়। স্থতরাং উহা জৈন মত বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি না। জৈন দর্শন পাঠ করিয়া আমরা বুঝিতে পারি যে, জৈন মতে পদার্থ প্রথমতঃ ছিবিধ। (১) জীব ও (২) অজীব। হৈতক্তবিশিষ্ট পদার্থ ই জীব। তন্মধ্যে সংসারী स्त्रीव विविध, (>) ममनक ७ (२) अमनक। शाहात मन आहि, त्मरे क्रोव ममनक। शाहात मन नारे, সেই জীব অমনত্ব। সমনত্ব জীবের অপর নাম "সংজ্ঞী"। হিত প্রাপ্তি ও অহিত পরিহারের ব্দার বিচারণাবিশেষ, উহার নাম "দংজ্ঞা"। উহা সকল জীবের নাই; স্থতরাং জীবমাত্রই "দংজ্ঞী" নতে। পুরেবাক্ত জীব ও অজীবের মধ্যে অজীব পাঁচ প্রকার। (১) পুদ্গল, (২) ধর্ম, (a) অধর্ম, (a) আকাশ ও (c) কাল। যে বস্ততে স্পর্শ, রস, গন্ধ ও রূপ থাকে, তাহা "পুদ্রগল" নামে কবিত হইয়াছে'। জৈনমতে ক্ষিতি, জল, তেজ ও বায়ু, এই চারিটি দ্রবােই রূপ, রুদ, গন্ধ ও স্পর্শ থাকে, স্থতরাং ঐ চারিটি দ্রব্যই পুদ্গল। এই পুদ্গল দ্বিধ—অণু ও রন্ধ। ("অণবঃ স্কলাশ্চ"। ওপ্রার্থপ্রতা, ধাংধা)। "পুল্গলের" স্ব্রাণেকা ক্ষুদ্র অংশকে অগুবা পর্মাণুবলা হয়, উহাই অণু পুদ্গল। দ্বাণুকাদি অক্তান্ত দ্ৰব্য হয়র পুদ্গল। কৈনমতে মন দ্বিবিধ। ভাব মন ও দ্রব্য মন। ঐ দ্বিধি মনই পৌদ্গলিক পদার্থ। কিন্ত জৈন দার্শনিক ভট্ট অকল্বদের "তত্ত্বার্থরাজবার্ত্তিক" গ্রন্থে ইহা স্পষ্ট বলিয়াও ঐ গ্রন্থের অম্ভত্ত (কাশীদংম্বরণ, ১৯৬ পৃষ্ঠা) বলিয়া-ছেন যে, ভাব মন জ্ঞানস্বরূপ। গুডরাং উহা আত্মাতেই অস্তরভূতি। দ্রব্য মনের রূপ রুদাদি থাকায় উহা পুদ্গল দ্রব্যবিকার। জৈনদর্শনের অধ্যাপকগণ পুর্ব্বোক্ত গ্রন্থবিরোধের সমাধান করিবেন। পরস্ত ঐ "তত্ত্বার্থরাজবার্ত্তিক" গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ের শেষে জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলন্ধদেব, ধর্মা ও অধর্মকেই গতি ও স্থিতির কারণ বলিয়া, ধর্মা ও অধর্মোর অন্তিত্ব সমর্থন করিয়া-ছেন। পরে 'অদৃষ্টহেতুকে গভিস্থিতী ইতি চেন পুদ্গলেষভাবাৎ" (৩৭) এই স্থাত্তের ব্যাখ্যায় তিনি বলিয়াছেন যে, স্বর্ধ হঃধ ভোগের হেতু অদৃষ্টনামক আত্মগুণই গতি ও স্থিতির কারণ, ইহা বলা यात्र ना। কারণ, "পুদ্গল" পদার্থে উহা নাই। "পুদ্গল" অচেতন পদার্থ, স্মতরাং তাহাতে পুণা ও পাপের কারণ না থাকার তজ্জ্ঞ "পুদগদে"র গতি ও স্থিতি হইতে পারে না। এইরূপে তিনি অক্তান্ত যুক্তির দারাও পুণ্য অপুণ্য, গতি ও স্থিতির কারণ নহে, ইছা প্রতিপন্ন

১। "প্লৰ্শ-রদ-গন্ধ-বৰ্ণবন্তঃ পুদ্গলাঃ।"—চৈলন পণ্ডিত উমাসামিকৃত "তন্ধাৰ্থসূত্ৰ"।এ২৩।

করিয়া, ধর্ম ও অধর্মাই যে, গতি ও স্থিতির কারণ, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার বিচারের ঘারা জৈন মতে ধর্ম ও অধর্ম যে, অদৃষ্ট হইতে ভিন্ন পদার্থ এবং ঐ অদৃষ্ট পরমাণ্ প্রভৃতি "পূদ্রণল" পদার্থে থাকে না, উহা জড়ধর্ম নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। স্তরাং জৈন মতে অদৃষ্ট, পরমাণ্ ও মনের গুণ, ইহা আমরা কোনরূপেই বুঝিতে পারি না। বুভিকার বিশ্বনাথও তাৎপর্যাদীকাল্পারেই পূর্বোক্ত মতকে জৈনমত বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরন্ত জৈনমতে পরমাণ্ ও মন পূদ্রল পদার্থ। কিন্ত তাৎপর্যাদীকাল্প পাঠ আছে, "ন চ পুদ্রলধর্মোহদৃষ্টং।" প্র্লেল শব্দের ঘারা আত্মা বুঝা যায় না। কারণ, জৈনমতে আত্মা 'পূদ্রণ নহে, পরন্ত উহার বিপরীত চৈতক্তমন্ত্রপ, ইহা পূর্বেই লিখিত হইয়াছে। স্তরাং উক্ত পাঠ প্রকৃত বলিয়াও মনে হল্প না। আমাদির্গের মনে হল্প, অদৃষ্ট পরমাণ্ ও মনের গুণ, ইহা কোন স্থ্যাদীন মত। ঐ মতের প্রতিপাদক মূল প্রন্থ বহু পূর্বে হইতেই বিল্পে হইয়া গিয়াছে। জৈনসম্প্রদারের মধ্যে কেহ কেহ পরে উক্ত মতের সমর্থন করিতে পারেন। কিন্ত বর্তমান কোন জৈনগ্রন্থে উক্ত মত পাওয়া যায় না। সুধীগণ এখানে তাৎপর্যাদীকা দেখিয়া এবং পূর্বেলিখিত জৈনপ্রন্থের কথাগুলি দেখিয়া প্রকৃত রহ্ম নির্গন্ম করিবেন ॥৬৮॥

সূত্র। মনঃকর্মনিমিত্তহাচ্চ সংযোগার্যচ্ছেদঃ॥ ॥৬৯॥৩৪০॥*

অনুবাদ। এবং মনের কর্মনিমিত্তকত্ববশতঃ সংযোগাদির উচ্ছেদ হয় না, [অর্থাৎ শরীরের সহিত মনের সংযোগ মনের কর্মজন্য (মনের গুণ অদৃষ্টজন্য) হইলে ঐ সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না]।

ভাষ্য। মনোগুণেনাদৃষ্টেন সমাবেশিতে মনসি সংযোগব্যুচ্ছেদো ন স্যাৎ। তত্র কিং কৃতং শরীরাদপদর্পণং মনস ইতি। কর্ম্মাশয়ক্ষয়ে তু কর্ম্মাশয়ান্তরাদ্বিপচ্যমানাদপদর্পণোপপত্তিরিতি। আদৃষ্ঠাদেবাপদর্পণ-মিতি চেৎ ? যোহদৃষ্টঃ' শরীরোপদর্পণহেতুঃ স এবাপদর্পণহেতুরপীতি।

- * অনেক পুস্তকে এই পুত্রের শেবে "সংযোগামুচ্ছেদঃ" এইরপ পাঠই আছে। শ্রায়প্তানিবন্ধে "সংযোগাদামুচ্ছেদঃ" এইরূপ পাঠ আছে। মুদ্রিত "শ্রায়বার্ত্তিক"ও ঐরূপ পাঠ থাকিলেও কোন শ্রায়বার্ত্তিক পুস্তকে "সংযোগাব্যুচ্ছেদঃ" এইরূপ পাঠই আছে। ভাষাকারের "সংযোগব্যুচ্ছেদো ন স্থাৎ" এই ব্যাখ্যার দ্বারাও ঐরূপ পাঠই তাঁহার অভিমত বুঝা যায়। এখানে "আদি" শব্দেরও কোন প্রয়োজন এবং ব্যাখ্যা দেখা যায় না।
- ১। এখানে সমস্ত পৃস্তকেই পৃংলিক "অদৃষ্ট" শব্দের প্রয়োগ দেখা যায় এবং জ্ঞায়বার্তিকেও ঐক্লপ পাঠ দেখা যায়। প্রবর্ত্তী ৭১ স্ত্রের বার্ত্তিকেও "অণুমনসোরদৃষ্টঃ" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। স্বতরাং প্রাচীন কালে "অদৃষ্ট" শব্দের যে পৃংলিক্ষেও প্রয়োগ হইত, ইহা বুঝা যাইতে পারে। পরস্ত জৈন দার্শনিক ভট্ট অকলক্ষদেবের "তত্ত্বার্থ-রাজবার্থিক" প্রস্থের পঞ্চম অধ্যান্থের শেষে যেখানে আক্ষণ্ডশ অদৃষ্টই গতি ও স্থিতির নিমিত্ত, এই পৃর্কাপক্ষের অবজারণা

ন, একস্য জীবন প্রায়ণহেতু ত্বানুপপত্তেঃ। এবঞ্চ সতি একোহদুন্টো জীবনপ্রায়ণয়োহেতুরিতি প্রস্তিং, নৈতত্বপদ্যতে।

অনুবাদ। মনের গুণ অদৃষ্ট কর্জ্ক শেরারে) মন সমাবেশিত হইলে সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না। সেই মতে শরীর হইতে মনের অপদর্পণ (বহির্গমন) কোন্ নিমিত্তজন্ম হইবে ? কিন্তু কর্মাশয়েব (ধর্ম ও অধর্মের) বিনাশ হইলে ফলোনা খ অন্য কর্মাশয়প্রযুক্ত (শরীর হইতে মনের) অপদর্শণের উপপত্তি হয়। (পূর্ববিশক্ষ) অদৃষ্ট-বশতঃই অর্থাৎ অদৃষ্ট কোন পদার্থপ্রযুক্তই অপদর্শণ হয়, ইহা যদি বল ? বিশদার্থ এই যে, যে অদৃষ্ট পদার্থ শরীরে (মনের) উপদর্শণের হেতু,তাহাই অপদর্শণের হেতুও হয়। (উত্তর) না, অর্থাৎ তাহা হইতে পারে না, কারণ, একই পদার্থের জাবন ও মরণের হেতুত্বের উপপত্তি হয় না। বিশদার্থ এই যে, এইরূপ হইলে একই অদৃষ্ট পদার্থ জীবন ও মরণের হেতু, ইহা প্রাপ্ত হয়, ইহা উপপন্ন হয় না।

িপ্রনী। শরীরের কৃষ্টি কদৃষ্টজন্ত, এই দিলান্ত সমর্থন করিয়া, মহিষ এখন মনের পরীক্ষা সমাপ্ত করিতে শেষে এই কৃত্রের দারা শরীর মনের কর্মানিমিন্তক নহে অর্থাৎ অদৃষ্ট মনের গুণ নহে, এই দিলান্ত সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহিষির ক্ত্রের দারাই তাহার পুর্ব্বোক্ত মতাবিশেষের খণ্ডন করিবার জন্ত ক্রেভাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, মন যদি তাহার নিজের গুণ অদৃষ্টকর্তৃক শরীরে সমাবেশিত হয় অর্থাৎ মন যদি নিজের অদৃষ্টবশতঃই শরীরমধ্যে প্রতিষ্ঠ হয়, ভাগা হইলে শরীরের সহিত মনের সংযোগের উচ্ছেদ বা বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, শরীর হইতে মনের যে অপদর্শণ, তাহা কিনিমিত্তক হইবে ? ভাৎপর্য্য এই যে, অদৃষ্ট মনের এণ হইলে ঐ অদৃষ্টের কথনই বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, আত্মার ফলভোগজন্ত

ইয়াছে, দেখানে ঐ গ্রন্থে "অদৃষ্টো নামাস্মগুণাংখি," এইরূপ প্রয়োগ দেখা যায়। স্কুতরাং জৈনসম্প্রদায় আরগ্ধ অদৃষ্ট বুঝাইতে পুংলিঙ্গ "অদৃষ্ট" শন্দেরই প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। কিন্তু তাঁহাদিগের মতে ঐ অদৃষ্ট ধর্ম ও অধ্র্য হইতে ভিন্ন, ইহাও ঐ প্রয়ের দারা স্পষ্ট বুঝা যায়।—গাহারা অদৃষ্ঠকে মনের গুণ বলিতেন, তাঁহারা "অদৃষ্ট" শন্দের পুংলিঙ্গে প্রয়োগ করিয়াছেন, এইরূপও কলনা করা যাইতে পারে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত জৈন প্রয়েও "অদৃষ্টে" নামাস্থ-গুলিঙ্গে প্রেরাগ করিয়াছেন, এইরূপও কলনা করা যাইতে পারে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত জৈন প্রয়ে "অদৃষ্ট" শন্দের গুলা করিছে হইবে। জৈনসম্প্রদায়ের স্থায় ধর্ম ও অধর্ম ভিন্ন কোন অদৃষ্ট পরাধিই এখানে "অদৃষ্ট" শন্দের দ্বারা বিবক্ষিত হইলে এবং উহাই মনের গুণ বলিয়া পূর্ব্বপক্ষবাদীর মত বুঝিলে এখানে ঐ অর্থ পুংলিঙ্গ "অদৃষ্ট" শন্দের প্রয়োগও সমর্থনি করা যাইতে পারে। কিন্তু এই স্বত্রে "মনঃ-কর্ম-ানমিত্রহাচ্চ" এই বাক্তো "কর্মন্" শন্দের দ্বারা কর্ম অর্থাৎ কর্মফল ধর্ম ও অধ্র্যারণ অদৃষ্টই যে, মহর্ষির বিবক্ষিত এবং ঐ অনৃষ্টই মনের গুণ নহে, ইহাই তাহার এই স্বত্রে বক্ষবা, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। তবে গাঁহারা ধর্ম ও অধ্র্যারণ অনুষ্টকেই মনের গুণ বলিতেন, তাহারা "অদৃষ্ট" শন্দের পুংলিঙ্গ প্রয়োগই করিতেন। তদমুসারেই ভাষ্যকার ও বার্ষ্টিককার ঐক্রপ প্রয়োগ করিয়াছেন, এইরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে। স্বর্থীগর্প এখানে প্রকৃত্ত তথ্বে বিচার ক্রিপের প্রারোগ করিয়াছেন, এইরূপও কল্পনা করা যাইতে পারে। স্বর্থীগর্প এখানে প্রকৃত্ত তথ্বের বিচার ক্রিকেন।

মনের গুণ অদৃষ্ট বিনষ্ট হইতে পারে না। অদৃষ্টের বিনাশ না হইলে দেই অদৃষ্টপ্রভা শরীরের সহিত মনের যে সংযোগ, তাহারও বিনাশ হইতে পারে না। নিমিতের অভাব না হইলে নৈমিভিকের অভাব কিরুপে হটবে ? শরীর হইতে মনের যে অপদর্পণ অর্গাৎ বহির্গমন বা বিয়োগ, ভাহার কারণ অদুষ্টবিশেষের ধ্বংদ, কিন্তু অদুষ্ট মনে গুণ হইলে উহার ধ্বংদ হইতে না পারায় কারণের মভাবে মনের অপদর্পণ সম্ভব হয় না। কিন্তু অদৃষ্ট আত্মার গুণ ১ইলে এক শরীরের আরম্ভক অদৃষ্ট ঐ আত্মার প্রারন্ধ কর্ম ভোগজন্ম বিনষ্ট হটলে তথন ফলোনুথ অন্ত শরীরারন্তক অনুষ্টবিশেষপ্রযুক্ত পূর্ব্বশরীর হইতে মনের অপদর্পণ হইতে পারে। ভাষাকার শেষে বলিয়াছেন যে, যদি বল, অদ্টবিশেষবশত:ই শরীর হইতে মনের অপদর্পণ হয়, অর্থাৎ যে অদৃষ্ট শরীরের সহিত মনের সংযোগের কারণ, সেই অদৃষ্টই শরীরের সহিত মনের বিয়োগের কারণ, স্তরাং সেই অদৃষ্টবশত:ই শরীর হইতে মনের অপসর্পণ হয়, কিন্ত ইহাও বলা যায় না। কারণ, একই পদার্থ জীবন ও মরণের কারণ হইতে পারে না। শরীবের স্থিত মনের সংযোগ হইলে তাহাকে জীবন বলা যায় এবং শরীরের সহিত মনের বিয়োগ হইলে তাহাকে মরণ বলা যায়। জীবন ও মরণ পরম্পর বিরুদ্ধ পদার্থ, উহা একই সময়ে হইতে পারে না। কিন্তু যদি যাহা জীবনের কারণ, তাহাই মরণের কারণ হয়. তাহা হইলে সেই কারণজন্ম একই সময়ে জীবন ও মরণ উভয়ই হইতে পারে। একট সময়ে উভয়েব কারণ থাকিলে উভয়ের আপতি অনিবার্য। স্তরাং একই অদৃষ্টের জীবনহেতৃত্ব ও মরণহেতৃত্ব স্বীকার করা যায় না। ফল কথা, অদৃষ্ট মনের গুণ হইলে ঐ অদৃষ্টের বিনাশ সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্ত শরীরের সহিত যে মন:সংযোগ জনিয়াছে, ভাহার বিনাশ হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষাকারের মূল বক্রবা। অদৃষ্ট আত্মার গুণ হইলে পুর্বোক্ত অনুপপ্তি হয় না কেন ? ইহা পূর্বে কথিত হটয়াছে। কিন্তু প্রাণ ও মনের শরীর হইতে হহির্গননরপ "অগসর্পণ" এবং দেহাস্তরের উৎপত্তি হইলে পুনব্বার সেই দেহে গমন্ত্রপ "উপস্পণি" যে আত্মার অদু≷জনিত, ইহা বৈশেষিক দর্শনে মহিষি কণাদ বলিয়াছেন'। অবশ্য একই অদৃষ্ট "অপদর্পণ" ও "উপদর্পণে"র হেতু, ইহা কণাদের তাৎপর্য্য নহে ॥ ৬৯ ॥

সূত্র। নিত্যত্ব শঙ্গশ্চ প্রায়ণারুপপতেঃ ॥৭০॥৩৪১॥

অমুবাদ। পরস্ত "প্রায়ণে"র অর্থাৎ মৃত্যুর উপপত্তি না হওয়ায় (শরীবের) নিত্যত্বাপত্তি হয়।

ভাষ্য। বিপাকসংবেদনাৎ কর্মশেষক্ষারে শরারপাতঃ প্রায়ণং, কর্মাশয়ান্তরাচ্চ পুনর্জন্ম। ভূতমাত্রাত্তু কর্মনিরপেক্ষাচ্ছরীরোৎপত্তো

১। অপদর্পণমূপদর্পণমশিতপীতসংযোগাঃ কার্যান্তরসংযোগাশ্চেতাদৃষ্টকারিত।নি।—৫, ২, ১৭।

কস্ত ক্ষয়াচ্ছরীরপাতঃ প্রায়ণমিতি। প্রায়ণানুপপত্তেঃ খলু বৈ নিত্যত্ব-প্রদঙ্গং বিদ্যঃ। যাদচ্ছিকে তু প্রায়ণে প্রায়ণভেদানুপপত্তিরিতি।

অমুবাদ। কর্ম্মকল ভোগ প্রযুক্ত কর্মাশয়ের ক্ষয় হইলে শরীরের পতনরপ "প্রায়ণ" হয় এবং অন্য কর্মাশয় প্রযুক্ত পুনর্জ্জন্ম হয়। কিন্তু অদৃষ্টনিরপেক্ষ ভূতমাত্রপ্রযুক্ত শরীরের উৎপত্তি হইলে কাহার বিনাশপ্রযুক্ত শরীরপাতরূপ প্রায়ণ (মৃত্যু) হইবে ? প্রায়ণের অমুপপত্তিবশতঃই (শরীরের) নিত্যম্বাপত্তি বুঝিতেছি। প্রায়ণ যাদ্চিছক অর্থাৎ নির্নিমিত্তক হইলে কিন্তু প্রায়ণের ভেদের উপপত্তি হয় না।

টিপ্ননী। পূর্বাহ্ বে বলা ইয়াছে বে, শরীরের সহিত মনের সংযোগ মনের কর্মনিমিন্তক অর্থাৎ মনের গুণ আদৃষ্টজন্ত হইলে ঐ সংযোগের উচ্ছেদ হইতে পারে না। ইহাতে পূর্বাপক্ষবাদী যদি বলেন যে, তাহাতে ক্তি কি ? এই জন্ত মহিদি এই স্থাতের দারা বলিয়াছেন যে, শরীরের সহিত মনের সংযোগের উচ্ছেদ না হইলে কাহারও মৃত্যু হইতে পারে না। স্থতরাং শরীরের নিত্যত্বের আগতি হয়। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, কর্মাফ্রন জেলাজন্ত প্রধারক কর্ম্মের ক্ষম্ম হইলে যে শরীরপাত হয়, তাহাকেই মৃত্যু বলে। কিন্ত শরীরে যদি ঐ কর্ম্মজন্ত না হয়, যদি কর্মানিরপেক্ষ ভূতমাত্র হইতে পারে না, স্থতরাং শরীরের নিতাদাপিক্ষি হয় অর্থাৎ কারণের অভাবে কাহারই মৃত্যু হইতে পারে না, স্থতরাং শরীরের নিতাদাপিক্ষি হয় অর্থাৎ কারণের অভাবে কারণের বিনাশ হইতে পারে না। শরীর-বিনাশ বা মৃত্যু যাদ্চিছিক কর্থাৎ উহার কোন কারণ নাই, বিনা কারণেই উহা হইয়া থাকে, ইহা বিনিলে মৃত্যুর ভেদ উপপন্ন হয় না। কেহ গর্ভস্থ হইয়াই মিরিডেছে, কেই জন্মের পরেই মিরিডেছে, কেই ক্মার হইয়া মিরতেছে, ইত্যাদি বছবিধ মৃত্যুভেদ হইতে পারে না। স্থতরাং মৃত্যুও আদৃষ্ট-বিশেষজন্ত, ইহা স্থীকার করিতেই হইবে। যাহার কারণ নাই, তাহা গগনের ন্তায় নিত্য, অথবা গগনকুস্থমের লায় অলীক হইয়া থাকে। কিন্তু মৃত্যু নিত্যও নহে, অলীকও নহে ॥ ৭০ ॥

ভাষ্য। "পুন্স্ত্ প্রসজ্ঞোহপবর্গে" ইত্যেতৎ সমাধিৎস্থরাহ—
অমুবাদ। "অপবর্গে পুনর্বার সেই শরীরের প্রসন্থ হয়" ইহা অর্থাৎ এই
পূর্বোক্ত দোষ সমাধান করিতে ইচ্ছু ক হইয়া (পূর্ববপক্ষবাদী) বলিতেছেন,—

সূত্র। অণুশ্যামতানিত্যত্বদেতৎ স্থাৎ ॥৭১॥৩৪২॥

অমুবাদ। (পূর্বপক্ষ) পরমাণুর শ্রাম রূপের নিত্যত্বের ন্যায় ইহা হউক 📍

ভাষ্য। যথা অণোঃ শ্যামতা নিত্যাহিমিদংযোগেন প্রতিবদ্ধা ন পুন-রুৎপদ্যতে এবমদৃষ্টকারিতং শরীরমপবর্গে পুনর্নোৎপদ্যত ইতি।

>। নমু ভবতু সংযোগাবাচেছদঃ, কিং নো বাধাত ইত্যত আহ শহীরত "নিতাছপ্রসঙ্গত" ইত্যাদি।—তাৎপর্যাদীকা।

অনুবাদ। যেমন প্রমাণুর শ্যান রূপ নিত্য অর্থাৎ কারণশুত্ত অনাদি, (কিন্তু) অগ্নি সংযোগের দ্বারা প্রতিবন্ধ (বিনফ্ট) হইয়া পুনর্বার উৎপন্ন হয় না, এইরূপ অদৃষ্টজনিত শ্রার অপ্বর্গে অর্থাৎ মোক্ষ হইলে পুনর্বার উৎপন্ন হয় না।

টিপ্রনী। মোক্ষ হইলেও পুনর্কার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে, এই পুর্ব্বোক্ত আপতি খণ্ডন করিতে পূর্ব্বপিক্ষবাদীর কথা এই যে, পরমাণুর শুমা রূপ যেমন নিতা অর্থাৎ উহার কারণ নাই, উহা পাথিব পরমাণুর স্থাভাবিক গুণ, কিন্তু পরমাণুতে অগ্রিসংযোগ হইলে তজ্জ্জ্র ঐ শুমা রূপের বিনাশ হয়, আর উহার পুনরৎপত্তিও হয় না, তজ্ঞ্জপ ক্রাদি কাল হইতে আত্মার যে শরীরসম্বন্ধ হইতেছে, মোক্ষাবহায় উহা বিনন্ত হইলে আর উহার পুনরুৎপত্তি হইতে না। উদ্দোতকর তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন পরমাণর শুমা রূপ নিত্য (নিষ্কারণ) হইলেও অগ্রিসংযোগ ঘারা বিনন্ত হয়, তজ্ঞপ পরমাণু ও মনের গুণ অনুষ্ঠ নিত্য হইলেও তর্জ্ঞান ঘারা উহার বিনাশ হয়। তর্জ্ঞানের ঘারা ঐ অনুষ্ঠ একেবারে বিনন্ত হইলে আর মোক্ষাবহায় পুনর্বার শরীরোৎপত্তি হইতে পারে না। পরমাণু ও মনের স্থবহাঞ্জালা না হইলেও মাত্মার তত্ত্জানজন্ত পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে পরমাণু ও মনের গুণ হমনত অনুষ্ঠ চিরকালের জন্ত বিনন্ত হইবে, ইহাই উদ্যোতকরের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। পরমাণুর শ্রাম রূপের নিত্যত্ব বলিতে এখানে নিষ্কারণত্তই বিবন্ধিত; পরবর্হী স্ত্তের ব্যাখ্যায় বাচম্পতি মিশ্রের কথার ঘারা ইহা স্পান্ত বুঝা যায়। চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আজিকের শেষভাগে "কর্ম্যান্তানিত্যত্ববন্তন" এই স্থ্য অন্তব্য। ৭১॥

স্ত্র। নাক্তভাত্যাগম-প্রসঙ্গাৎ ॥৭২॥৩৪৩॥

অমুবান। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত দৃষ্টাস্ত বলা যায় না। কারণ, অকুতের অভ্যাগম-প্রদঙ্গ অর্থাৎ অকৃত কর্ম্মের ফলভোগের আপত্তি হয়।

ভাষা। নায়মস্তি দৃষ্টান্তঃ, কম্মাৎ ? অকৃতাভ্যাগমপ্রদঙ্গাৎ ! অকৃতং প্রমাণতোহনুপপন্নং তদ্যাভ্যাগমোহভূপেপত্তির্ব্যবসায়ঃ, এতচ্প্রদ্ধানেন প্রমাণতোহনুপপন্নং মন্তব্যং। তম্মানায়ং দৃষ্টান্তো ন প্রত্যক্ষং ন চানুমানং কিঞ্ছিচ্যত ইতি। তদিদং দৃষ্টান্তদ্য সাধ্যসমত্বমভিধীয়ত ইতি।

অথবা নাক্কতাভ্যাগমপ্রসঙ্গাৎ, অণুশ্যামতাদৃষ্টান্তেনাকশ্বনিমিত্তাং শরীরোৎপত্তিং সমাদধানস্যাক্তাভ্যাগমপ্রসঙ্গঃ। অকৃতে স্থপত্থংখহেতৌ কর্মাণি পুরুষম্ম স্থাং তুঃখমভ্যাগচ্ছতীতি প্রসজ্জাত। ওমিতি ক্রুবতঃ প্রত্যক্ষান্ত্রমানাগমবিরোধঃ।

প্রত্যক্ষবিরোধস্তাব থ ভিন্নমিদং স্থগছুঃখং প্রত্যাত্মবেদনীয়**ত্বাৎ প্রত্যক্ষং** সর্ব্বশরীরিণাং। কো ভেদঃ ? তীব্রং মন্দং, চিরমাশু, নানাপ্রকারমেক- প্রকারমিত্যেবমাদির্কিশেষ:। ন চাস্তি প্রত্যাত্মনিয়তঃ স্থপত্বঃধহেতুবিশেষ:, ন চাসতি হেতুবিশেষে ফলবিশেষো দৃশ্যতে। কর্মানিমিত্তে তু স্থপত্বঃখযোগে কর্মানাং তীত্রমন্দতোপপত্তেঃ, কর্মাসঞ্চয়ানাঞ্চোৎকর্ষাপকর্মভাবামানাবিধৈকবিধভাবাচ্চ কর্ম্মানাং স্থপত্রঃখভেদোপপত্তিঃ। সোহয়ং হেতুভেদাভাবাদ্দৃষ্টঃ স্থপত্রঃখভেদো ন স্যাদিতি প্রত্যক্ষবিরোধঃ।

অথাহনুমানবিরোধঃ, — দৃষ্টং হি পুরুষগুণব্যবস্থানাৎ স্থগত্থব্যবস্থানং।
যঃ খলু চেতনাবান্ সাধননির্বর্তনীয়ং স্থথং বুদ্ধা তদীপ্সন্ সাধনাবাপ্তয়ে
প্রযততে, স স্থাখন যুজ্যতে, ন বিপরীতঃ। যশ্চ সাধননির্বর্তনীয়ং ছঃখং
বুদ্ধা তজ্জিহাস্থঃ সাধনপরিবর্জ্জনায় যততে, স চ ছঃখেন ত্যজ্যতে, ন
বিপরীতঃ। অস্তি চেদং যত্ত্মস্তরেণ চেতনানাং স্থখছঃখব্যবস্থানং, তেনাপি
চেতনগুণান্তরব্যবস্থাকৃতেন ভবিতব্যমিত্যকুষানং। তদেতদকর্মনিমিত্তে
স্থাছঃখযোগে বিরুধ্যত ইতি। তচ্চ গুণান্তরমসংবেদ্যম্বাদদৃষ্টং বিপাককালানিয়মাচ্চাব্যবস্থিতং। বুদ্ধ্যাদয়স্ত সংবেদ্যাশ্চাপবর্গিণশ্চেতি।

অথাগমবিরোধঃ,—বহু খলিদমার্যম্যীণামুপদেশজাতমনুষ্ঠানপরিবর্জ্জনা-শ্রেমুপদেশফলঞ্চ শরীরিণাং বর্ণাশ্রমবিভাগেনানুষ্ঠানলক্ষণা প্রবৃত্তিঃ, পরিবর্জ্জনলক্ষণা নিবৃত্তিঃ, তচ্চোভয়মেতস্থাং দৃষ্টে ''নাস্তি কর্মা স্থচরিতং তুশ্চরিতং বাহকর্মনিমিত্তঃ পুরুষাণাং স্থযতুঃখ্যোগ' ইতি বিরুধ্যতে।

সেয়ং পাপিষ্ঠানাং নিখ্যাদৃষ্টিরকর্মানিমিত্তা শরীরস্ষ্টিরকর্মানিমিতঃ স্থ-ছঃখ-যোগ ইতি।

ইতি বাৎস্থায়নীয়ে স্থায়ভাষ্যে তৃতীয়াধায়স্থ দিতীয়মান্তিকন্। সমাধ্যশ্যায়ং তৃতীয়োহ্ধায়ঃ।

>। "দৃষ্টি" শব্দের ঘারা দার্শনিক মতবিলেধের স্থায় দর্শন শান্তও বুঝা যায়। প্রাচীন কালে দর্শনশাল্প অব্রেও
"দর্শন" শব্দের স্থায় "দৃষ্টি" শব্দও প্রযুক্ত হইয়াছে। এই সম্বন্ধে এই আহিকের সর্পপ্রথম প্রেরে ভাষাটিপ্রনীর শেবে
কিছু আলোচনা করিয়াছি। আরও বক্তব্য এই যে, মনুসংহিতার শেবে "বা বেদবাছাঃ স্মৃতয়ো বাশ্চ কাশ্চ কুদৃষ্টয়ঃ"
(১২।১৫) ইত্যাদি স্লোকেঃদর্শন শান্ত্র অবর্থই "দৃষ্টি" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। চাকাকাদি দর্শন বেদবাছ্য বা বেদবিক্ষা। এ জন্তা ঐ সমস্ত দর্শনশান্তকেই "কুদৃষ্টি" বলা হইয়াছে। চীকাকার কুনুক ভট্ট প্রভৃতিও উক্ত শ্লোকে
চার্কাকাদি দর্শন শান্তকেই "কুদৃষ্টি" শব্দের ঘারা ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বস্ততঃ উক্ত শ্লোকে "কুদৃষ্টি" শব্দের ঘারা শান্ত-বিশেষই।বিবিদ্ধিত বুঝা যায়। স্বতরাং স্বপ্রাচীন কালেও যে, দর্শনশান্ত্র অর্থে "দৃষ্টি" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহা
আমরা বুঝিতে পারি।

অমুবাদ। ইহা অর্থাৎ পূর্ববসূত্রোক্ত পরমাণুর নিত্যন্ধ, দৃষ্টান্ত হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতৃ অক্ততের অভ্যাগমের আপত্তি হয়। (বিশদার্থ) "অক্ত" বলিতে প্রমাণ দারা অমুপপন্ন পদার্থ, তাহার "অভ্যাগম" বলিতে অভ্যাপপত্তি, ব্যবসায় অর্থাৎ স্থীকার। ইহা অর্থাৎ পূর্ববসূত্রোক্ত পরমাণুর শ্যাম রূপের নিত্যন্ধ যিনি স্বীকার করিতেছেন, তৎকর্ত্ত্ব প্রমাণ দারা অমুপপন্ন অর্থাৎ অপ্রামাণিক পদার্থ স্বীকার্য। অতএব ইহা দৃষ্টান্ত হয় না। (কারণ, উক্ত বিষয়ে) প্রত্যক্ষ প্রমাণ কবিত হইতেছে না, কোন অমুমান প্রমাণও কবিত হইতেছে না। স্ক্তরাং ইহা দৃষ্টান্তের সাধ্যসমন্থ কবিত হইতেছে।

অথবা (অর্থান্তর) না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা যায় না। কারণ, অকতের অভ্যাগমের আপতি হয়। বিশদার্থ এই যে, পরমাণুর শ্রাম রূপ দৃষ্টান্তের বারা শরীরোৎপতিকে অকর্মনিমিত্তক বলিয়া যিনি সমাধান করিতেছেন, তাঁহার মতে অকতের অভ্যাগম দোষের আপতি হয়। (অর্থাৎ) স্থখজনক ও তুঃখজনক কর্ম অকৃত হইলেও পুরুষের স্থখ ও তুঃখ উপস্থিত হয়, ইহা প্রসক্ত হউক ? অর্থাৎ উক্ত মতে আত্মা পূর্বেব কোন কর্ম্ম না করিয়াও স্থখ ও তুঃখ ভোগ করেন, ইহা স্বীকার করিতে হয়। "ওম্" এই শক্ষবাদীর অর্থাৎ যিনি "ওম্" শক্ষ উচ্চারণপূর্বেক উহা স্বীকার করিবেন, তাঁহার মতে প্রভাক্ষ, অনুমান ও আগমের (শান্ত্রপ্রমাণের) বিরোধ হয়।

প্রতাক্ষ-বিরোধ (বুঝাইতেছি)—বিভিন্ন এই স্থুপ ও তুঃখ প্রত্যেক আত্মার অনুভবনীয়ত্বশতঃ সমস্ত শরীরীর প্রত্যক্ষ। (প্রশ্ন) ভেদ কি ? অর্থাৎ সর্ববশরীরীর প্রত্যক্ষ স্থুখ ও তুঃখের বিশেষ কি ? (উত্তর) তীত্র, মন্দ, চিরস্থায়ী, অচিরস্থায়ী, নানাপ্রকার, একপ্রকার, ইত্যাদি প্রকার বিশেষ। কিন্তু (পূর্ববপক্ষবাদীর মতে) প্রত্যাত্মনিয়ত স্থুখ ও তুঃখের হেতু বিশেষ নাই। হেতু বিশেষ না থাকিলেও ফলবিশেষ দৃষ্ট হয় না। কিন্তু স্থুখ ও তুঃখের সম্বন্ধ কর্ম্মনিমিত্তক হইলে কর্ম্মের তীত্রতা ও মন্দতার সন্তাবশতঃ এবং কর্ম্মসঞ্যের অর্থাৎ সঞ্চিত কর্ম্মসমূহের উৎ কৃষ্টতা ও অপ্কর্মতাবশতঃ এবং কর্ম্মসমূহের নানাবিধন্ব ও একবিধন্ববশতঃ স্থুখ ও তুঃখের ভেদের উপপত্তি হয়। (পূর্ববপক্ষবাদীর মতে) হেতুভেদ না থাকায় দৃষ্ট এই স্থুখ-তুঃখভেদ হইতে পারে না, ইহা প্রত্যক্ষ-বিরোধ।

অনস্তার অনুমান-বিরোধ (বুঝাইতেছি)—পুরুষের গুণনিয়মবশতঃই স্থুখ তুঃখের নিয়ম দৃষ্ট হয়। কারণ, যে চেতন পুরুষ স্থুখকে সাধনজক্য বুকিয়া সেই স্থুখকে লাভ করিতে ইচ্ছা করতঃ (ঐ স্থাধর) সাধন প্রাপ্তির জন্ম যত্ন করেন, তিনি স্থাধ্যুক্ত হন, বিপরীত পুরুষ অর্থাৎ যিনি স্থাধান প্রাপ্তির জন্ম যত্ন করেন না, তিনি স্থাধ্যুক্ত হন না। এবং যে চেতন পুরুষ হঃখকে সাধনজন্ম বুঝিয়া সেই হঃখ ত্যাগে ইচ্ছা করতঃ (সেই হঃখের) সাধন পরিত্যাগের জন্ম যত্ন করেন, তিনিই হঃখমুক্ত হন, বিপরীত পুরুষ অর্থাৎ যিনি হঃখের সাধন পরিত্যাগের জন্ম যত্ন করেন না, তিনি হঃখমুক্ত হন না। কিন্তু যত্ন ব্যতীত চেতনসমূহের এই স্থা-হঃখ ব্যবস্থাও আছে, সেই স্থা-হঃখ ব্যবস্থাও চেতনের অর্থাৎ আত্মার গুণাস্তরের ব্যবস্থাও অযুক্ত হইবে, ইহা অনুমান। সেই এই অনুমান, স্থা-হঃখসন্থন্ধ অকর্মানিমিত্তক হইলে বিরুদ্ধ হয়। সেই গুণান্তর অপ্রত্যক্ষত্বকশতঃ অনুষ্ঠা, এবং ফলভোগের কাল নিয়ম না থাকায় অব্যবস্থিত। বুদ্ধি প্রভৃতি কিন্তু অর্থাৎ আত্মার জ্ঞান ইচ্ছা দ্বেষ প্রভৃতি গুণ কিন্তু প্রাত্যক্ষ এবং অপবর্গী কর্মাৎ আশ্বিনাশী।

অনস্তর আগম-বিরোধ (বুঝাইতেছি),—অনুষ্ঠান ও পরিবর্জ্জনাশ্রিত এই বস্তু আর্ষ (অর্থাৎ) ঋষিগণের উপদেশসমূহ (শান্ত্র) আছে। উপদেশের ফল কিন্তু শরীরীদিগের অর্থাৎ মানবগণের বর্ণ ও আশ্রামের বিভাগান্মসারে অনুষ্ঠানরূপ প্রবৃত্তি এবং পরিবর্জ্জনরূপ নিবৃত্তি। কিন্তু সেই উভয় অর্থাৎ শান্ত্রের প্রয়োজন প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি এই দর্শনে (পূর্বেবাক্ত নান্তিক মতে) "পুণ্য কর্ম্ম ও পাপ কর্ম্ম নাই, পুরুষসমূহের স্থখ-তুঃখ সম্বন্ধ অকর্মানিমিত্তক," এ জন্ম বিরুদ্ধ হয়।

"শরীর-স্ঠি কর্মানিমিত্তক নহে, স্থ-দুঃখ সম্বন্ধ কর্মানিমিত্তক নহে" সেই ইহা পাপিষ্ঠদিগের (নাম্ভিকদিগের) মিথ্যাদৃষ্ঠি অর্থাৎ মিথ্যাজ্ঞান।

> বাৎস্তাহন-প্রণীত ন্তারভাষো তৃতীর অধ্যায়ের দিতীয় নাহ্নিক সমাপ্র। তৃতীয় অধ্যায় সমাপ্ত।

े जाम जनाय । इसम्बद्धाः

টিপ্লনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্বাপক্ষের উত্রে মহর্ষি এই চরম হয়ের ধারা বলিয়াছেন ধে, পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত বলা যার না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত নতে জীবের অন্ত কর্ম্বের ফলভোগের আপত্তি হয়। ভাষাকার প্রথমে হ্তার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পূর্বহ্যোক্ত দৃষ্টান্ত সিদ্ধ নহে, উহা সাধাসম, হতরাং উহা দৃষ্টান্তই হয় না। কারণ, পরমাণ্র খ্যাম রূপের যে নিত্যন্ত (কারণমূক্তন্ত), তাহা অক্রত" অর্থাৎ প্রমাণসিদ্ধ নহে। পরন্ত পরমাণ্র খ্যাম রূপ যে কারণজ্ঞ, ইহাট প্রমাণসিদ্ধ । হতরাং

>। নচ প্রমাণ্ডামতাপ্যকারণা পার্থিবরূপ্রাৎ লোহিতাদিবদিতাত্ম।নেন ওস্তাপি পাকজ্বাভ্যুপ্রমাদিতি ভাবঃ ।—তাৎপর্যাধীকা।

পরমাণুর শ্রাম রূপের নিতাত্ব স্বীকার করিয়া উহাকে দুগান্তরূপে গ্রহণ করিলে ব্যক্ত অর্থাৎ অপ্রমাণিক পদার্গের স্থাকার করিতে হয়। পরমাণুর শ্রাম রূপের নিতাত্ব বিষয়ে প্রত্যাক্ষ অথবা অকুমান প্রমাণ কথিত না হওয়ায় উহা সিদ্ধ পদার্গ নহে। স্মৃতরাং উহা সাধ্য পদার্গের তুলা হওয়ায় "সাধ্যসম"। ভাষ্যকারের প্রথম পক্ষে মহর্ষি এই স্থানের দ্বারা পূর্ব্বস্থনোক্ত দৃষ্টান্তের সাধ্যসমন্ত প্রকাশ করিয়া উহা যে দৃষ্টান্তই হয় না, ইহাত সমর্থনি করিয়াছেন: এই পক্ষে স্থানে "এক্তত" শব্দের অর্থ অপ্রামাণিক। "অভ্যাগম" বলিতে "অভ্যাপপত্তি," উহার অপর নাম "ব্যবসার"। ব্যবসার শব্দের দ্বারা এখানে স্বীকারই বিবক্ষিত। "প্রস্ক্র" শব্দের অর্থ আপত্তি। তাহা ইইলে স্থানে "অক্তাভাগ্যপ্রস্ক্র" শব্দের দ্বারা বুঝা যায়, অপ্রামাণিক পদার্গের স্বীকারের আপত্তি।

"অক্কত" শব্দের দ্বারা অপ্রামাণিত, এই অর্থ সহজে বুঝা যায় না । অক্কত কর্মাই "অক্কত" শব্দের প্রাসিদ্ধ অর্জা তাই ভাষ্যকার শেষে কল্লান্তরে যথাশ্রুত স্থ্যার্থ ব্যাথ্যা করিবার জন্ম স্থান্তর উল্লেখপুর্বাক তাৎপর্য্য ব্যাথ্যা করিয়াছেন যে, যিনি পরমাণ্ডর শ্রাম রূপকে দৃষ্টান্তরূপে আশ্রম করিয়া শরীর-স্টে কর্মনিমিডক নহে, ইংা সমাধান করিতে ছেন, তাঁহার মতে অক্কত কর্মের ফলভোগের আপতি হয়। অর্থাৎ স্থাজনক ও ছংখজনক কর্মানা করিলেও পুরুষের সুখ ও ছঃখ জনিতে পারে, এইরূপ আপত্তি হয়। উহা স্বীকার করিলে তাঁহার মতে প্রতাক্ষ, অনুমান ও আগম প্রমাণের বিলোধ উপস্থিত হয়, অগাৎ পুর্বোক্ত মতবাদীর ঐ দিদ্ধান্ত প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ, অনুমানবিরুদ্ধ ও শাত্রবিরুদ্ধ হয়। প্রত্যক্ষ-বিরোধ বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ভিন্ন ভিন্ন প্রকার স্থা ও হঃথ সর্কজীবের মানস প্রভাক্ষসিদ্ধ। ভীত্র, মন্দ, চির্ছায়ী, আশুস্থায়ী, নানাপ্রকার, এক প্রকার, ইত্যাদি প্রকারে হব ও হঃধ বিশিষ্ট অর্থাৎ হব ও ছঃধের পূর্ব্বোক্তরূপ অনেক ভেদ বা বিশেষ আছে। কিন্তু যিনি হাধ ও ছঃথের হেতৃ ক্ষাঞ্চল বা অদৃষ্ট মানেন না, তাঁহার মতে এত্যেক আত্মাতে নিষ্ঠত স্থগ্নঃখন্তনক হেতুবিশেষ না থাকায় স্থৰ ও ছঃখের পূর্ব্বোক্তরূপ বিশেষ হইতে পারে না। কারণ, হেতুবিশেষ বাতীত ফশ্বিশেষ হইতে পারে না। কর্মা বা অদৃষ্টকে স্থা ও ছ:খের হেতুবিশেষরূপে স্বাকার করিলে ঐ কর্মের তীব্রতা ও মন্দ্রতাবশতঃ হব ও হঃথের তীব্রতা ও মন্দ্রতা উপপন্ন হয়। কর্মের উৎকর্ষ ও অপকর্ষ এবং নানাবিধন্ধ ও একবিধন্ববশতঃ হৃত্ব ও ছঃখের পূর্ব্বোক্ত ভেন্ত উণপন্ন হয়। কিন্তু স্থৰতঃখনম্বন অনুষ্ঠজন্ম না হইলে পুৰ্বোক্ত স্থৰ্ছঃখডেদ উপপন্ন হয় না। স্বভরাং পূর্ব্বোক্ত মতে স্থাও গংখের হেতুবিশেষ না থাকায় দৃষ্ট অর্থাৎ প্রত্যাক্ষসিদ্ধ যে পূর্ব্বোক্তরূপ स्थ्रःथर्डम, **তाहा हरेर** পाद्र ना, এ अग्र প्रशास-विदाध पाय इत्र।

অনুমান-বিরোধ বুঝাইতে ভাষাকার বলিয়াছেন যে, পুরুষের গুণের নিয়মপ্রযুক্তই স্থব ও ছংবের নিয়ম দেখা যায়। স্থার্থী যে পুরুষ স্থ্যপাধন লাভের জন্ম যত্ন করেন, ভিনিই স্থব লাভ করেন, তাথার বিপরীত পুরুষ স্থব লাভ করেন না এবং ছংবপরিহারার্থী যে পুরুষ ছংবাধন বর্জনের জন্ম যত্ন করেন, তাঁহারই ছংবপরিহার হয়, উহার বিপরীত পুরুষের ছংব পরিহার হয় না স্থান্তরাং পুরেষিক স্থান করেব ছংবনিবৃত্তি আছার প্রয়ন্ত্রপ গুণক্রন্ত,

এবং কেছ সুধী, কেছ-ছ:খী, ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও আত্মার গুণের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা দেখা যায়। কিন্তু অনেক স্থলে প্রয়ত্ব ব্যতীতও সহদা স্থাধের কারণ উপস্থিত হুইয়া সুধ উৎপন্ন করে এবং সহনা হঃধ নিবুজির কারণ উপস্থিত হইয়া হঃধ নিবুজি করে। কুতর্কদ্বারা সত্যের अभनात ना कतिरल हेहा अवश श्रीकांत किराउ व्हेरव ; **डिस्टानील मानवमा** के अपेरान हेहात দৃষ্টাস্ত অমুভব ক্রিয়াছেন। তাহা হইলে এরপ স্থলে আত্মার কোন গুণান্তর্ই স্থবতঃধের কারণ ও ব্যবস্থাপক, ইহা স্থীকার্যা। কারণ, স্থুপ ছঃথের ব্যবস্থাবা নিয়ম যুখন আত্মার গুণ-ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা অক্সত্র দৃষ্ট হয়, তথন তদৃদৃষ্টান্তে প্রয়ত্ম ব্যতিরেকে যে স্থাধ্য:ধব্যবস্থা আছে, তাহাও আত্মার গুণাস্থারের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা অমুমান প্রমাণদ্বারা দিদ্ধ হয়। ফলকণা, ব্যবস্থিত যে স্থাৰ ও ছংৰা এবং ঐ ছংৰের নিবৃত্তি, তাহা যে, আত্মার গুণবিশেষজন্ত, ইহা সর্বসন্মত। যদিও সর্বতাই আত্মগুণ অদুপ্তবিশেষ ঐ স্থাদির কারণ, কিন্ত যিনি ভাহা স্বীকার করিবেন না, কেবল প্রায়ত্র নামক গুণকেই যিনি স্থাদির কারণ বলিয়া স্বীকার করিবেন, তিনিও অনেক স্থলে প্রয়ত্ব ব্যতীতও সুধাদি জন্মে, ইহা স্বীকার করিতে নাধ্য হইয়া অন্ততঃ এরপ স্থলেও ঐ সুধাদির কারণরূপে আত্মার গুণাস্তর স্বীকার করিতে বাধ্য। অদৃষ্টই সেই গুণাস্তর। উহা প্রভাকের বিষয় না হওয়ায় উহার নাম "অদৃষ্ট", এবং উহার ফলভোগের কালনিয়ম না থাকায় উহা অব্যবস্থিত। বুদ্ধি, সুখ, হুঃখ, ইচ্ছা প্রভৃতি আত্মগুণের মানস প্রত্যক্ষ হয় এবং তৃতীয় ক্ষণে উহাদিগের বিনাশ হয়। কিন্তু অদুষ্ট নামক আত্মগুণ অতীন্দ্রিয়, এবং ফলভোগ না হওয়া পর্যাপ্ত উহা বিদ্যমান থাকে। কোনু সময়ে কোনু অদৃষ্টের ফলভোগ হইবে, সেই সময়ের নিয়ম নাই। কর্মফলদাতা স্বয়ং দিখর ভিন্ন আর কেহ তাহা ফানেনও না। যিনি দিখরের অনুপ্রহে উহা জানিতে পারেন, তিনি মানুষ নহেন। উদ্দোত্তকর এখানে "ধর্ম ও অধর্মনামক কর্ম উৎপন্ন হইয়া তথনই কেন ফল দান করে না 💡 এই পূর্ব্বপক্ষের অবতারণা করিয়া বলিয়াছেন যে, কর্মের ফল-ভোগকালের নিয়ম নাই। কোন হলে ধর্মা ও অধর্মা উৎপন্ন হইয়া অবিলয়েও ফল দান করে। কোন স্থলে অন্ত কর্মাফল প্রতিবন্ধক থাকায় তথন সেই কর্ম্মের ফল হয় না। কোন হলে সেই কর্ম্মের সহকারী ধর্ম বা অধর্মক্রপ অক্ত নিমিত্ত না থাকায় তখন সেই কর্মের ফল হয় না অথবা উহার সহকারী অভ্য কর্মা প্রতিবন্ধক থাকায় উহার ফল হয় না, এবং অভ্য জীবের কর্মবিশেষ প্রতিবন্ধক হওয়ায় অনেক সময়ে নিজ কর্ম্মের ফলভোগ হয় না। এইরূপ নানা কারণেই ধর্ম ও অধর্মরূপ কর্ম সর্বাদা ফলঙ্গনক হয় না। উদ্যোতকর এইরূপে এখানে অনেক সারতত্ত প্রকাশ করিয়া শেষে এ বিষয়ে অতি স্কুন্সর ভাবে মহাসত্য প্রকাশ করিয়াছেন যে, "ছর্ব্বিজ্ঞের। চ কর্মগতিঃ, সান শক্যা মহব্যধর্মণাহবধার্মিতুং।" অর্থাৎ কর্মের গতি ছত্তেমি, মাহষ তাহা অবধারণ করিতে পারে না। মূলকথা, হৃথ ও হুঃখের উৎপত্তি অদৃষ্টজ্জ্য, এবং কেহ স্থা, কেহ ছ:খা, ইত্যাদি প্রকার ব্যবস্থাও ঐ অদৃষ্টের ব্যবস্থাপ্রযুক্ত, ইহা পুর্ব্বোক্ত অহমান প্রমাণের ছারা সিদ্ধ হয়। স্থতরাং যিনি জীবের স্থথ-ছঃও সম্বন্ধকে অনৃষ্টজন্ত বলেন না, তাঁহার মত পুর্বোক্ত অনুমান-প্রমাণ-বিরুদ্ধ হয়।

আগম-বিরোধ বুঝাইতে ভাষাকার বলিয়াছেন যে, বিহিত কর্মের অমুষ্ঠান ও নিষিদ্ধ কর্মের বর্জনের কর্ত্তব্যতাবোধক ঋষিগণের বহু বহু যে উপদেশ অর্থাৎ শাস্ত্র আছে, তাহার কল প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি ৷ বাহ্মণাদি চতুর্মণ ও বহ্ম চর্য্যাদি চতুরাশ্রমের বিভাগামুদারে বিহিত কর্মের অত্নষ্ঠান প্রবৃত্তি ও নিষিদ্ধ কর্ম্মের বর্জ্জনরূপ নিবৃতিই ঐ সমন্ত শান্তের প্রয়োজন। কিন্ত যাহার মতে পুণা ও পাপ কর্ম নাই, জীবের স্থধহংথ সম্বন্ধ "অকর্ম্মনিমিত্ত" অগাৎ পুর্বাক্ত কর্মজন্ত নতে, তাহার মতে শাস্ত্রের পুর্ব্বোক্ত প্রয়োজন বিরুদ্ধ হয়, অর্থাৎ উহা উপপন্নই হয় না। কারণ, পুণা ও পাপ বা ধর্ম ও অধর্ম নামক অনুষ্ঠ পদার্থ না থাকিলে পূর্কোক্ত প্রাকৃতি ও নিবৃত্তির বাবস্থা বা নিয়ম কোনজপেই সম্ভব হয় না; অকর্ত্তব্য কর্মেও প্রবৃত্তি এবং কর্ত্তব্য কর্মেও নিত্তির সমর্গন করা যায়। স্কৃতরাং ঋষিগণের শাস্ত্র প্রণয়নও বার্গ হয়। কলকথা, পূর্ব্বোক্ত মতের সহিত পূর্কোক্তরূপে আগমের বিরোধবশতঃ উক্ত মত স্বীকার করা যায় না। পূর্ব্বোক্ত মতবাদী নাস্তিকেরও শান্তপ্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ তিনিও আর কোনরূপে পূর্ব্বোক্ত প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির ব্যবস্থার উপপাদন করিতে পারিবেন না ৷ পরস্ত ধর্ম ও মধর্মারূপ অনুষ্ঠ না থাকিলে জগতে সুখতুঃথের ব্যবস্থা ও নানা প্রকারভেদও উপপাদন করা যায় না, শরীরাদির বৈচিত্ৰাও উপপাদন করা যায় না, ইত্যাদি কথাও পূর্বে কথিত হইয়াছে। তাৎণ্র্যাটীকাকার এখানে তাঁহার পুর্ন্নোক্ত মতানুদারে ভাষাকারের দিতীয় কল্পের তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিয়াছেন যে, পরমাণুগত অদৃত্ত শরীরস্তির কারণ হইলে ঐ অদৃত্ত নিতা, উহা কাহারও ক্লভ কর্মজ্জ নহে, ইহা স্বীকার করিতে হয় ৷ তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত মতে জীবগণ অক্বত কর্ম্মেরই ফলভোগ করে, ইহাই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে আন্তিকগণের শান্তবিহিত কর্ম্মে প্রবৃত্তি ও শান্তানির্যিদ্ধ কর্ম্মে নিবৃত্তি এবং ঋষিগণের শাস্ত্রপ্রথমন, এই সমস্তই বার্গ হয়। কিন্তু ঐ সমস্তই বার্গ, ইহা কোনরূপেই সমর্থন করা ঘাইবে না। স্থতরাং অদৃষ্ট আত্মারই ওণ এবং আত্মার বিচিত্র শরীরস্টেও স্থুখতঃও ভোগ অনুষ্টরত। পূর্বজন্মের কর্মাজন্ত ধর্ম ও অধর্ম নামক অনুষ্ঠবশতঃই আত্মার অভিনব শরীর পরিগ্রহ করিতে হয় এবং ঐ মনৃষ্টামুদারেই স্থ ছ: বের ভোগ ও উহার ব্যবস্থার উপপত্তি হয়।

এখানে লক্ষ্য করা বিশেষ আবশুক যে, মহর্ষি এই অধ্যায়ে শেষ প্রকরণের দ্বারা জীবের বিচিত্র শরীরস্থি যে, তাহার পূর্বজন্মকত কর্মাফলজ্ঞা, পূর্বজন্মকত কর্মের ফল অদৃষ্ঠ ব্যতীত আর কোনরপেই যে, ঐ বিচিত্র স্থাইর উপপত্তি হইতেই পারে না, ইছা বিশেষরূপে সমর্থন করার ইহার দ্বারাও আত্মার নিতাত্ব ও অনাদিকাল হইতে শরীরপরিগ্রহ সমর্থিত হইগছে। স্মতরাং বুঝা যায় যে, আত্মার নিতাত্ব ও পূর্বজন্মাদি তত্ত্ব, যাহা মুমুক্ষুর প্রধান জ্ঞাত্তব্য এবং গ্রায়দর্শনের যাহা একটি বিশেষ প্রতিপাদ্য, ভাহার সাধক চরম যুক্তিও মংর্ষি শেষে এই প্রকরণের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু বাঁছারা অদৃষ্টবাদ স্বীকার করেন না, নিজ জীবনেই সহস্রবার অদৃষ্টবাদের অকটা প্রমাণ প্রকটমূর্ত্তিতে উপস্থিত হইলেও বাঁহারা উহা দেখিয়াও দেখেন না, সত্তোর অপলাপ করিয়া নানা কুতর্ক করেন, গাঁহাদিগকে প্রথমে অদৃষ্টবাদ আত্মার করিয়া আত্মার

নিতাত্ব সিদ্ধান্ত বুঝান যায় না। তাই মহর্ষি প্রথম আহ্নিকে আত্মার নিতাত্ব-পরীক্ষা-প্রকরণে উক্ত বিষরে অন্যান্ত ইবাছে। তন্মধ্যে একটি প্রসিদ্ধ যুক্তি এই যে, আত্মা নিতা না হইলে আত্মার পূর্বজন্ম সম্ভবই হয় না। পূর্বজন্ম না থাকিলে নবন্ধাত শিশুর প্রথম স্তন্ত পানের প্রবৃত্তি সম্ভব হয় না। কারণ, পূর্বজন্ম স্তন্ত পানের ইষ্টসাধনত্ব অন্তন্ত শিশুর প্রথম ক্তন্ত পানের ইষ্টসাধনত্ব অন্তন্ত না করিলে নবজাত শিশুর তির্বিষয়ে আরণ সম্ভব না হওয়ায় ঐ প্রবৃত্তি জন্মতেই পারে না। কিন্ত মুগাদি শিশুও জন্মের পরেই জননীর স্তন্তপানে আর্ম নানাবিধ শরীরপরিগ্রহরূপ জন্ম হইতেছে। পূর্বজন্ম সেই আত্মাই স্তন্তপানের ইষ্টসাধনত্ব অনুভব করায় পরজন্ম দেই আত্মার স্তন্তপানের ইষ্টসাধনত্ব অনুভব করায় পরজন্ম দেই আত্মার স্তন্তপানের ইষ্টসাধনত্ব অনুভব করায় পরজন্ম দেই আত্মার স্তন্তপানে প্রবৃত্তি সম্ভব হইতেছে। আত্মা নিতা না হইলে আর কোনরূপে উহা সম্ভব হয় না। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের শিষ্য পরমজ্ঞানী হ্রেখরাচার্য্যও "নানসোল্লাস" গ্রন্থে শেক্ষরাচার্যাক্ত কন্দিণামূর্ত্তি-স্তোত্রের টাকার আত্মার নিতাত্ব প্রতিপাদন করিতে পূর্ব্বোক্ত প্রাচীন প্রসিদ্ধ যুক্তিই সরল স্থলর হাইটি ল্লে কর হারা প্রকাশ করিয়াছেন"।

বস্ততঃ মহর্ষি গোতমের পূর্ব্বোক্ত নানা প্রকার যুক্তির দারাও যে, সকলেই আত্মার পূর্ব্বজনাদি বিশ্বাস করিবেন, ইহাও কোন দিন সম্ভব নহে। স্কৃতিরকাল ছইতেই ইহকাগুদর্বস্থ চার্ব্বাকের শিষ্যগণ কোনরূপ যুক্তির দারাই পরকালাদি বিশ্বাস করিতেছেন না। আর এই যে, বছ কাল হইতে ভারতবর্ষ ও অহান্ত নানা প্রদেশে এক বিরাট সম্প্রদায় (থিওসফিষ্ট্) আস্মার পরলোক ও পূর্বজন্মাদি সমর্থন করিতে নবীন ভাবে নানারূপ যুক্তির প্রচার করিতেছেন, আ্যার প্রশোকাদি বৈজ্ঞানিক সতা বলিমা সর্ব্বির ঘোষণা করিতেছেন, তাহাতেও কি সর্বাদেশে সকলেই উহা স্বীকার ক্রিভেছেন ? বেদাদি শাস্ত্রে প্রকৃত বিশ্বাদ ব্যতীত ঐ দমন্ত অঙীন্দ্রিয় তত্ত্বে প্রকৃত বিশ্বাদ জ্বনিতে পারে না ৷ খাহারা শান্তবিশ্বাসবশতঃ প্রথমতঃ শান্ত হইতে ঐ সমস্ত তত্ত্বের প্রবণ করিয়া, ঐ প্রবণ-লব্ধ সংস্কার দৃঢ় করিবার জন্ম নানা যুক্তির দ্বারা ঐ সংস্ক প্রুত্ত তত্ত্বের মনন করিতে ইচ্ছুক, তাঁহা দিগের ঐ মনন-বির্কাহের জন্তই মহর্ষি গোতম এই ভায়শাত্তে ঐ দমস্ত বিষয়ে নানারূপ যুক্তি ও বিচার প্রদর্শন করিয়াছেন। স্বতরাং বাঁহারা বেদ ও বেদমূলক শাস্তে বিশ্বাদী, তাঁহারাই পূর্ব্বোক্ত বেলোপদিষ্ট মননে অধিকারী, স্নতরাং তাঁহারাই এই ভায়দর্শনে অধিকারী ৷ ফলকথা, শ্রদ্ধা ব্যতীত ঐ সমস্ত অতীন্দ্রিয় তত্ত্বের জ্ঞান লাভের অধিকারী হওয়া যায় না . শাস্ত্রারেণ দৃঢ় বিখাদের নাম শ্রদা। পরস্ত সাধুসঙ্গ ও ভগবডজনাদি ব্যতীতও কেবল দর্শনশান্ত্রোক্ত যুক্তি বিচারাদির ঘারাও ঐ সমস্ত তত্ত্বের চরম জ্ঞান লাভ করা ধায় না। কিন্তু তাহাতেও সর্বাত্তে পূর্ব্বোক্ত শ্রদ্ধা আবশ্রক। তাই শাস্ত্র বলিয়াছেন, "আদৌ শ্রদ্ধা ততঃ সাধুসঙ্গোহণ ভজনক্রিয়া" ইত্যাদি। কিন্তু ইহাও

১। পূর্বজনামুভ্তার্থ-মরণান্গশাবকঃ।
জননীস্তস্থানায় স্বয়মেব প্রবর্ততে ॥
তমানিশ্চীয়তে স্থামীত্যায়া দেহাস্তরেশপি।
য়্তিং বিনা ন ঘটতে অস্তপানং শশোরতঃ ॥——"মা না সালাস", ৭ম উঃ। ৬। १।

চিন্তা করা আবশুক যে, কাল-প্রভাবে অনেক দিন হইতে এ দেশেও আমাদিগের মধ্যে কুশিক্ষা ও কুতর্কের বহুল প্রচারবশতঃ জন্মান্তর ও অদৃষ্ট প্রভৃতি বৈদিক দিদ্ধান্তে বদ্ধান্ত ক্রমশঃ বিলুপ্ত হইতেছে। তাই সংসারে ও সমাজে ক্রমে নানারূপ অশান্তির বৃদ্ধি হইতেছে। মহর্ষি গোতমের পূর্ব্বোক্ত বিচারের সাহায্যে "আমার এই শরীরাদি সমস্তই আমার পূর্বজন্মকৃত কর্মান্ত অদৃষ্টজন্ত, আমার কর্মান্তল ভাগা করিতেই এই দেশে, এই কালে, এই কুলে জন্মগ্রহণ করিতে বাধ্য হইয়াছি, আমার কর্মান্তল আমার অবশু ভোগা", এইরূপ চিন্তার দ্বারা ঐ পুরাতন সংস্কার রক্ষিত হয়। কোন সমন্ত্র-বিশেষে কর্তৃত্বাভিমানেরও একটু হ্রাস সম্পাদন করিয়া ঐ সংস্কার চিত্ত-ভদ্ধিরও একটু সহায়তা করে; তাহাতে সময়ে একটু শান্তিও পাওয়া যায়, নচেৎ সংসারে শান্তির আর কি উপায় আছে? "অশান্তপ্ত কুতঃ স্থবং ?" অতএব পূর্ব্বোক্ত বৈদিক দিদ্ধান্তসমূহে পুরাতন সংস্কার রক্ষার জন্মও ঐ সকল বিষয়ে আমাদিগের দর্শনশাজ্যেক মুক্তিসমূহের অমুশীলন করা আবশ্রক ॥ ৭২ ॥

শরীরাদৃষ্টনিস্পাদ্যত-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ १ ॥ বিতীয় আহ্নিক সমাপ্ত ॥

এই অধ্যারের প্রথম তিন হত্র (১) ইন্দ্রিরব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে তিন হত্র (২) শরীরবাভিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে ৮ হত্র (৩) চক্ষুরবৈত-প্রকরণ। তাহার পরে ৩ হত্র (৪) মনোব্যতিরেকাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে ৯ হত্র (৫) আত্মনিতাত্মপ্রকরণ। তাহার পরে ২০ হত্র (৭) ইন্দ্রিরভৌতিকত্বপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ২০ হত্র (৭) ইন্দ্রিরভৌতিকত্বপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ হত্র (৯) অর্থন পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ হত্র (৯) অর্থন পরীক্ষা-প্রকরণ। ৭০ হত্ত্র ও ৯ প্রকরণে প্রথম আহ্নিক সমাপ্ত।

হিতীয় আছিকের প্রথম ৯ স্ত্র (১) বুদ্ধানিত্যতা-প্রকরণ। তাহার পরে ৮ স্ত্র (২) ক্ষণভঙ্গ-প্রকরণ। তাহার পরে ২৪ স্তর (৩) বুদ্ধাত্মগুলত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ স্তর (৪) বুদ্ধাত্মগুলত্ব-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ স্তর (৫) বুদ্ধিন্দরীর গুণব্যতিরেক-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ স্তর (৬) মনঃপরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ স্তর (৭) শরীরাদ্টনিস্পাদ্যত্ব-প্রকরণ। ৭২ স্তরে ও ৭ প্রকরণে হিতীয় আছিক সমাপ্ত। ১৬ প্রকরণ ও ১৪৫ স্তরে তৃতীয় অধ্যায় সমাপ্ত।

	[•]			
পূৰ্বাস্ক	প্রভঙ্ক	1			
₹₹8	এইরপ " নৈরা ল্যাদর্শন"	শুদ্ধ			
২৩০ (৪ পৃং)	विज् विला	এইরপে "নৈরাত্মাদর্শন"			
२७১	মেগীর ক্রমশঃ	বিভূ বলিলেও ^{বো} গীর ক্রমশ: ন কারণস্তা			
२७৮	ন কারণস্থ				
২৩৯	५ स्थापन १३ स्टब्स्				
२७ >	च र नत्पन्न च मश्दराहन्न	এই শক্তের			
	्या गर्द्धाः त्या व स्थान	ঐ সংবোগের			
		बो गभना			
₹ @ @	যুগপদম্মরপশু	যুগ পদস্মরণস্ত			
	আত্মার (পুর্কোক্তপ্রকার সামর্গ্য) নতে,	শাত্মার ইথন্ত ত			
२ ८ ७	নানা জ্ঞান জন্মাইতে	সামৰ্থ্য নছে,			
		নানা জ্ঞান জন্মাইতে ও			
₹ \$₩	ষ্বর্থাৎ "প্রা তি ত্ত" জ্ঞানে রও সংশ্বার	অর্থাৎ "প্রাতিড" ফ্রানেরও যে,			
२७৫		म ९का व			
২৬৮	পার্থিবাদি চতুর্বিধ শরীরই	শরীরই শরীরসমূ <i>হ</i> হ			
২ 90	পার্গিবাদি শরীরসমূহে প্রযন্ত্				
२१১	ব ংখ নিন্তিও	প্রায়ত্ব			
२৯०	किया विषद	নির্ভিও			
₹≈€	र अप्र इ. अप्र	किश्र विषय			
२ ৯ ৮	হট্য়া থাকে,	হওয়ায়			
222	ব্যা বাকে, প্রতিজ্ঞা কুরিয়া	হইয়া থাকে,			
७२১	हिस्स	অভিজা করিয়া			
७२७	এ সমস্ত	नरकः			
		के ममन्ड			
૭ ૨৬	মূপাকং দৃষ্ট ও শ্রুভ উ বাক্যস্ত	भूग् कर			
		मृष्ठे ७ अञ्च			
	० पाकाञ्च	ঐ বাক্যস্থ			

গোতমস্থত্ৰ

বা

ন্যায়দশন

8

বাৎস্যায়ন ভাষ্য

(বিস্তৃত অমুবাদ, বিবৃতি, টিপ্পনী প্রভৃতি সহিত)

চতুর্থ খণ্ড

মহামহোপাধ্যায়

পণ্ডিত শ্রীযুক্ত ফণিভূষণ তর্কবাগীশ

কর্ত্বক অনুদিত, ব্যাখ্যাত ও সম্পাদিত

ক্লিকাতা, ২৪৩০ আপার সাকু লার রোড, বঙ্গীস্ত্র-পরিষ্ঠিৎ মন্দির হইতে

শ্রীরামকমল দিংহ কর্তৃক

প্রকাশিত

১৩৩৩ বঙ্গান্দ

মূল্য—সদস্ত পক্ষে —১॥•, শাধাসভার সদস্ত পক্ষে →১৬•,
সাধারণ পক্ষে—২১

কলিকাতা ২নং বেথুন রো, ভারতমিহির যঙ্গে শ্রীসর্ব্বেশ্বর ভট্টাচার্য্যর দ্বারা মুদ্রিভ

সূত্র ও ভাষ্যোক্ত বিষয়ের সূচী।

ভাবের সিদ্ধি পক্ষের খণ্ডন দিদ্ধান্তেই বিষয়ে যুক্তি অনিত্যন্ত্র প "হেতুবাদে" ১১শ হুত্রে —প দ্ব্যাণুকাদিক্রনে এই নিজ বি
নিদ্ধান্তেই বিষয়ে যুত্তি অনিত্যত্ব প "হেতুবাদে" ১১শ হুত্তে – প দ্ব্যাণুকাদিক্রনে এই নিজ (
বিষয়ে যুত্তি অনিত্যন্ব প "হেতুবাদে" ১১শ স্থত্তে —প দ্ব্যণুকাদিক্রয়ে এই নিজ (
অনিত্যন্ত্ব প "হেতুবাদে" ১১শ হুত্রে –প দ্বাণুকাদিক্রনে এই নিজ বি
"হেতৃবাদে" ১১শ হত্তে –প দ্বাণুকাদিক্রনে এই নিজ [
১১শ হ'তে –প দ্বাণুকাদিক্রন এই নিজ বি
দ্বাণুকাদিক্রনে এই নিজ (
এই নিজ (
সমর্থন। ভ
স্থ্যোক্ত যুৰ্বি
সমর্থন
১২শ হত্তে—পূ
পক্ষ
১৩শ স্থ্যে – উ
১৪শ স্ত্রে-পু
ভাবের উৎ
জগতের উ
সম্থ্ন
১৫শ স্ত্র হইতে
বিচারপূর্ব্ব ক
১৯শ স্ত্রে—গ্
নিরপেক ই
মতের সমর্থ
२०० ७ २००

ার মিতাত্বপ্রযুক্ত প্রেতা-প্রকাশ করিয়া,উক্ত পূর্ব্ব-। ভাষ্যে—আত্মার নিত্যত্ব প্রেত্যভাব সম্ভব, এই দর ব্যা**থ্যা করিয়া আত্মা**র াক্ষ বা "উচ্ছেদবাদ" ও দোষ কথন · · · 36 ার্থিবাদি পরমাণু ইইতে ম শরীরাদির উৎপত্তি হয়, সিদ্ধান্তের (আরম্ভবাদের) নষ্যে—স্ত্রার্থ ব্যাথ্যাপূর্ব্বক ক্রর দ্বারা উক্ত **দিদ্ধান্তে**র 23 ৰ্মস্ত্ৰোক্ত সিদ্ধান্তে পূৰ্ব্ধ-३ २ ক্ত পূর্বাপকের খণ্ডন ••• 1ুর্কাপক্ষরূপে অভাব হইতে পেত্তি হয়, অর্থাৎ অভাবই **উপাদানকারণ, এই মতের** ₹8 ১৮শ হুত্র পর্যান্ত ৪ হুত্রে চ উক্ত মতের **থ**ণ্ডন ২৭**—৩২** ধূর্ব্রপক্ষরপে জীবের কর্ম-দিশ্বর জগতের কারণ এই 99 স্থাত্র—পূর্বোক্ত মতের

খণ্ডনের দ্বারা জীবের কর্ম্মদাপেক্ষি ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, এই **শিকান্তের সমর্থন** 88-58 ভাষ্যে—স্ত্রার্থ-ব্যাখ্যার পরে ঈশ্বরের স্বরূপ-ব্যাখ্যা। ঈশ্বরের সংকল্প এবং তজ্জন্ম ধর্ম ও উহার ফল। ঈশ্বরের স্থাষ্ট-কার্য্যে প্রয়োজন। সর্ববজ্ঞ ঈশ্বরের অস্তিত্ব বিষয়ে অনুমান ও শাস্ত্রপ্রমাণ। নিগুণ ঈশ্বরে প্রমাণাভাব · · · ২২শ স্থত্রে—শরীরাদি ভাবকার্য্যের কোন নিমিত্ত-কারণ নাই, এই মতের পূর্ব্ব-পক্ষরূপে সমর্থন · · · ২৬শ সূত্রে—উক্ত পূর্ব্বপক্ষে অপরবাদীর ভান্তিমূলক উত্তরের প্রকাশ ... ২৪শ হত্তে – পূর্ব্বহত্তোক্ত ভাস্তিমূলক উত্তরের খণ্ডন। ভাষ্যে —মহর্ষির তৃতীয়া-ধায়োক্ত প্রকৃত উত্তরের প্রকাশ · • ১৪৪ ২৫শ স্থাত্র—সমস্ত পদার্থ ই অনিত্য, এই মতের পূর্ব্বপক্ষরূপে সমর্থন · · · ২৬শ ২৭শ ও ২৮শ ফুত্রে—বিচারপূর্ব্বক উক্ত মতের খণ্ডন · · · ›৫৫—৫৭ ২৯শ হত্তে –সমস্ত পদার্থ ই নিত্য, এই মতের পূর্ববিক্ষরণে সমর্থন 💀 ১৬৫ ৩০শ হইতে ৩৩শ হুত্র পর্যান্ত ৪ হুত্রে ও ভাষ্যে—বিচারপূর্বক উক্ত দর্বনিতাত্ব বাদের খণ্ডন১৬৭-- ৭ 3 ৩৪শ হত্তে—সমস্ত পদার্থ ই নানা, কোন পদার্থ ই এক নহে, এই মতের পূর্বা-পক্ষরূপে স্মর্থন · · ১৭৭ ৩৫শ ও ৩৬শ স্থাত্র ও ভাষ্যে—বিচার-পূর্বক উক্ত দর্বনানাত্বাদের থওন

৩৭শ স্থ্যে—সকল পদার্থই অভাব অর্থাৎ অগীক, এই মতের পূর্ব্বপক্ষ-রূপে সমর্থন। তাষ্যে —বিচারপূর্ব্বক উক্ত মতের অন্তুপপত্তি সমর্থন ‹‹১৮৫—৯০ ৩৮শ স্থ্যে—পূর্বস্থাক্ত মতের খণ্ডন। ভাষ্যে—উক্ত স্ত্রের ত্রিবিধ ব্যাখ্যা ও যুক্তির দারা প্রকৃত **শিদ্ধান্তে**র উপপাদন •• 86-566 ... ৩৯শ হত্তে—সর্বশৃগ্যতাবাদীর অন্য যুক্তি প্রকাশপূর্বাক পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন · · ২০০ ৪০শ স্থত্রে—উক্ত যুক্তির থণ্ডন দ্বারা উক্ত পূর্বাপক্ষের খণ্ডন। ভাষ্যে – স্থ্র-তাৎপর্য্য প্রকাশপূর্ব্যক পূর্বাস্থ্যোক্ত যুক্তির খণ্ডন ৪১শ স্ত্রের অবতারণায় ভাষ্যে —কতিপয় "সংগৈয়কান্তবাদে"র উল্লেখ। ৪১শ হত্তে "দংথ্যৈকান্তবাদে"র খণ্ডন ৪২শ হুত্রে—"সংগৈ্যকান্তবাদ" পূর্বাপক্ষ 🚥 ৪০শ ফ্রে—উক্ত পূর্বাপক্ষের খণ্ডন। ভাষ্যে – স্থতার্থ ব্যাখ্যার পরে "সংথ্যৈ-কান্তবাদ"সমূহের সর্ববিথা অন্তপপত্তি সমর্থন ও উহার পরীক্ষার প্রয়োজন-"প্রেডাভাবে"র পরীক্ষার অনন্তর ক্রমান্ত্রদারে দশন প্রেমের "ফলে"র পরীকার জন্স-8৪শ স্ত্রে—ক্মগ্নিছোত্রাদি যজ্ঞের ফল কি দদ্যঃই হয়, অথবা কালান্তরে হয় ? এই সংশার সমর্থন। ভাষ্যে—অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের ফল কালান্তরেই হয়, এই সিদ্ধান্তের সমর্থন •••

৪৫শ হুত্রে—যজ্ঞাদি শুভাশুভ কর্ম বহু পুর্বেই বিনষ্ট হয়, এ জন্ম কারণের অভাবে কালাস্তরেও উহার ফল স্বর্গাদি হইতে পারে না —এই পূর্ব্বপক্ষ-প্রকাশ ••• *** २२७ ৪৬শ সূত্রে—যজ্ঞাদি কর্মা বিনষ্ট হইলেও তজ্জ্য ধর্ম 'ও অধর্ম নামক সংস্কার কালাস্তরেও অবস্থিত থাকিয়া ঐ ধর্ম্মের ফল স্বর্গাদি উৎপন্ন কবে, এই দিদ্ধান্তা-মুদারে দৃষ্টান্ত দারা উক্ত পূর্নাপকের **খণ্ডন ২**২৪ ৪৭শ ফুত্রে –উৎপত্তির পূর্নের কার্য্য অদৎ নহে, সৎ নহে, সৎ ও অগৎ, এই উভয়-রূপও নহে—এই পূর্ব্বপক্ষের প্রকাশ ২২৬ ৪৮শ ও ৪৯শ হত্তে—উৎপত্তির পূর্কে কার্য্য অসৎ, এই নিজ সিদ্ধান্তের অর্থাৎ অসৎ-कार्याचारान्त्र ममर्थन ... २१३ - ७० ৫০শ স্ত্রে—অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের ফল কালান্তরে হইতে পারে, এই দিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে পূর্ব্বোক্ত ৪৬শ সূত্রোক্ত দৃষ্টান্তের দৃষ্টান্তত্ব বা সাধকত্ব খণ্ডন দারা পুনর্কার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের **२**8२ ৫১শ হতে—পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টান্তের সাধকত্ব-সমর্থন দারা উক্ত পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন ২৪০ ৫২শ হত্তে – পূর্বাহত্তোক্ত দিদ্ধান্তে পুন কার পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন · · · ৫৩শ হত্তে—উক্ত পূর্ব্বপক্ষের থণ্ডন · · ২৪৫ "ফলে"র পরীক্ষার অনস্তর ক্রমান্স্সারে একাদশ প্রমের "ত্রঃখে"র পরীক্ষারস্তে ভাষ্যে – প্রথম অধ্যায়ে আত্মা প্রভৃতি वानमं विध व्यासमार्था ऋत्थत উল्लেখ ना করিয়া মহর্যি গোতমের ছঃথের উল্লেখ স্থপদার্থের অস্বীকার নহে, কিন্ত উহা তাঁহার মুমুজুর প্রতি শরীরাদি সকল পদার্থে ছঃখ ভাবনার উপ-এই দিন্ধান্তের পর্যুক্তক প্রকাশ 285

৫৪শ হত্তে—শরীরাদি পদার্থে ছঃখ ভাবনার উপদেশের হেতু কথন। ভাষ্যে – স্থাক্ত হেতুর বিশদ ব্যাখ্যা ও ছঃখ ভাবনার ফলকথন · · · ২৪৯—৫০ ৫ শে ও ৫৬শ হত্তে—"প্রনের"মধ্যে স্থার উল্লেখ না করিয়া হুঃখের উল্লেখ, স্থখ-পদার্থের প্রত্যাখ্যান নহে কেন ? এই বিষয়ে হেতুকথন। ভাষ্যে – যুক্তি ও শাস্ত্রধারা পূর্ব্বোক্ত ছঃখ ভাবনার উপদেশ ও পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্তের সমর্থন ••• २०२ - ৫৩ ৫৭শ হত্তে—পূর্বোক্ত দিদ্ধান্তে আপত্তি খণ্ডনদারা পূর্কোক্ত জ্বংগ ভাবনার উপদেশের সমর্থন। ভাষ্যে—যুক্তির দারা পুনর্কার পুর্দের্ভি দিদ্ধান্তের সমর্থন এবং পূর্ব্রপক্ষবাদীর চরম আপত্তির ধণ্ডন \cdots ··· २05-09 "হঃখে"র পরীক্ষার পরে চরম প্রাময় "অপবর্গে'র পরীক্ষার জন্ম স্ত্রে—"খণাম্বন্ধ", "ক্লেশাম্বন্ধ" ও "প্রবৃত্তান্ত্রন্ধ"প্রযুক্ত অপবর্গ অসম্ভব, এই পূর্ব্বপক্ষের প্রকাশ। ভাষো, উক্ত পূর্ব্বপক্ষের বিশ্ব ব্যাখ্যা · · ২৬৩—৬3 ৫৯ম ফ্রে—"ঋণান্ত্রন্ধ" প্রযুক্ত অপবর্গ অসম্ভব, অর্থাৎ "জারমানো হ বৈ ব্রাহ্মণস্তিভিশ্ব গৈশ ণবা জায়তে"— ইত্যাদি শ্রুতিতে জায়মান ব্রাহ্মণের যে ঋষিঋণ, দেবঋণ ও পিতৃঋণ কথিত হইয়াছে, ঐ ধাণত্রমুক্ত হইতেই জীবন অতিবাহিত হওয়ায় মোক্ষার্থ অন্মুষ্ঠানের সময় না থাকায় মোক্ষ হইতেই পারে না,—স্থতরাং উহা অণীক – এই পূর্বা-ভাষ্যে—প্রান্ত্রণারে নানা যুক্তির দ্বারা "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিতে "ঋণ" শকের ভার "জায়মান" শক্ত

গোণ শব্দ,উহার গোণ অর্থ গৃহস্ত, ইহা

সমর্থনপূর্ব্বক গৃহস্থ ব্রাহ্মণেরই পূর্ব্বোক্ত

ঋণত্রয় মোচন কর্ত্তব্য, ব্রহ্মচারী এবং সন্যাসীর অগ্নিহোতাদি যক্ত কর্ম্মের কর্ত্তব্যতা না থাকায় মোক্ষার্থ অন্তর্গানের সময় আছে,—নিষ্কাম হইলে গৃহস্থেরও কাম্য অগ্নিহোতাদি কর্ত্তব্য না হওয়ায় তাঁহাৰও মোক্ষাৰ্থ অনুষ্ঠানের সময় আছে, — স্নতরাং মোক্ষ অসম্ভব বা অলীক নহে, এই দিদ্ধান্ত সমর্থন · · ২৬৮-৬৯ ভাষ্যে—পরে উক্ত দিশ্ধান্ত দমর্থন করি'তে "জ্বাম্চ্যং বা" ইত্যাদি তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা এবং "জরয়াহ বা" ইত্যাদি শ্রুতিতে "জরা" শক্ষের দারা সন্মাদ গ্রহণের কাল আয়ুর চতুর্থ ভাগই লক্ষিত হইয়াছে, ইহা সমর্থনপূর্বক "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতির বিহিতান্থবাদত্ব ও "জায়মান" শকের গৃহস্থবোধক কৌণণকত্ব সমর্থন \cdots ২৭৬ পরে বেদের ত্রাহ্মণভাগে দাক্ষাৎ বিধি-বাক্যের দ্বারা গৃহস্থাশ্রম ভিন্ন আর কোন আশ্রমেরই বিধান না থাকায় আর কোন আশ্রম বেদবিহিত নহে, এই পূর্বাপক্ষের সমর্থনপূর্বাক উহার থণ্ডন করিতে যুক্তি ও নানা শ্রুতি-প্রমাণের দারা সন্মাণাশ্রমের বিহিত্ত সমর্থন ... • • • 242-246 ৬০ম স্থত্তে—"জ্রামর্য্যং বা" ইত্যাদি শ্রুতির দ্বারা ফলার্থীর পক্ষেই অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের যাবজ্জীবন কর্ত্তব্যতা কথিত হইয়াছে। কারণ,বেদে নিক্ষাম ব্রাহ্মণের প্রাজাপত্যা ইষ্টি করিয়া, তাহাতে সর্বান্থ দক্ষিণা দিয়া, আত্মাতে অগ্নির আরোপ করিয়া সন্মাস গ্রহণের বিধি আছে — এই **ষিদ্ধান্ত**স্চনার

পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষের থওন।

—শ্রুতির দারা পূর্বোক্ত সি**দ্ধান্তে**র ... ₹\$8--286 ৬১ম হত্তে—ফলকামনাশৃষ্ঠ ব্রাহ্মণের মরণাস্ত কর্মসমূহের অমুপপত্তি হেতুর দারা পুনর্বার পুর্বোক্ত দিদ্ধান্তের সমর্থন। ভাষ্যে — শ্রু তির দ্বারা এষণাত্রয়মুক্ত পূর্ব্বতন জ্ঞানিগণের কৰ্মত্যাগ-পূর্ব্বক সন্ন্যাস গ্রহণের সংবাদ প্রকাশ-পূর্বক হতোক্ত সিদ্ধান্তের সংর্থন। পরে ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্ম-শাস্ত্রেও চতুরাশ্রমের বিধান থাকায় একাশ্রম-বাদের অমুপপত্তি সমর্থন করিতে শ্রুতি ও যুক্তির দারা ইতিহাদ, পুরাণ ও ধর্মশান্তের প্রামাণ্য সমর্থন 5 mm - 1 mm ৬২ম হতে—"ক্লোমুবন্ধপ্রযুক্ত অপবর্গ অসম্ভৰ" এই পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন 🚥 👀 ৪ ৬৩ম স্থকে— "প্রবৃত্তান্থবন্ধপ্রযুক্ত অপবর্গ অসম্ভব"—এই পূর্ব্বপক্ষের ভাষ্যে—আপত্তিবিশেষের থণ্ডনপূর্ব্বক **শিদ্ধান্ত সমর্থন** 910-019 ৬৪ম স্থ্রে—রাগাদি ক্লেশ্যস্ততির স্বাভা-বিকত্বৰশতঃ কোন কালেই উচ্ছেদ হইতে পারে না, স্কুতরাং অনন্তব, এই পূর্ব্বপক্ষের প্রকাশ · · • ১১ ৬৫ম ফ্রে—উক্ত পূর্ব্বপক্ষে সমাধানের উল্লেখ 920 ৬৬ম হত্তে—উক্ত পূর্ব্বপক্ষে অপরের দিতীয় সমাধানের উল্লেখ। ভাষ্যে— পূর্ব্বোক্ত দ্বিবিধ সমাধানের খণ্ডন · · • ৩২১ ৬৭ম হত্তে – পূর্বোক্ত পূর্বপক্ষে মহর্ষি গোতমের নিজের সমাধান। ভাষো— স্ত্রার্থ ব্যাখ্যাপুর্ব্বক পূর্ব্বপক্ষবাদীর অ্যান্ত আপত্তির খণ্ডন · · • ৩২৪ – ৩২৫

টিপ্পনী ও পাদটীকায় লিখিত কতিপয় ব্যয়ের সূচী।

বিষয়				পূৰ্গ		
প্রথম ও দ্বিতীয় স্থাত্তর ব্যাখ্যায়	৷ ভাষ্যকার প্রভৃতি	প্রাচীনগণ এব	ং বৃত্তিকার	नवोन		
বিশ্বনাথের মতভেদের সমালোচনা	***	•••	•••	8 c		
তৃতীয় স্থত্ৰভ'ন্যে –ভাষ্যকারো	ক্ত "কাম"ও "মৎসূর	" প্রভৃতির স্বরূপ	ব্যাখ্যায় "বাণি	ৰ্ত্ত ক"-		
কার উদ্যোতকর ও বৃত্তিকার বিশ্বন	গোর কথা · •	•••	•••	9		
রাগ ও দেযের কারণ "সংব	লে"র স্বরূপ বিষয়ে	ভাষ্যকার, বার্ত্তিব	কার ও তাৎ	প্র্য্য-		
টীকাকারের কথা	•	•••	•••	১২		
বৌদ্ধ পালিগ্ৰন্থ "ব্ৰহ্মজালস্থ্য	" ও যোগদর্শন ভার্	য় দশম স্ত্র-ভাষে	াক উচ্ছে ব	।। व		
"হেতুবাদে"র উল্লেখ	•••	144	•••	34		
চতুৰ্দশ হতে "নামুখমূল্য প্ৰাত্ত	ৰ্ভাবাৎ" এই বাক্যে	র অর্থ ব্যাখ্যায়	"পদাৰ্থতত্বনির	দিপ্ৰ"		
গ্রন্থে রঘুনাথ শিরোমণি এবং উহার	া টীকায় রাম্ভদ্র	নাৰ্কভৌন এবং '	′ব্যুৎপত্তিবা দ "	গ্রন্থে		
নবানৈয়ায়িক গদাধর ভট্টাচার্য্যের ক			•••	२¢		
অভাব হইতেই ভাবের উৎ	পত্তি হয়, ইহা বে	াদ্ধমতবিশেষ বলি	য়া কথিত হ	र ेल ९		
উপনিয়নেও পূর্ব্বপক্ষরূপে উক্ত ম	তর প্রকাশ আছে।	। উক্ত মত খ	ওনে শারীরক	ভাষ্যে		
শঙ্করাচার্য্যের কথা ও তাহার সমাতে	চনা •••	•••		२७—२१		
উক্ত মত থওনে তাৎপর্যাদী	কায় শ্ৰীমদ্বাচপ্ৰি	চ মিশ্রের কথা ও	উক্ত মতের	মূল-		
শ্ৰুতির প্ৰ কৃত তাৎপৰ্য্য প্ৰকাশ	***	•••	•••	€8-0€		
"ঈশ্ব রঃ কার ণং পু রুষকর্মাফল	ापर्मनाद"—এই (;	৯শ) স্থত্তের দার	। বাঃস্পতি বি	ম ে শ্র		
মতে "পরিণামবাদ" ও "বিবর্ত্তবাদ"						
পক্ষের প্রকাশ ও উক্ত মতের ব্যাখ্যা এবং প্রাচীনত্ব ও মূলকথন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথের						
নিজ মতে জীবের কর্ম্মনিরপেক						
পূর্ববিক্ষ। নকুণীশ পাশুপত সং	প্রকায়ের উহাই গত	। উক্তমত	ञ्चेश्वत्वाम" न	ামে 9		
কথিত হইয়াছে। 'মহাবোধিজাতব	[্] এবং "বৃদ্ধ5রিতে	"ও উক্ত মতের উ	নৈথ আছে •	09-82		
"ন পুরুষকর্ম্মাভাবে ফলানিপা	खः"— ५ ३ (२० म) স্থ্রের বাচন্দ্	শতি মিশ্রকৃত	এবং		
গোসামিভট্টাচার্য্যকৃত তাৎপর্য্যব্যাথ্য	া ও উহার সমালো	চনা	•••	89-88		
ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককারের কথাত্মসারে "তৎকারিতত্বাদহেতুঃ"—এই (২১শ) স্থানের						
তাৎপর্য্যাথ্যা এবং বৃত্তিকার বিশ্বন	াথক্বত তাৎপর্য্যব্যাহ	।। ও উহার সমা	লোচনা ···	3¢ -84		

"ঈশ্বরঃ কারণং পুরুষকর্মাফল্যদর্শনাং"—এই (১৯শ) স্ত্রটি পূর্ব্রপক্ষ স্ত্র নহে, উহা দিশ্বর জগতের কর্ত্তা নিমিত্ত-কারণ, —এই দিদ্ধান্তের সমর্গক দিদ্ধান্তস্ত্র, —এই নতান্ত্রদারে "ঈশ্বরঃ কারণং" ইত্যাদি স্ক্রেরের বৃত্তিকার বিশ্বনাগক্ষত ব্যাখ্যান্তর ও উক্ত ব্যাখ্যার সমালোচনাপূর্ব্রক সমর্থন। ভাষ্যকার প্রভৃতির মতে "ঈশ্বরঃ কারণং" ইত্যাদি (১৯শ) স্ত্রটি পূর্ব্রপক্ষস্ত্র হইলেও পরবর্ত্তা (২১শ) দিদ্ধান্তস্ত্রের দ্বারা জীবের কর্ম্মাণেক্ষ ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, এই দিদ্ধান্তই সমর্থিত হওয়ায় তাষ্যদর্শনকার, ঈশ্বর ও তাঁহার জগওক্ত্রেদি দিদ্ধান্তরূপে বলেন নাই—এই কথা বলা বায় না। তাম্বদর্শনের প্রথম স্ত্রে যোড়শ পদার্থের মধ্যে ঈশ্বরের অন্তর্রোধের কারণ সম্বন্ধে বক্তর্য। ব্রত্তিকার বিশ্বনাথের ২তে তার্যদর্শনের প্রমেষ পদার্থের মধ্যে "মাত্রন্" শক্বের দ্বারা জীবাল্লা এবং প্রমাল্লা ঈশ্বরেও উল্লেথ ইইয়াছে। বৃত্তিকারের উক্ত মতের সমর্থন

অণিমাদি অইবিধ ঐশ্বর্যাের ব্যাথ্যা · · · ৬২

ভাষ্যকার প্রাভৃতির মতে ঈশ্বরের আয়্মজাতীয়তা অর্গাৎ একই আয়্মম্বজাতি জীবায়া ও ঈশ্বর, এই উভরেই আছে, এই দিল্ধাস্তের সমর্গন। নব্যন্মায়িক গলাধর ভট্টার্চায় উক্ত দিল্ধাস্ত স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে "আত্মন্" শব্দের অর্গ জ্ঞানবিশিষ্ট বা চেতন। ঈশ্বরও "আ্মন্" শব্দের বাচ্য। স্মতরাং পূর্ব্বো ক উভয় মতেই বৈশেষিক দর্শনের পঞ্চম সত্তে ও স্তায়দর্শনের নবম স্থায় লাজ্মন্শ শব্দের দ্বারা জীবায়ার স্তায় পরমায়া ঈশ্বরক্ত গ্রহণ করা য়ায়। প্রশন্তপালোক্ত নববিধ দ্বব্যের মধ্যে "আয়্মন্" শব্দের দ্বারা ঈশ্বর পরিগৃহীত, এই বিসম্ব শ্রীধর ভট্টের কথা ••• •• •• ••

দ্যাদি গুণবিশিষ্ট হুগৎকর্ত্তা ঈশ্বরের সাধক ভাষ্যকারোক্ত অনুমানের বুব্যাখ্যা। ঈশ্বর

জ্ঞানের আশ্রয়, জ্ঞানস্বরূপ নহেন, এই দিদ্ধাস্তের দনর্গক ভাষ্যকারের উক্তির ব্যাখ্যা ও দমর্থন। ঈশ্বরের দর্বজ্ঞতা প্রভৃতি ছয়টি অঙ্গ এবং জ্ঞান, বৈরাগ্য ও ঐশ্বর্যা প্রভৃতি দশটি অব্যয় পদার্থ নিতাই ঈশ্বরে বর্ত্তমান আছে, এই বিষয়ে বায়পুরাণোক্ত প্রমাণ। "য়ঃ দর্ব্বজ্ঞঃ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে "দর্ব্বজ্ঞ" শব্দের ছারা ঈশ্বরের দর্ব্ববিষয়ক জ্ঞানবভাই বুঝা যায়। যোগস্থ্যোক্ত "দর্ববৃজ্ঞ" শব্দের অর্থ ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার ব্যাদদেবের উক্তি ৬৫—১

বৃদ্ধি, ইচ্ছা ও প্রবন্ধ জীবান্মার ভার ঈশ্বরেরও শিঙ্গ বা সাধক। স্কুতরাং বৃদ্ধাদিগুণ-বিশিষ্ট ঈশ্বরই প্রমাণসিদ্ধ। ঈশ্বরে কোনই প্রমাণ নাই, ঈশ্বরকে কেহই উপপাদন করিতে সমর্থ নহেন, ইহা ভাষ্যকার বলেন নাই। বৃদ্ধাদি গুণশৃত্য বা নিগুণ ঈশ্বর কেহই উপপাদন করিতে সমর্থ নহে, ইহাই ভাষ্যকার বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের উক্ত তঃ পর্ণাদ্য সমর্থন ••• ৬৬ – ৬৭

ঈশ্বর অন্থনান বা তর্কের বিষয়ই নহেন, এবং তর্কমাত্রই অপ্রতিই, ইহা বনা যায় না।
বেদাস্কল্পন্তেও বৃদ্ধিমাত্রকল্লিত কেবল তর্ক বা কৃত্যুকেরই অপ্রতিষ্ঠা বনা ইইয়াছে। তর্কনাত্রেরই অপ্রতিষ্ঠা বলা হয় নাই। ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্যও সেখানে তাহা বংশন নাই।
একেবারে তর্ক পরিত্যাগ করিয়াও সর্ব্বত্র কেবল শাস্ত্রবাক্যের দ্বারা শাস্ত্রার্থ কির্ণায় করা যায়
না। স্কৃত্রাং তুর্ব্বোধ শাস্ত্রার্থ নির্ণায়র ক্রেল তর্কের আবশ্রুকতা আছে এবং শাস্ত্রেও তাহা
উপদিষ্ট ইইয়াছে। নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ও কেবল তর্কের দ্বারা ঈশ্বরতত্ব নির্ণায় করেন নাই।
তাহারাও ঈশ্বরতত্ব নির্ণায়ে নানা শাস্ত্রপ্রমাণ্ড আশ্রয় করিয়াছেন

•••

৬৭—

আত্মার নিশুণস্থবাদী সাংখ্যাদি সম্প্রাদায়ের কথা। আত্মার সন্তুণস্থবাদী নৈয়ায়িক-সম্প্রাদায় এবং শ্রীভাষ্যকার রামান্তুজ এবং গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্য শ্রীগীব গোস্বামী ও বলদেব বিদ্যাভূষণের কথা ও তাঁহাদিগের মতে ঈশ্বরের নিশুণস্থবোধক শ্রুতির তাৎপর্য্য · · · ৬৯ - ৭১

ঈশ্বরের কি কি গুণ আছে, এই বিষয়ে মতভেদ বর্ণন। কোন কোন প্রাচীন সম্প্রদায়ের মতে ঈশ্বর বড় গুণবিশিষ্ট, তাঁহার ইচ্ছা ও প্রায় নাই। তাঁহার জ্ঞানই অব্যাহত ক্রিয়ালিক। প্রশন্তপদি, বাচস্পতি মিশ্র, উদয়নাচার্য্য ও জয়ন্ত ভট্ট প্রভৃতির মতে ঈশ্বরের ইচ্ছা ও প্রায়ত্ত আছে। উক্ত প্রাসিদ্ধ মতের সমর্থন। ঈশ্বরের ইচ্ছা নিত্য হইলেও উহার স্পৃষ্টি-সংহার প্রভৃতি কার্য্যবিষয়কত্ব নিত্য নহে

বাৎস্থায়নের স্থায় জয়ন্ত ভট্ট স্থারের ধর্ম স্বীকার করিয়াছেন। রঘুনাথ শিরোমণির শিণিতি"র মঙ্গলাচরণ-শ্লোকে "অথপ্তানন্দবোধায়" এই বাক্যের ব্যাথ্যায় গদাধর ভট্টাহার্য্য 'নৈয়ায়িকগণ আত্মাতে নিভাস্থধ স্বীকার করেন না' ইহা লিখিয়াছেন। কিন্তু মহানৈয়ায়িক জয়ন্ত ভট্ট ও পরবর্তী অনেক নব্য নৈয়ায়িক ঈশ্বরকে নিভাস্থধের আশ্রয় বলিয়াছেন। বাৎস্থায়ন প্রভৃতি অনেক নৈয়ায়িকের মতেই নিভাস্থথে কোন প্রমাণ নাই। "আনন্দং ব্রহ্ম" এই শ্রুতিবাক্যে "আনন্দ" শন্দের লাক্ষণিক অর্থ তুঃখাভাব। কিন্তু "বৌদ্ধাধিকারে"র টিপ্লনীতে নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি উক্ত শ্রুতিবাক্যে "আনন্দ" শন্দের মুখ্য অর্থ গ্রহণ করিয়াই উহার দ্বারা ঈশ্বরকে নিভাস্থথের আশ্রয় বলিয়াই স্বীকার করায় ভাঁহার

(८४३	পৃষ্ঠা
"অথগু <i>নন্দ্</i> বোধায়"—এই বাক্যে বহুত্রীহি সমাসই 'তাঁহার অভিপ্লেত বুঝা যায়। হুতরাং	
উহার দ্বারা তাঁহাকে অকৈ তমতনিষ্ঠ বলা যায় না \cdots 😶 ৭	9-9¢
ভাষ্যকার ঈশ্বরের ধর্ম ও তজ্জ্য ঐশ্বর্য্য স্বীকার করিলেও বার্দ্তিককার শেষে উহা	
অস্বীকার করিয়াছেন। ভাষাকারোক্ত ঈশ্বরের ধর্ম ও তক্ষন্ত ঐশ্বর্য্য বিষয়ে বাচম্পত্তি	
মিশ্রের মহব্য · · · · · · · • • •	৬—ঀঀ
ভাষ্যকারোক্ত ঈশ্বরের ধর্মজনক "শংকল্লে"র স্বরূপবিষয়ে আলোচনা। ঈশ্বর মৃক্ত ও	
বন্ধ হইতে ভিন্ন তৃতীর প্রকার আত্মা। তানেকের মতে ঈশ্বর নিত্যসূক্ত ৭	9-96
ঈশ্বরের স্মষ্টিকার্য্যে কোনই প্রয়োজন সম্ভব না হওয়ায় স্মষ্টিকর্ত্তা ঈশ্বর নাই, এই মতের	
থণ্ডনে ভাষ্যকারের উক্তির তাৎপর্য্য কাশা। ভাষ্যকার, তাৎপর্য্য নীকাকার জয়ন্ত ভট্ট	
এবং বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদ ও শ্রীধর ভট্টের মতে ঈশ্বর জীবের প্রতি করুণাবশহুই	
বিশ্ব-স্ষ্টি করেন। জীবের প্রতি অনুগ্রহই তাঁহার বিশ্ব-স্ষ্টির প্রয়োজন … ৭	b - b>
স্ষ্টি কার্য্যে ঈশ্বরের প্রয়োজন কি ? এই প্রশ্নের উত্তরে অস্থান্ত মতের উল্লেখ ও খণ্ডন-	•
পূর্লক "ক্সারবাহিকে" উদ্যোতকরের এবং "মাণ্ড্ক্যকারিকা"র গৌড়পাদ স্বামীর নিজ মত	
প্ৰকাশ ও আপৰি খণ্ডন · · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	·>
বৈদান্তিক আচার্য্যগণের মতে সৃষ্টিকার্য্যে ঈশ্বরের কোনই প্রয়োজন নাই। উক্ত মত সমর্থনে	
শঙ্করাচার্য্য, বাচস্পতি মিশ্র, অপ্লা দীক্ষিত এবং মধ্ব'চার্য্য ও রামানুস্ প্রভৃতির কথা 🚥 ৮	3-bs
ঈশ্বরের স্মষ্টিকার্গ্যের প্রয়োজন বিষয়ে—ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের মতের সমর্থন ও	:
তদ্ হু সারে বেদাস্তস্ত্ত্রেরে অভিনব বাাথ্যা 👓 😶 🕬	७−৮ ৮
জীবের কর্ম্মদাপেক ঈশ্বরই জগতের নিমিত্ত-কারণ, এই দিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে উদ্ব্যোত	
কর প্রভৃতির উদ্ধৃত মহাভারতের—"অজ্ঞো জম্তুরনীশোহয়ং" ইত্যাদি বচনের দারা উক্ত	;
দিদ্ধান্ত বোধনে দন্দেহ দার্থন \cdots \cdots ৮	o6 - 6
অশরীর ঈশ্বরের কতৃতি সন্তব না হওগায় স্ষ্টিকর্তা ঈশ্বর নাই, এই মত থণ্ডনে —	
পূর্ব্বাসার্য্যগণের কথা। ঈশ্বরের অপ্রাক্ত নিত্যদেহবাদী মধ্বাসার্য্য প্রভৃতি বৈষ্ণব দার্শনিক:	
গণের কথা। উক্ত মত দমর্থনে "ভগবৎ দলর্ভে" গৌড়ীর বৈষ্ণবাচার্য্য শ্রীজীব গোস্বামীর	
অনুমান প্রয়োগ ও যুক্তি। উক্ত মতের সমালে চনাপূর্ব্যক্ত উক্ত সিদ্ধান্তে বিচার্য্য	
প্ৰকাশ · · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	00-20
জীবাত্মার প্রতিশরীরে ভিন্নত্ব স্কর্থাৎ নানাত্ব-প্রযুক্ত দৈতবাদই গৌতম দিদ্ধান্ত, — এই	
বিষয়ে প্রমাণ	e — 20
জীবাত্মা ও প্রমাত্মার বাস্তব অভেববানী অর্থাৎ অবৈত্বাদী শঙ্করাতার্য্য প্রভৃতির কথা	•• ৯৬
শ্রুতি ও ভগবদ্গীতা প্রভৃতি শাস্ত্র গারা বৈতবাদী নৈয়ায়িক প্রভৃতি সম্প্রদায়ের নিজমত	
সমর্থন ও তাঁহানিগের মতে "তত্ত্বনি" ইত্যানি শ্রুতিবাক্যের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা 💛 ৯৭	
হৈতাদৈতবাদী নিম্বার্ক সম্প্রদায়ের পরিচয় ও মত বর্ণন · · · ১০১	- >0 ર

বিশিষ্টাক্ষৈতবাদী রাশাস্থ্যপের মতের ব্যাপ্যা ও সমর্থন। উক্ত মতে "ত্রুস্সি" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের অর্থ ব্যাপ্যা ••• ... ১০৩—১০৪

জীবান্থা ও পরমান্থার ঐকান্তিক ভেদবাদী আনন্দতীর্থ বা মধ্বাচার্য্যের মতের ব্যাখ্যা ও সমর্থন। মধ্বাচার্য্যের মতে "তর্মদি" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য জীব ও ব্রন্ধের দাদৃগুবাধক, অভেদবোধক নহে। "সর্ব্বন্ধনানংগ্রহে" মধ্বনতের বর্ণনায় মাধ্বাচার্য্যের শেষোক্ত ব্যাখ্যান্তর। "পরপক্ষণিরিবজ্ঞ" গ্রন্থে "তর্মদি" এই শ্রুতিবাক্যের পঞ্চবিধ অর্থব্যাখ্যা। মধ্বাচার্য্যের মতে জীব ঈশ্বরের বিভিন্নাংশ। উক্ত দিল্ধান্তে আপত্তির নিরাদ। মধ্বাচার্য্যের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যার মধ্বভাষ্যের তীকাকার জন্মতীর্থ মুনির কথা। মধ্বাচার্য্যের নিজমতে "আভাদ এবচ," এই বেদান্তম্বন্তের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা

শীতৈতভাদেব ও শ্রীজীবগোস্থামী প্রভৃতি গৌড়ীর বৈষ্ণবাচার্য্যগণ জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ অচিন্তাভেদবাদী নহেন। তাঁহারাও মধবাচার্য্যের মতান্মারে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ ভেদবাদী। তাঁহাদিগের মতে শান্তে জীব ও ঈশ্বরের যে অভেদ কথিত হইয়ছে, তাহা একজাতীয়ভাদিরপে অভেদ, স্বরূপতঃ অর্থাৎ ব্যক্তিগত অভেদ নহে। "দর্ম্বগংবাদিনী" প্রস্থে শ্রীজীব গোস্থামী উপাদান-কারণ ও কার্য্যেরই অচিন্তাভেদাভেদ নিক্ষমত বলিয়া ব্যক্ত করিয়াছেন। তিনি জীব ও ঈশ্বরের সম্বন্ধে ঐ কথা বলেন নাই। উক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থনে শ্রীজীব গোস্থামী, রুষ্ণকাস করিয়াজ ও বলদেব বিদ্যাভ্যণ মহাশ্বের উক্তিও তাহার আলেচনা ১০৯—১২১

জীবাত্মার অগুত্ব ও বিভূত্ব বিষয়ে স্প্রপ্রচীন মতভেদের মূল। বৈষ্ণব দার্শনিকগণের মতে জীব অগু. স্থতরাং প্রতিশরীরে ভিন্ন ও অসংখ্য। শঙ্করাচার্য্য ও নৈয়ান্নিক প্রভৃতি সম্প্রদায়ের মতে জীবাত্মা বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী। শাস্ত্র ও যুক্তির দারা উক্ত মত সমর্থন। কৈনমতে জীবাত্মা দেহসমপ্রিমাণ, উক্ত মতে বক্তব্য · · · › >২২ — >

জীবাদ্ধা বিভূ হইলে বিভূ প্রমান্ধার সহিত তাহার সংযোগ সম্বন্ধ কিরূপে উপপন্ন হয়—
এই বিষয়েঁ আন্নবার্ত্তিকে উদ্দ্যোতকরের কথ । বিভূ পদার্থদ্বিয়ের নিত্যসংযোগ প্রাচীন
নৈয়ামিকসম্প্রদান্ধ-বিশেষের সন্মত। উক্ত বিষয়ে "ভামতী" টীকায় শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্রের
প্রদর্শিত জন্তুমান প্রমাণ ও মতভেদে বিরুদ্ধবাদ

১২৪—১২৫

"আত্মতত্ত্ববিবেক" গ্রন্থে উদয়নাচার্য্যের কোন কোন উক্তির দ্বারা তাঁহাকে অদৈত্বসত্তনিষ্ঠ বিদিয়া ঘোষণা করা যায় না। কারণ, উক্ত গ্রন্থে তাঁহার বহু উক্তির দ্বারাই তিনি যে অদৈত দিদ্ধান্ত স্বীকারই করিতেন না,—অদৈতবোধক শ্রুতিসমূহের অক্সরূপ তাৎপর্য্য বাগ্যা করিতেন, এবং তিনি স্থায়দর্শনের মতকেই চরম দিদ্ধান্ত বা প্রকৃত দিদ্ধান্ত বলিতেন, ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। উক্ত গ্রন্থে উদয়নাচার্য্যের নানা উক্তি এবং উপনিষ্দের "সারসংক্ষেপ" প্রকাশ করিতে অদৈতাদি দিদ্ধান্তবোধক নানা শ্রুতিবাক্যের নানারূপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যার উল্লেখপুর্ব্বক তাঁহার স্থায়তনিষ্ঠতার সমর্থন

ত ২০ ১২৯

322

580

নানা দর্শনের বিষয়-ভেদ ও উদ্ভবের কারণ বর্ণনা দারা উদয়নাচার্য্যের প্রদর্শিত সমস্বয় বিষয়ে এবং সাংখ্য প্রবচন ভাষ্যের ভূমিকায় বিজ্ঞান ভিক্কর এবং "বামকেশ্বরতয়ে"র ব্যাখ্যায় ভাঙ্কররায়ের সমর্থিত সমন্বয় বিষয়ে বক্তব্য

অবৈত্বাদ বা মায়াবাদও শাস্ত্রমূলক স্থপ্রাচীন দিল্লান্ত। মায়াবাদের নিন্দ বোধক পদ্মপ্রাণ্ডনের প্রামাণ্য স্বীকার করা যায় না।—প্রামাণ্যপক্ষে বক্তব্য। মুণ্ডক উপনিষদের
(পরমং সামাম্পৈতি) "সাম্য" শব্দ ও ভগবদ্গীতায় (মম সাধর্ম্মমাগতাঃ) "সাধর্ম্ম" শব্দের
দারা জীব ও ঈশ্বরের বান্তবভেদ নিশ্চয় করা যায় না। কারণ, অভিন্ন পদার্থের আত্যন্তিক
সাধর্ম্ম্যও "সাধর্ম্ম" শব্দের দারা কথিত হইয়াছে। ভারস্থতেও উক্তরূপ সাধর্ম্ম্যর উল্লেখ
মাছে। "কাব্যপ্রকাশ" প্রভৃতি প্রন্থেও উক্তরূপ সাধর্ম্ম স্বীকৃত ইইয়ছে। "সাধর্ম্ম্য"
শব্দের দারা একধর্ম্মবিতাও বুঝা যায়। ভগবদ্গীতার অভাত বাব্যের দারা "মম সাধর্ম্মান্মাগতাঃ"—এই বাবেয়রও সেইরূপ তাৎপর্য্য বুঝা যায় ••• ১২৯

খেতাখতর উপনিষদে 'পৃথগাত্মানং প্রেরিতারঞ্চ মত্বা" এই শ্রুতিবাক্টোর দারাও জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদজ্ঞানই মুক্তির কারণ, ইহা নিশ্চয় করা যায় না, উক্ত বিষয়ে কারণ কথন। অবৈত্মতে "তল্পমি" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য অবৈত্নত তল্পেরই প্রতিপাদক, উহা উপাসনাপর নহে, এই বিষয়ে শঙ্করাচার্য্যের কথাত্মশারে তাঁহার শিষ্য স্থরেখরাচার্য্যের উক্তি। শ্রুতির তালে স্মৃতি ও নানা পুরাণেও অনেক স্থানে অবৈত্বাদের স্থাপাই প্রকাশ আছে। অস্তাত্য দেশের তাল্প পূর্বকালে বঙ্গদেশেও অবৈত্বাদের চর্চ্চা হইলাছে
১৩৩

বৈতবাদের কতিপন্ন মূল। বৈতবাদও শাস্ত্রমূলক স্প্রণাচীন দিন্ধান্ত, উক্ত বিষয়ে প্রমাণ ও ব্রুক্তিমূলক আলোচনা। অবৈত দাধনার অধিকারী চিরদিনই হলভি। অধিকারি-বিশেষের পক্ষে অবৈত দাধনা ও তাহার কণ ব্রহ্মদাব্দ্য বা নির্মাণ ও যে শাস্ত্রদান্ত দিন্ধান্ত, ইহা গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্যগণেরও দশত। উক্ত বিষয়ে শ্রীচৈততাচরিতামূত গ্রন্থে ক্ষণদাদক্ষির জি মহাশ্রের উক্তি ••• ••• ১৩৭

হৈতবাদী ও অহৈতবাদী সমস্ত আস্তিক দার্শনিকই বেদের বাক্যবিশেষকে আশ্রন্থ করিয়াই বিভিন্ন সিদ্ধাস্তের ব্যাথ্যা ও সমর্থন করিয়াছেন। উক্ত বিষয়ে যুক্তি ও "বাক্যপদীয়" গ্রন্থে ভর্ত্তহরির উক্তি ··· ··· ···

সাধনা এবং পরমেশ্বর ও গুরুতে তুগাভাবে পরা ভক্তি ব্যতীত এবং শ্রীভগবানের রূপা ব্যতীত বেদপ্রতিপাদিত ব্রহ্মভরের সাক্ষাৎকার হর না,— সাক্ষাৎকার ব্যতীতও সর্ব্বসংশয় ছিন্ন হয় না, উক্ত বিষয়ে উপনিষদের উক্তি। পরমেশ্বরে পরাভক্তি তাঁহার স্বরূপবিষয়ে সন্দিশ্ব বা নিতান্ত অজ্ঞ ব্যক্তির সম্ভব নহে। স্মভরাং সেই ভক্তি লাভের সাহায়ের জন্ম স্থান্দর্শনে বিসারপূর্বক পরমেশ্বরের অন্তিত্ব ও জগৎকর্তৃত্বাদি সিদ্ধান্ত সমর্থিত হইন্নাছে ••• ১৪০—১৪১

পরমাণু ও আকাশাদি কতিপর পদার্থের নিভাত্ব কণাদের ভার গোতমেরও সিদ্ধান্ত এবং শঙ্করাচার্য্যের থণ্ডিত কণাদসম্মত "আরম্ভবাদ" তাঁহার মতেও কণাদের ভার গোতমেরও দিদ্ধান্ত। উক্ত বিষয়ে "মানসোল্লাদ" গ্রন্থে শঙ্করশিষ্য স্থরেশ্বরাচার্য্যের উক্তি। আকাশের নিভাত্ব সিদ্ধান্ত গোতমের স্ত্তের দ্বারাও বুঝা যায় ··· ১৫৯ -- ১৬

সাংখ্যাদি সম্প্রাদায়ের মতে আকাশের উৎপত্তি বা অনিভান্থ বিষয়ে প্রমাণ। কণাদ ও গোতমের মতে আকাশের নিভান্থ দিন্ধান্তে যুক্তি এবং শ্রুতিপ্রমাণ ও "আকাশঃ সন্তৃতঃ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্টের উপপত্তি। আকাশের অনিভান্থ সমর্থনে শঙ্করাচার্য্যের ভিরম কথা ও তৎসম্বন্ধে বক্তব্য। মহাভারতে অন্তান্ত দিন্ধান্তের ছাায় কণাদ ও গোতমসম্মত আকাশাদির নিভান্থ-সিদ্ধান্তও বর্ণিত হইয়াছে ... ১৬১--১

কণাদ ও গোতমের মতে পরমাণুদমূহই জড়জগতের মূল উপাদান-কারণ, চেতন ব্রহ্ম উপাদান-কারণ নহেন, এই বিষয়ে "মানসোল্লাদ" প্রস্থে স্থরেশ্বরাচার্য্যের কথিত এবং টীকাকার রামতীর্থের ব্যাথ্যাত যুক্তি। চেতনপদার্থ জগতের উপাদান-কারণ হইলে জগতের চেতনত্বের আপত্তি থগুনে বেদাস্ক্রস্থলামুদারে শারীরকভাষ্যে শঙ্করাচার্য্যের কথা এবং কণাদ ও গোতমের মতামুদারে উহার উত্তর এবং স্থ্রেশ্বরাচার্য্য ও রামতীর্থের উক্তির দারা ঐ উত্তরের সমর্থন · · · · · · · · · · · › ১৬১—১৬৩

"সর্বাং নিতাং" ইত্যাদি স্ব্রোক্ত সর্বানিতাত্ববাদ-সমর্থনে বাচস্পতি মিশ্রের উক্তির সমালোচনা ও মন্তব্য । ভাষ্যকারোক্ত "একান্ত" শব্দের অর্থ ব্যাথ্যা · · · ১৬৬—১

"দৰ্বমন্তাবঃ" ইত্যাদি সুত্ৰোক্ত মত, শৃত্ৰতাবাদ—শৃত্যবাদ নহে। শৃত্ৰতাবাদ ও শৃত্ৰ-বাদের স্বরূপ ব্যাখ্যায় বাচম্পতি মিশ্রের কথা ও তদমুসারে উক্ত উভয় বাদের ভেদ প্রকাশ · · ১৮৬

[💆]	
বিষয়	পৃগ্ব
শৃস্মতাবাদীর যুক্তিবিশেষের খণ্ডনে বাচস্পতি মিশ্রের বিশেষ কথা ও উক্ত মত খণ্ডনে	
উদ্যোতকরের প্রদর্শিত ব্যাঘাতচতুষ্ট্র · · · ২০৫	— १० ७
"সংবৈধাকাস্করাদ" শদের অর্থ ব্যাখ্যায় বাচস্পতি মিশ্রের এবং "অস্তু" শব্দের অর্থ	
ব্যাখ্যার বরদরাজ ও মল্লিনাথের কথা। বাচস্পতি মিশ্রের মতে ভাষ্যকারোক্ত প্রথম প্রকার	
সংখ্যৈকান্তবাদ, ব্রহ্মাদ্বৈতবাদ। "সংখ্যৈকান্তাসিদ্ধিঃ" ইত্যাদি স্থকের দ্বারা অদ্বৈতবাদখণ্ডনে	
বাচম্পতি মিশ্র এবং জয়স্কভটের কথাও তৎসম্বন্ধে বক্তব্য। বৃত্তিকারের চরমমতে উক্ত প্রক-	
রণের দ্বারা অধ্যেতবাদই থঙিত হইয়াছে। উক্ত মতের সমালোচনা। ভাষ্যকার ও বার্ত্তিক-	
কারের ব্যাখ্যান্ত্রদারে সংথ্যৈকান্তবাদসমূহের স্বরূপ বিষয়ে মন্তব্য। ভাষ্যকারের অব্যাখ্যাত	
অপর "সংথৈ্যকাস্তবাদ"শমূহের ব্যাখ্যায় বাচস্পতি মিশ্রের কথা ও উহার সমালোচনা 🚥 ২০৮	 २১8
প্রেত্যভাবের পরীক্ষা-প্রদক্ষে সংবৈধ্যকান্তবাদ-পরীক্ষার প্রয়োজনবিষয়ে ভাষ্যকারের	
উক্তির তাৎপর্য্য ব্যাখ্যায় বাচম্পতি মিশ্রের কথা ও উক্ত বিষয়ে মস্তব্য 💮 \cdots	२५५
সৎকার্য্যবাদ সমর্থনে সাংখ্যদংপ্রদায়ের নান। যুক্তি ও তাহার খণ্ডনে নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের	
বক্তব্য। সৎকার্য্যবাদ সমর্থনে "দাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী" এছে বাচম্পতি মিশ্রের বিচারের	
সমালোচনাপূর্বক গোতমসন্মত অনৎকার্য্যবাদ সমর্থন । গোতম মত-সমর্থনে ভাষবার্ত্তিকে	
উদ্যোতকরের কথা ও সৎকার্য্যবাদীদিগের বিভিন্ন মতের বর্ণন। সৎকার্য্যবাদ ও অসৎকার্য্য-	
বাদই যথাক্রমে পরিণামবাদ ও আরম্ভবাদের মূল। বৈশেষিক, নৈরায়িক ও মীমাংসক	
সম্প্রদায়ের সমর্থিত অসৎকার্য্যবাদের মূল যুক্তি ১৬	२ ,२ 8১
ভাষ্যকারোক্ত "সন্ত্রনিকায়" শব্দের অর্থ ব্যাখ্যায় আলোচ্য · · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	२ 8७
"বাধনালক্ষণং ছঃখং" এই স্তের জয়স্ত ভট্টক্কত ব্যাথ্যা \cdots \cdots	२८१
,	—- ২ 8৯
"ষ ড়দ ৰ্শনসমূচ্চয়" অছে জৈ ন প ণ্ডিত হরিভন্ত হেরি ভায়নভবর্ণনায় "প্রমেয়"মধ্যে	
স্থথের উল্লেখ করায় প্রাচীনকালে স্থায়দর্শনের প্রয়েমবিভাগস্ত্তে 'স্থখ" শব্দই ছিল, "কঃখ"	
শব্দ ছিল না, এইরূপ কল্পনার সমালোচনা ••• •• ২৬১	<u>—१७</u> ३
	-2 98
"জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শব্দের গৌণার্থ-ব্যাখ্যায় ভাষ্যকার,	
•	२१७
একমাত্র গৃহস্থাশ্রমই বেদবিহিত, বেদে অন্ত আশ্রমের বিধি নাই, এই মতের প্রাচীনত্ব	i

স্পষ্ট বিধি থাকার পূর্ব্বোক্ত মত কোনরূপেই সমর্থন করা ধার না ... २**৯७—**२**৯**8 "পাত্ৰচন্নান্তান্ত্ৰপদত্তেশ্চ ফলাভাবঃ" এই স্তত্ত্বে তাৎপৰ্য্যাৰাায় ভাষ্যকাৰ ও বৃ**ত্তিকারে**র মতভেদ। বৃত্তিকারের ব্যাখ্যায় বক্তব্য 🚥 307-300

প্রমাণ এবং উক্ত মতের সমর্থন ও খণ্ডনে শঙ্করাচার্য্যের কথা। জাবাল উপনিয়দে চতুরাশ্রমেরই

বিষয় পূঠা	
ইতিহাস, পূরাণ ও ধর্মশাস্ত্রের প্রামাণ্য-বিষয়ে শ্রুতিপ্রমাণ ও ভাষ্যকারোক্ত যুক্তির	
সমর্থন · · · ৩০৪ – ৩০	C
ঋষিগণই বেদকর্ন্তা, এই বিষয়ে মহাভাষ্যকার পতঞ্জলি, কৈয়ট ও স্কল্মতপ্রভৃতির কথা।	
ভাষ্যকার আথ ঋষিদিগকে বেদের দ্রষ্টা ও বক্তাই বলিয়াছেন, কর্ত্তী বলেন নাই। তাঁহার	
মতেও সর্ব্বজ্ঞ পরমেশ্বরই বেদের কর্ত্তা, এই দিদ্ধাস্তের সমর্থন। উদয়নাচার্য্যের মতে বিভিন্ন	
শরীরধারী পরমেশ্বরই বেদের বিভিন্ন শাখার কর্ত্তা। জয়ন্ত ভটের মতে এক ঈশ্বরই বেদের	
সর্ব্বশাথার কর্ত্তা এবং অথর্ববেদই সর্ব্ববেদের প্রথম। আয়ুর্বেদি বেদ ইইতে পৃথক্ শান্ত।	
েদসমূহ সর্ব্বক্ত ঈশ্বর-প্রণীত, ঋষিপ্রণীত নহে এবং সর্ববিদ্যার আদি, এই বিষয়ে	
যুক্তি ৩০৬–৩০	6 C
ঋষিপ্ৰণীত স্মৃত্যাদি শাস্ত্ৰ বেদমূলক বলিয়াই প্ৰমাণ, স্বতম্ব প্ৰমাণ নহে, উক্ত বিষয়ে	
প্রমাণ ও যুক্তি · · · · · · · · • • • • • • • • • • •	٥,
বৌদ্ধাদি শাস্ত্রের প্রামাণ্য বিষয়ে জয়স্ত ভট্টোক্ত মতাস্তর বর্ণন। জয়স্ত ভট্টের নিজমতে	
বৌদ্ধাদি শাস্ত্রের প্রামাণ্য নাই ••• • • • • • • • • • • • • • • • • •	১২
শঙ্করাচার্য্যের মতে সন্ন্যাদাশ্রম ব্যতীত মুক্তি হইতে পারে না। উক্ত মত পর্কদন্মত	
নহে। উক্ত মতের বিরুদ্ধে শাস্ত্র ও যুক্তি \cdots 😶 😶 😶	>9
যে যে গ্রন্থে সন্ন্যান ও সন্ন্যানীর সম্বন্ধে সমস্ত জ্ঞাতব্য ও বিচারপূর্ব্বক মীমাংসা আছে,	
তাহার উল্লেথ। শঙ্করাচার্য্য-প্রবর্ত্তিত দশনামী সন্যাদিসম্প্রদায়ের নাম ও "মঠায়ায়"	
পুস্তকের কথা ৩১৩ — ৩	8 6
৬৭ম হৃত্তে "সংকল্ল" শক্ষের অর্থ বিষয়ে পুনরালোচনা। উক্ত বিংয়ে তাৎপর্য্যটীকা-	
কারের চরম কথা। ভাষ্যকারের মতে ঐ "সংকল্ল" মোহবিশেষ, ইচ্ছাবিশেষ নহে ৩২৭—৩	২৮
উক্ত স্থক্তের ভাষ্যে "নিকায়" শব্দের অর্থ ব্যাখ্যায় বাচম্পতি মিশ্রের কথাও তাহার	
সমর্থন ৩২৮—৩	২৯
মুক্তির অন্তিশ্বসাধক অন্মনান প্রমাণ এবং তৎসহক্ষে উদয়নাচার্য্য ও শ্রীধর ভট্টের	
কথা ও তাহার সমালোচনা। শ্রীধর ভটের মতে মুক্তির অস্তিত্ব বিষয়ে শ্রুতিই একমাত্র	
প্রমাণ। উদয়নাচার্য্যেরও শে উহাই চরম মত, ইহা গকেশ উপাধ্যায়ের কথার দার। বুঝা	
!যায়। উক্ত বিষয়ে গদাধর ভট্টাচার্য্যের কথা। ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের উদ্ভূত বহু শ্রুতি	
এবং অন্তান্ত অনেক শ্রুতিবাক্য ও মুক্তি বিষয়ে প্রমাণ ৩০২—৩১	೨೨
ঋগ্বেদসংহিতার মন্ত্রবিশেষেও "অমৃত" শব্দের দ্বারা মৃক্তির উল্লেথ আছে। ক্লীব-লি ক	
"অমৃত" শব্দ মৃক্তির বোধক। বিষ্ণুপুরাণোক্ত "অমৃতত্ব" প্রকৃত মৃক্তি নহে, উক্ত বিষয়ে	
বিষ্ণু-পুরাণে র টী কাকার রত্নগর্ভ ভট্ট ও শ্রীধর স্বামী এবং "সাংখ্যতত্ত্বকৌমুনী"তে বাচম্পত্তি	
মিশ্রের কথা। মুক্তি অন্তিক নান্তিক সকণ দার্শনিকেরই সম্মত। মীমাংসাঢার্য্য মহর্ঘি	

জৈমিনির মতেও স্বর্গ ভিন্ন মৃত্তি আছে। উক্ত বিষয়ে পরবর্তী মীমাংসাচার্য্য প্রভাকর, কুমারিল ও পার্থসারথি মিশ্র প্রভৃতির মত ... ৩০০—৩০৬

মুক্তি হইলে যে আত্যম্ভিক হংথনিবৃত্তি হয়, ঐ হংথনিবৃত্তি কি হুঃথের প্রাগভাব অথবা হুঃথের ধ্বংস অথবা হুঃথের অত্যম্ভাবন, এই বিষয়ে মতভেদের বর্ণন ও সমর্থন · · · ৩৩৬ ৩૩০

বাৎস্থায়ন, উদ্যোতকর, উদয়ন, জয়স্ত ভট্ট ও গঙ্গেণ প্রভৃতি গোতমমতব্যাখ্যাতা
ন্থায়াচার্য্যগণের মতে আতান্তিক তৃঃখনিবৃত্তিমাত্তই মুক্তি। মুক্তি হইলে তথন নিতাস্থ্যামূভূতি বা কোন প্রকার জ্ঞানই থাকে না, নিতাস্থথে কোন প্রমাণ নাই। "আনন্দং ব্রহ্মণো
রূপং ভচ্চ মোক্ষে প্রতিষ্ঠিতং" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে "আনন্দ"শক্ষের লাক্ষণিক অর্থ আতান্তিক
ভৃঃখাভাব। উক্ত মতের বাধক নিরাসপূর্ব্বক সাধক যুক্তির বর্ণন · · · ৩৪১ –৩৫২, ৫৩, ৫৯, ৬০

কণান ও গোতমের মতে মৃক্তির বিশেষ কি ? এই প্রশ্নের উত্তরে মাধবাচ্যর্যাক্তত "সংক্ষেপ-শঙ্করজন্ন" প্রন্থে শঙ্করাচার্য্যের কথা। গোতমমতে মৃক্তিকালে নিত্যস্থবের অন্তভূতিও থাকে। শঙ্করাচার্য্যকৃত "সর্ব্বদর্শনসিদ্ধান্তসংগ্রহে"ও উক্ত বিশেষের উল্লেখ · · · ৩৪২

বাৎস্থায়নের পূর্ব্বে কোন শৈবসম্প্রদায় মৃক্তিকালে নিতাস্থ্যের অন্তর্ভূতি গোতমমত বিলয়াই সমর্থন করিতেন, ইহা বুঝিবার পক্ষে কারণ। "হ্যায়সার" গ্রন্থে শৈবাচার্য্য ভাসর্বজ্ঞের বাৎস্থায়নোক্ত যুক্তি খণ্ডনপূর্ব্বক উক্ত মত সমর্থন। "হ্যায়সারে"র মৃথ্যটীকাকার ভূষণাচার্য্যের কথা। গোতমমতেও মৃক্তিকালে নিতাস্থ্যের অন্তর্ভূতি থাকে, এই বিষয়ে "হ্যারপরিশুদ্ধি" গ্রন্থের আর্ভূতি হয়। উক্ত সম্প্রদায়ের প্রক্তিনাথের প্রক্তিকালে নিতাস্থ্যের অন্তর্ভূতি হয়। উক্ত সম্প্রাচার্য্যেরও পূর্ব্বের্ত্তী ৩৪২—৪৫

নিতাস্থথের অভিব্যক্তি মৃক্তি, ইহা ভট্টমত বলিয়া অনেক গ্রন্থে কথিত হইয়াছে।
কুমারিল ভট্টের মতই ভট্টমত বলিয়া প্রদিদ্ধ আছে। "তোতাতিত" সম্প্রদায়ের মতে
নিতাস্থথের অভিব্যক্তি মৃক্তি, ইহা উদয়নের "কিরণাবলী" গ্রন্থে পাওয়া যায়। "তুতাত" ও
"তোতাতিত" কুমারিল ভট্টেরই নামাস্তর, এই বিষয়ে সাধক প্রমাণ প্রদর্শনপূর্বাক সন্দেহ
সমর্থন। নিতাস্থথের অভিব্যক্তি মৃক্তি, ইহা কুমারিল ভট্টের মত কি না ? এই বিষয়ে
মতভেদ সমর্থন। কুমারিলের মতের ব্যাখ্যাতা পার্থসারথি মিশ্রের মতে আত্যন্তিক ত্রংখনিবৃত্তিমান্তই মৃক্তি। পূর্বোক্ত উভন্থ মতে শ্রুতির ব্যাখ্যা

নিতাস্থাবের অভিব্যক্তি মৃক্তি, এই মত-সমর্থনে "আত্মতম্ববিবেকে"র টীকার নব্যনৈরায়িক রবুনাথ শিরোমণির উক্তি ও শ্রুতিব্যাখ্যা, এবং উক্ত মতথগুনে "মৃক্তিবাদ" গ্রুম্বে গদাধর ভট্টাচার্য্যের যুক্তি ... ৩৫১—৫২

মুক্তি পরমস্থবের অনুভবরূপ, এই মত সমর্থনে জৈন দার্শনিক রত্নপ্রভাচার্য্যের কথা এবং বাৎস্থায়নের চরম যুক্তির থগুন। বাৎস্থায়নের চরম কথার উত্তরে অপর বক্তব্য। বাৎস্থায়নের প্রদর্শিত আপত্তিবিশেষের খণ্ডনে ভাসর্কজ্ঞের উক্তি ••• ৫৫২—৩৫৫

ছান্দোগ্য উপনিষদে মুক্ত পুরুষের যে নানাবিধ ঐশ্বর্য্যাদির বর্ণন আছে এবং তদমুদারে বেদান্তদর্শনের শেষ পাদে যাহ। সমর্থিত হইয়াছে, উহা ব্রহ্মণোকপ্রাপ্ত পুরুষের সম্বন্ধে নির্বাণলাভের পূর্ব্ব পর্যাগ্রহই বৃঝিতে হইবে। ব্রহ্মণোকপ্রাপ্তিই প্রকৃত মুক্তি নহে। ব্রহ্মণোক হইতে তত্বজ্ঞান লাভ করিয়া হিরণ্যগর্ভের সহিত নির্ব্বাণপ্রাপ্ত পুরুষেরই পুনরাবৃত্তি হয় না। উক্ত বিষয়ে জাতি ও ব্রহ্মণ স্ব্রাদি প্রমাণ এবং ভগবদ্গীতায় ভগবদ্বাক্য ও টীকাকার প্রীধর স্বামীর সমাধান •• ৩৫৫ —০৫৯

মৃন্ক্র স্থলিপা থাকিলে ত্রন্ধলোক ও সালোক্যাদি মুক্তিলাতে তাহার স্থেচারুসারে স্থেসজ্যোগ হয়। সালোক্যাদি পঞ্চবিধ মুক্তির ব্যাখ্যা। নির্দ্ধাণই মুখ্য মুক্তি। ভক্তগণ নির্দ্ধাণ মুক্তি চাহেন না। তাঁহারা ভগবৎদেবা ব্যতীত কোনপ্রকার মুক্তিই দান করিলেও গ্রহণ করেন না। উক্ত বিষয়ে প্রমাণ ••• ••• •••>—০

অধিকারিবিশেষের পক্ষে গৌড়ীয় বৈষণবাচার্যাগণের মতেও নির্বাণ মৃক্তি পরম পুক্ষার্থ। তাঁহাদিগের মতে নির্বাণ মৃক্তি হইলে তথন ব্রন্ধের সহিত জীবের অভেদ হয় কি না. এই বিষয়ে বৃহদ্ভাগবতাদিগ্রন্থে শ্রীল সনাতন গোস্বামী প্রাভৃতির কথা ও উহার সমালোচনা। শ্রীধর স্বামীর স্থায় সনাতন গোস্বামীর মতেও শ্রীমদ্ভাগবতের দ্বিতীয় স্কন্ধে মৃক্তির স্বরূপ বর্ণনায় অবৈদ্বতাদী বৈদান্তিকসম্মত মুক্তিই ক্থিত হইয়াছে ••• ৩৬৩ – ৬

শ্রীচৈতন্যদেব মধ্বাচার্য্যের কোন কোন মত গ্রহণ না করিলেও তিনি মাধ্বণস্পানায়েরই অন্তর্গত। উক্ত বিষয়ে "তত্ত্বপদর্ভের" চীকায় রাধামোহন গোস্বামিভট্টাসর্য্যের কথা। তাঁহার মতে শ্রীধরস্বামী ভাগবত অধৈতবাদী। শ্রীচৈতন্যদেব পঞ্চম কোন বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের প্রবর্ত্তক নহেন। শাস্ত্রেও কলিযুগে চতুর্ব্বিধ বৈষ্ণবসম্প্রদায়েরই উল্লেখ আছে

• ৩১৫—৩১৬

শ্রীটৈতন্মদের ও তাঁহার অন্নবর্ত্তী গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্যগণ মধ্বমতান্মদারে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ ভেদমাত্রবাদী, অচিন্ত্য-ভেদাভেদবাদী নহেন, এই বিষয়ে তাঁহাদিগের এন্থের উল্লেথপুর্ব্বক পুনরালোচনা ও পূর্ব্বলিথিত মন্তব্যের সমর্থন · · · ৩৬৭—৩৬

নির্বাণ মৃক্তি হইলে তখন ত্রন্ধের সহিত জীবের কিরূপ অভেদ হয়, এই বিষয়ে "তত্ত্বসন্তের" টীকায় রাধামোহন গোস্বামিভট্টার্যের সপ্রমাণ দিদ্ধান্ত ব্যাথ্যা · · · ৩১৯ – ৩৭০



ন্যায়দর্শন

বাৎ স্যায়ন ভাষ্য

চতুর্থ অধ্যায়

ভাষ্য। মনসোহনন্তরং প্রবৃতিঃ পরীক্ষিতব্যা, তত্র খলু যাবদ্ধর্মা-ধর্মাশ্রয়শরীরাদি পরীক্ষিতং, সর্ববা সা প্রবৃত্তঃ পরীক্ষা, ইত্যাহ—

অনুবাদ। মনের অনস্তার অর্থাৎ মহর্ষির পূর্বেবাক্ত ষষ্ঠ প্রমেয় মনের পরীক্ষার অনস্তার এখন "প্রস্থান্ত" (পূর্বেবাক্ত সপ্তাম প্রমেয়া) পরীক্ষণীয়, তদ্বিষয়ে ধর্মা ও অধর্মের আশ্রায়, অর্থাৎ আত্মা ও শরীরাদি যে পর্যান্ত পরীক্ষিত হইয়াছে, সেই সমস্ত "প্রস্থান্তি"র পরীক্ষা, ইহা (মহর্ষি এই সূত্রের দ্বারা) বলিতেছেন,—

সূত্র। প্রবৃত্তির্যথোক্তা ॥১॥৩৪৪॥

ভাষ্য। তথা পরীক্ষিতেতি।

অমুবাদ। "প্রবৃত্তি" যেরূপ উক্ত হইয়াছে, সেইরূপ পরীক্ষিত হইয়াছে।

ভাষ্য। প্রবৃত্ত্যনন্তরান্তর্হি দোষাঃ পরীক্ষ্যন্তামিত্যত আহ—

অমুবাদ। তাহা হইলে "প্রবৃত্তি"র অনন্তরোক্ত ''দোষ" পরীক্ষিত হউক? এক্ষয়া (মহর্ষি দ্বিতীয় সূত্র) বলিতেছেন—

সূত্র। তথা দোষাঃ॥২॥৩৪৫॥

ভাষ্য। তথা পরীক্ষিতা ইতি।

অমুবাদ। সেইরূপ অর্থাৎ প্রবৃত্তির ন্যায় "দোষ" পরীক্ষিত হইয়াছে।

ভাষ্য। বৃদ্ধিদমানাশ্রয়ণাশ্রগুণাঃ, প্রবৃত্তিহেতুত্বাৎ পুনর্ভবপ্রতি-দন্ধানদামর্থ্যাচ্চ সংসারহেতবঃ,—সংসারস্থানাদিমাদনাদিনা প্রবন্ধেন প্রবর্ত্তব্যে,—মিথ্যাজ্ঞাননির্তিস্তত্ত্বজ্ঞানাত্তনির্তে রাগদেষপ্রবন্ধোচ্ছেদে-২পবর্গ ইতি প্রাহুর্ভাব-তিরোধানধর্মকা, ইত্যেবমান্ত্যক্তং দোষাণামিতি। অনুবাদ। বুদ্ধির সমানাশ্রায়ত্ববশতঃ অর্থাৎ জ্ঞানের আশ্রায় আত্মাতেই উৎপন্ন হয়, এজগু [দোষসমূহ] আত্মার গুণ, (এবং) "প্রবৃত্তি"র (ধর্মা ও অধর্মের) কারণত্ববশতঃ এবং পুনর্জন্ম স্প্রের সামর্থ্যবশতঃ সংসারের হেতু, (এবং) সংসারের অনাদিত্ববশতঃ অনাদিপ্রবাহরূপে প্রাত্নভূতি হইতেছে (এবং) তত্ত্ঞানজগু মিথ্যা-জ্ঞানের নিবৃত্তি হয়, তাহার নিবৃত্তিপ্রযুক্ত রাগ ও দ্বেষের প্রবাহের উচ্ছেদ হইলে মোক্ষ হয়, এজগু (পূর্বেরাক্ত দোষসমূহ) "প্রাত্নভাবিতিরোধানধর্মক", অর্থাৎ উৎপত্তি ও বিনাশশালী, দোষসমূহের সম্বন্ধে ইত্যাদি উক্ত হইয়াছে।

টিপ্লনী। মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ে আত্মা প্রভৃতি যে দ্বাদশ পদার্থকে 'প্রমেয়' নামে উল্লেখপুর্বক ষণাক্রমে ঐসমন্ত প্রমেরের লক্ষণ বলিয়াছেন, তন্মধ্যে তৃতীয় অধ্যায়ে ক্রমানুসারে আব্যা, শরীর, ইন্দ্রিয়, অর্থ, বৃদ্ধি, ও মন এই ছয়টি প্রমেয়ের পরীক্ষা করিয়াছেন। মনের পরীক্ষার পরে জ্মাত্মারে এখন সপ্তম প্রমের "প্রবৃত্তি"র পরীক্ষা কর্ত্তব্য, কিন্তু মহর্ষি তাহা কেন করেন নাই ? এইরূপ প্রশ্ন অবশ্রই হইবে। তাই মহর্ষি প্রথম সুত্রের দ্বারা বলিয়াছেন ষে, "প্রবৃত্তি" যেরূপ উক্ত ইইয়াছে, সেইরূপ পরীক্ষিত ইইয়াছে। অর্থাৎ "প্রবৃত্তি"র পরীক্ষা পুর্বেবই নিষ্পন্ন হওয়ায়, এখানে আবার উহা করা নিম্পায়োজন। প্রশ্ন হইতে পারে যে, তাহা ছইলে "প্রবৃত্তি"র অনস্তর-কথিত সপ্তম প্রমেয় "দোবে"র পরীক্ষা কর্ত্তব্য, মহর্ষি তাহাও কেন করেন নাই ? এজন্য মহর্ষি দিতীয় স্ত্রের দারা বলিয়াছেন যে, সেইরূপ "দোষ'ও পরীক্ষিত হুইয়াছে। অর্থাৎ তৃতীয় অধ্যায়ে ধর্ম ও অধর্মের আশ্রয়—আত্মার পরীক্ষার দ্বারা বেমন "প্রবৃত্তি''র পরীকা হইয়াছে, তদ্ধপ ঐ "প্রবৃত্তি"র পরীকার দারা ঐ "প্রবৃত্তি"র তৃল্য **"দোষ"-সমূহেরও পরীক্ষা হইয়াছে। ভাষ্যকার প্রথম স্থত্তের তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে** প্রথমে বলিয়াছেন যে, মনের পরে "প্রবৃত্তি"র পরীক্ষা কন্তব্য, কিন্তু মহর্ষি তৃতীয় অধ্যায়ে আত্মা ও শরীরাদি প্রমেরের যে পর্য্যন্ত পরীক্ষা করিয়াছেন, অর্থাৎ আত্মাদি প্রমেরের যে সমস্ত ভত্ত নির্ণয় করিরাছেন, সেই সমস্ত "প্রবৃত্তি"র পরীকা। অর্থাৎ সেই পরীকার ঘারাই "প্রবৃত্তি"র পরীকা নিষ্পন্ন হওয়ায়, এখানে আর পৃথক্ করিয়া "প্রবৃত্তি"র পরীক্ষা করেন নাই। "প্রবৃত্তি-র্যথোক্তা" এই স্থত্তের দারা মহর্ষি ইহাই বলিয়াছেন। ভাষ্যকার পূর্বভাষ্যে "আত্মন্" শব্দের প্রয়োগ না করিয়া, "ধর্মাধর্মাশ্রয়" শব্দের দ্বারা আত্মাকে গ্রহণ করিয়া ধর্ম ও অধর্মরূপ "প্রবৃত্তি" যে, আত্মাপ্রিত, অর্থাৎ উহা আত্মারই গুণ, ইহা তৃতীয় অধ্যায়ে পরীক্ষিত হইয়াছে, ইহা স্চনা করিয়াছেন।

এখানে শ্বরণ করিতে হইবে যে, মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে "প্রবৃত্তির্ব্বাগ্রুদ্ধিশরীরারন্তঃ" (১)১৭)
—এই স্ত্তের দ্বারা বাচিক, মানসিক ও শারীরিক "আরন্ত", অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত তিন প্রকার
শুভ ও অশুভ কর্মকেই "প্রবৃত্তি" বলিয়াছেন। বুভিকার বিশ্বনাথ ঐ "প্রবৃত্তি"কে প্রযত্ত্ববিশেষ বলিয়া ব্যাখ্যা করিলেও, ঐ স্ত্তে "আরন্ত" শব্দের দ্বারা কর্ম অর্থই সহজে বুঝা যায়।
"তার্কিকরক্ষা"কার বরদরাজও, পূর্ব্বাক্ত ত্রিবিধ কর্মকেই "প্রবৃত্তি" বলিয়াছেন । পরন্ত

শুভাশুভ সমস্ত কর্ম্বের তব্বজানও মুমুক্র অত্যাবশাক, স্তরাং মহর্ষি গোতম যে, তাঁহার ক্থিত প্রমেয়ের মধ্যে "প্রবৃত্তি" শব্দের দারা শুভাশুভ কর্মাকেও গ্রহণ ক্রিয়াছেন, ইহা অবশ্র বুঝা যায়। পূর্ব্বাক্ত শুভ ও অশুভ কর্মারূপ "প্রবৃত্তি"জন্ম যে ধর্ম ও অধর্ম নামক আয়াগুণ জন্মে, তাহাকেও মহর্ষি প্রথম অধ্যান্তে বিতীয় সূত্রে "প্রবৃত্তি" শব্দের বারা প্রকাশ করিয়াছেন। "ক্তায়বার্ত্তিকে" উদ্দ্যোতকর এথানে মহর্ষির তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, প্রবৃদ্ধি ছিবিধ—(১) কারণরূপ, এবং (২) কার্য্যরূপ। প্রথম অধ্যায়ে "প্রবৃত্তি"র লক্ষণসূত্তে (১I১৭) কারণরূপ "প্রবৃত্তি" কথিত হইয়াছে। ধর্ম ও **অ**ধর্ম নামক কার্য্যরূপ "প্রবৃত্তি" "হ:থজন প্রবৃত্তিদোষ" ইত্যাদি দ্বিতীয় স্তে কথিত হইয়াছে। শুভ ও অশুভ কর্ম ধর্ম ও অধর্মের কারণ, ধর্ম ও অধর্ম উহার কার্য্য। স্কুতরাং ঐ কর্ম্মরূপ "প্রবৃত্তি"কে কারণক্ষপ প্রবৃত্তি এবং ধর্ম ও অধর্মারূপ "প্রবৃত্তি"কে কার্যারূপ প্রবৃত্তি বলা হইরাছে। শুভকর্ম দশ প্রকার এবং অশুভ কর্মা দশ প্রকার ক্ষিত হওয়ায়, ঐ কারণরূপ প্রবৃত্তি বিংশতি প্রকার। ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়ের দিতীয় স্ত্রভাষ্যে ঐ বিংশতি প্রকার কারণরূপ প্রবৃত্তির বর্ণন করিয়াছেন এবং ঐ স্তে মহিষ যে, "প্রবৃত্তি" শঙ্গের দারা ধর্ম ও অধর্ম নামক কার্য্যরূপ প্রবৃত্তিই বলিয়াছেন, ইহাও সেথানে প্রকাশ করিয়াছেন। (১ম থও,৮০ পৃষ্ঠা ও ৯৬ পৃষ্ঠা দুইবা)। ফলকথা, বাকা, মন ও শরীরজন্ম যে শুভ ও অশুভ কর্ম এবং ঐ কর্মজন্ম ধর্ম ও অধর্ম, এই উভয়ই নংর্ষি গোতমের অভিমত "প্রবৃত্তি"। তৃতীয় অধ্যায়ে আত্মার নিত্যত্ত পরীক্ষিত হইয়াছে, এবং তৃতীয় অধ্যায়ের শেষ প্রকরণে "পূর্বাকৃতফলামূবদ্ধান্তত্ৎপত্তিঃ" ইত্যাদি স্ত্রের দারা আত্মার পূর্বজন্মকৃত শুভ ও অশুভ কর্ম্মের ফল ধর্ম ও অধর্মক্রপ প্রবৃত্তিজম্মই শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহা পরীক্ষিত হইয়াছে। স্বতরাং তৃতীয় অধ্যায়ে যে সমস্ত পরীক্ষা হইয়াছে, তদ্বারাই "প্রবৃত্তি"র পরীক্ষা হইয়াছে। অর্থাৎ ধর্ম ও অধর্মরূপ "প্রবৃত্তি" আত্মারই গুণ, স্তরাং আত্মাই ঐ "প্রবৃত্তির"র কারণ ভভাভভ কর্মারূপ "প্রবৃত্তি"র কর্তা। আত্মার ক্বত ঐ কর্মরূপ "প্রবৃত্তি"জন্ম ধর্ম ও অধর্মরূপ "প্রবৃত্তি"ই আত্মার সংসারের কারণ এবং ঐ "প্রবৃত্তির"র আত্যন্তিক অভাবেই অপবর্গ হয়, ইত্যাদি দিদান্ত তৃতীয় অধ্যায়ে আত্মাদি প্রমেয়ের পরীক্ষার দারাই প্রতিপন্ন হওয়ায়, মহর্ষির কথিত সপ্তম প্রমেয় "প্রবৃত্তি''র সম্বন্ধে তাঁহার যাহা বক্তবা, যাহা পরীক্ষণীয়, তাহা তৃতীয় অধ্যায়ে আত্মাদি প্রমেরের পরীক্ষার দারাই পরীক্ষিত হইয়াছে। স্কুতরাং মহর্ষি এথানে পৃথক্ভাবে আর "প্রবৃত্তি"র পরীক্ষা করেন নাই। এইরূপ "প্রবৃত্তি"র পরীক্ষার দারা উহার অনন্তরোক্ত আছম প্রমের "দোষে"রও পরীক্ষা হইরাছে। কারণ, রাগ, দ্বেষ ও মোহের নাম "দোষ"। মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে "প্রবর্ত্তনালক্ষণা দোষাঃ" (১١১৮)—এই স্তরের দারা প্রবৃত্তির জনকত্বই ঐ "দোষে"র সামাভ লক্ষণ বলিয়াছেন। রাগ, ছেষ ও মোহই জীবের "প্রবৃত্তি"র জনক। স্তরাং "প্রবৃত্তি"র পরীক্ষার দারা উহার জনক-রাগ, দেব ও মোহরূপ "দোষে"রও

২। প্রবৃত্তিরত্র বাগাদে: পুণ্যাপুণ্যময়ী ক্রিয়া। – ভার্কিকরকা।

পরীক্ষা হইয়াছে। দোষদমূহ কিরূপে পরীক্ষিত হইয়াছে, ইহা বুঝাইবার জভা ভাষাকার পূর্ব্বোক্ত দ্বিতীয় স্ত্রভাষ্যে বলিয়াছেন যে, দোষসমূহ বৃদ্ধির সমানাশ্রয়, অর্থাৎ বৃদ্ধির আধারই দোষসমূহের আধার, স্কতরাং বৃদ্ধির ভার দোষসমূহও আত্মারই গুণ, এবং দোষসমূহ প্রবৃত্তির হেতৃ ও পুনর্জনা স্ষ্টিতে সমর্থ, অভরাং সংসারের কারণ। এবং সংসার অনাদি, স্থতরাং সংসারের কারণ দোষদমূহও অনাদিপ্রবাহরূপে উৎপন্ন হইতেছে, এবং তত্ত্জানঞ্চ ঐ দোষসমূহের অন্তর্গত মোহ বা মিথ্যাজ্ঞানের বিনাশ হইলে, কারণের অভাবে রাগ ও দ্বেষের প্রবাহের উচ্ছেদপ্রযুক্ত অপবর্গ হয়, স্থতরাং রাগ, দ্বেষ ও মোহরূপ দোষসমূহের উৎপত্তি ও বিনাশ আছে, দোষসমূহের সম্বন্ধে ইত্যাদি উক্ত হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বিশদ করিয়া বর্ণন করিয়াছেন যে, রাগ, দ্বেষ ও মোহরূপ "দোষ" ধর্ম ও অধর্ম রূপ "প্রবৃত্তি"র তুলা। কারণ, অভীষ্ট বিষয়ের অনুচিন্তনরূপ বৃদ্ধি হইতে পুর্বের্যাক্ত দোষ সমূহ জন্মে, স্কুতরাং বুদ্ধির আশ্রয় আত্মাই ঐ দোষসমূহের আশ্রয় বা আধার হওয়ায়, ঐ দোষদমূহও আত্মারই গুণ, ইহা দিদ্ধ হয়। ধর্ম ও অধর্মারূপ "প্রবৃত্তি" যে, আত্মারই গুণ, ইহা তৃতীয় অধ্যায়ের শেষ প্রকরণের ধারা বিচারপূর্ব্বক সমর্থিত হইয়াছে। স্বতরাং আত্মগুণত্ব-ক্রপে দোষসমূহ প্রবৃত্তির তুল্য হওয়ায়, "প্রবৃত্তি"র পরীক্ষার দারাই ঐরূপে দোষসমূহও পরীক্ষিত হইরাছে। পরস্ক সংসার অনাদি, ইহা তৃতীয় অধ্যায়ে আত্মার নিত্যস্বপরীক্ষা-প্রকরণে "ৰীতরাগঞ্জন্মদর্শনাৎ" (১।১৪)—এই স্থ্তের দারা সমর্থিত হইয়াছে। তদ্বারা সংসারের কারণ ধর্ম ও অধর্মকপ প্রবৃত্তি এবং উহার কারণ রাগ, দ্বেষ ও মোহরূপ দোষও অনাদি, ইহাও প্রতিপর হইরাছে। স্নতরাং অনাদিত্বরূপেও ঐ দোষসমূহ "প্রবৃত্তি"র তুলা হওয়ার, "প্রবৃত্তি"র পরীক্ষার ঘারাই ঐরপে দোষসমূহও পরীক্ষিত হইয়ছে। পরস্ত মহর্ষি "ত্র:খ-জন্ম-প্রবৃত্তি-দোষ" ইত্যাদি (১৷২) দ্বিতীয় স্তত্তের দ্বারা তত্ত্ত্তান জন্ম মিথ্যা জ্ঞানের বিনাশ হইলে, রাগ ও দ্বেষের প্রবাহের উচ্ছেদ হওয়ায়, যে ক্রমে অপবর্গ হয় বলিয়াছেন, তদ্বারা রাগ, ছেম ও মোহরূপ দোষের উৎপত্তি ও বিনাশ কথিত হইয়াছে। হতরাং ঐ দ্বিতীয় স্ত্তের দারাও দোষসমূহ বে উৎপত্তি-বিনাশশালী, ইহা পরীক্ষিত হইয়াছে। এইরূপ মহর্ষিক্থিত "দোষ" নামক অষ্টম প্রমেরের সম্বন্ধে বহু তত্ত্ব পূর্ব্বেই পরীক্ষিত হইয়াছে। বাহা অপরীক্ষিত আছে, তাহাই মহর্ষি পরবর্তী প্রকরণে পরীক্ষা করিয়াছেন।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ পূর্ব্বোক্ত তুই স্ত্রের একবাক্যতা গ্রহণ করিয়া ব্যাথ্যা করিয়াছেন বে, "প্রবৃত্তি" বেমন উক্ত লক্ষণবিশিষ্ট, তজ্ঞপ দোষসমূহও উক্ত লক্ষণবিশিষ্ট"। অর্থাৎ "প্রবৃত্তি" ও "দোষে"র লক্ষণ সিদ্ধই আছে, তবিষয়ে কোন সংশব্ধ না হওয়ার, পরীক্ষা হইতে পারে না। ভাই মহর্ষি "প্রবৃত্তি" ও "দোষে"র পূর্ব্বোক্ত লক্ষণের পরীক্ষা করেন নাই। কিন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণ যেভাবে পূর্ব্বোক্ত তুই স্ত্রের ব্যাথ্যা করিয়াছেন, তাহাতে অধ্যাহার দোষ থাকিলেও "প্রবৃত্তি" ও "দোষে"র সম্বন্ধে যে সকল তত্ত্ব মহর্ষির অবশ্র-বক্তব্য, তাহা যে মহর্ষি পূর্বেই বলিয়াছেন, তৃতীয় অধ্যারে আত্মাদি প্রমন্ধের পরীক্ষার ছারাই যে ঐ সকল তত্ত্ব পরীক্ষিত হইয়াছে, স্কৃত্রাং মহর্ষির অবশ্রক্তব্য "প্রবৃত্তি" ও "দোষে"র

পরীক্ষা যে পূর্বেই নিষ্পন্ন হইয়াছে, ইহা বলা হইয়াছে। স্থতরাং এই ব্যাখ্যায় মহর্ষির বক্তব্যের কোন অংশে ন্যনতা নাই। পরস্ক ভাষ্যকার ও বার্তিককার এখানে বেভাবে দিতীয় স্ত্রের অবতারণা করিয়াছেন, তাহাতে প্রথম স্ত্রের সহিত দিতীয় স্ত্রের সম্বন্ধ প্রকটিত হওয়ায়, প্রকরণভেদের আপত্তিও হইতে পারে না। কারণ, বাক্যভেদ হইলেই প্রকরণভেদে হয় না। তাহা হইলে ভায়দর্শনের প্রথম স্থাও দিতীয় স্ত্রে একটি প্রকরণ কিরুপে হইয়াছে, ইহা চিন্তা করা আবশ্রক। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও দেখানে লিখিয়াছেন, প্রথমদিতীয়স্ত্রোভ্যামেকং প্রকরণ । ১৷২৷

প্রবৃত্তিদোষদামান্তপরীকাপ্রকরণ সমাপ্ত ॥১॥

ভাষ্য। "প্রবর্ত্তনালক্ষণা দোষা" ইত্যুক্তং, তথা চেমে মানের্ব্যাহসূয়া-বিচিকিৎসা-মৎসরাদয়ঃ, তে কম্মান্নোপসংখ্যায়ন্ত ইত্যত আহ—

অনুবাদ। ''দোষসমূহ প্রবর্ত্তনালক্ষণ'' অর্থাৎ প্রবৃত্তিজনকত্ব দোষ-সমূহের লক্ষণ, ইহা (পূর্বেবাক্ত দোষলক্ষণসূত্র) উক্ত হইয়াছে। এই মান, স্বর্ষ্যা, অসূয়া, বিচিকিৎসা, (সংশয়) এবং মৎসর প্রভৃতি সেইরূপই, অর্থাৎ মান প্রভৃতিও পূর্বেবাক্ত দোষলক্ষণাক্রান্ত,—সেই মানাদি কেন কথিত হইতেছে না ?—এজন্য মহর্ষি (পরবর্ত্তী সূত্রটি) বলিতেছেন,—

সূত্র। তৎ ত্রৈরাশ্যং রাগ-দ্বেষ-মোহার্থান্তরভাবাৎ॥ ॥৩॥৩৪৬॥

অমুবাদ। সেই দোষের "ত্রৈরাশ্য" অর্থাৎ তিনটি রাশি বা পক্ষ আছে; যে হেতু রাগ, দ্বেষ ও মোহের অর্থান্তরভাব (পরাস্পর ভেদ) আছে।

ভাষ্য। তেষাং দোষাণাং ত্রয়ো রাশয়ন্ত্রয়ঃ পক্ষাঃ। রাগপক্ষ ঃ—
কামো মৎসরঃ স্পৃহা তৃষ্ণা লোভ ইতি। দ্বেষপক্ষঃ—কোধ ঈর্ষ্যাৎসূয়া
কোহোহমর্ষ ইতি। মোহপক্ষো—মিথ্যাজ্ঞানং বিচিকিৎসা মানঃ
প্রমাদ ইতি। ত্রেরাশ্যামোপসংখ্যায়ন্ত ইতি। লক্ষণশ্য তর্হাভেদাৎ
বিত্তমনুপপন্নং ? নানুপপন্নং, রাগদেষ্যমোহার্থান্তরভাবাৎ আদক্তি-

লক্ষণো রাগঃ, অমর্যলক্ষণো দেষঃ, মিথ্যাপ্রতিপত্তিলক্ষণো মোহ ইতি।
এতৎ প্রত্যাত্মবেদনীয়ং সর্ব্বশরীরিণাং, বিজ্ঞানাত্যয়ং শরীরী
রাগমুৎপন্নমস্তি মেহধ্যাত্মং রাগধর্ম ইতি। বিরাগঞ্চ বিজ্ঞানাতি নাস্তি
মেহধ্যাত্মং রাগধর্ম ইতি। এবমিতরয়োরপীতি। মানের্যাহসূয়াপ্রভৃতয়স্ত
ত্রৈরাশ্যমনুপতিতা ইতি নোপসংখ্যায়ত্তে।

অনুবাদ। সেই দোষসমূহের তিনটি রাশি (অর্থাৎ) তিনটি পক্ষ আছে। (১) রাগপক্ষ; যথা—কাম, মৎসর, স্পৃহা, তৃষ্ণা, লোভ। (২) দ্বেষপক্ষ; যথা—কোধ, ঈর্ষ্যা, আহুয়া, লোহ, অমর্ষ। (৩) মোহপক্ষ; যথা—মিথ্যাজ্ঞান, বিচিকিৎসা, মান ও প্রমাদ। ত্রৈরাশ্যবশতঃ, অর্থাৎ রাগ, দ্বেষ ও মোহের পূর্বেবাক্ত পক্ষত্রয় থাকায় (কাম, মৎসর, মান, ঈর্ষ্যা প্রভৃতি) কথিত হয় নাই।

পূর্ববপক্ষ) তাহা হইলে লক্ষণের অভেদপ্রযুক্ত (দোষের) ত্রিত্ব অনুপপন্ন ?—
(উত্তর) অনুপপন্ন নহে। ষেহেতু, রাগ, দেষ ও নোহের অর্থান্তরভাব অর্থাৎ
পরস্পার ভেদ আছে। রাগ আসক্তিম্বরূপ, দেষ অমর্থস্বরূপ, মোহ মিথ্যাজ্ঞানস্বরূপ। এই দোষত্রয় সর্ববজীবের প্রত্যাত্মবেদনীয়। (বিশ্বনার্থ) — এই জীব
"আমার আত্মাতে রাগরূপ ধর্মা আছে" এই প্রকারে উৎপন্ন রাগকে জানে;
"আমার আত্মাতে রাগরূপ ধর্মা নাই" এই প্রকারে "বিরাগ" অর্থাৎ রাগের
অভাবকেও জানে। এইরূপ অন্য ভুইটির অর্থাৎ দেষ ও মোহের সম্বন্ধেও
বুঝিবে,—অর্থাৎ রাগের ন্যায় দেষ ও মোহ এবং উহার অভাবও জীবের মানসপ্রত্যক্ষসিদ্ধ। মান, সর্ব্যা, অস্থা প্রভৃতি কিন্তু ত্রৈরাশ্যের অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত পক্ষত্রেয়ের অন্তর্গত, এজন্য কথিত হয় নাই।

টিপ্রনী। মংর্ষি প্রথম অধ্যায়ে "প্রবর্তনালক্ষণা দোষাঃ" (১।১৮)—এই হত্তের দারা দোষের লক্ষণ বলিয়াছেন, প্রবৃত্তিজনকত্ব। দোষ ব্যতীত প্রবৃত্তি জনিতে পারে না, স্তরাং দোষসমূহ প্রবৃত্তির জনক। কিন্তু কাম, মংসর, স্পৃহা, তৃষ্ণা, লোভ, এবং ক্রোধ, ঈর্ষা, অহয়া, দোষ, অমর্ব, এবং মিথ্যাজ্ঞান, বিচিকিৎসা, মান, প্রমাদ, এই সমস্ত পদার্থও প্রবৃত্তির জনক। স্থতরাং ঐ কাম প্রভৃতি পদার্থও মহর্ষিক্ষিত দোষলক্ষণাক্রান্ত হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত দোষলক্ষণহত্তে দোষের আর পূর্ব্বোক্ত কাম, মংসর প্রভৃতিও মহর্ষির বক্তব্য, মহর্ষি কেন তাহা বলেন নাই? এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তর হচনার জন্ত মহর্ষি এই হত্তের দ্বারা প্রথমে বলিয়াছেন যে, সেই দেষের "তৈরাশ্র" অর্থাৎ তিনটি রাশি বা পক্ষ আছে। "রাশি" শব্দের অর্থ এখানে পক্ষ; "পক্ষ" বলিতে এখানে প্রকারবিশেষই অভিপ্রেত। রাগ, দ্বেষ ও মোহের-নাম "দোষ"। ঐ দোষের তিনটি পক্ষ, যথা (১) রাগপক্ষ, (২) হেষপক্ষ, (৩)

মোহণক। কাম, মংদর, স্পৃহা, তৃষ্ণা, লোভ, এই কএকটি-পদার্থ রাগপক্ষ, অর্থাৎ রাগেরই প্রকারবিশেষ। ক্রোধ, ঈর্ব্যা, অম্য়া, দ্রে:হ, অমর্য, এই কএকটি পদার্থ— দ্বেষপক্ষ, অর্থাৎ দ্বেরেরই প্রকারবিশেষ। এবং মিণ্যাজ্ঞান, বিচিকিৎসা, মান, প্রমাদ, এই ক একটি পদার্থ—মোহপক্ষ, অর্থাৎ মোহেরই প্রকার-বিশেষ। সামান্ততঃ যে রাগ, দ্বেষ, ও মোহকে দোষ বলা হইয়াছে, পূর্ব্বোক্ত কাম, মৎসর প্রভৃতি ঐ দোষেরই বিশেষ। স্থতরাং পূর্ব্বোক্ত "প্রবর্ত্তনালক্ষণা দোবাঃ" এই স্থত্তে "দোষ" শব্দের দারা এবং ঐ স্বত্যোক্ত দোষ-লক্ষণের ছারা কাম, মৎসর প্রভৃতিও সংগৃহীত হইরাছে। অর্থাৎ মহর্ষি প্রথম অধ্যায়ে যে রাগ, দ্বেষ ও মোহকে "দোষ" বলিয়াছেন, ঐ দোষের প্র্বোক্ত পক্ষত্রয়ে "কাম", "মৎদর" প্রভৃতিও অন্তর্ভূত থাকায়, মহর্ষি বিশেষ করিয়া "কাম", "মৎসর" প্রভৃতির উল্লেখ করেন নাই। প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি প্রবৃত্তিজ্পনকত্বই পোষের লক্ষণ হয়, তাহা হইলে, ঐ লক্ষণের ভেদ না থাকায়, দোষকে একই বলিতে হয়; উহার ত্রিত্ব উপপন্ন হয় না। এতহত্তরে মহর্ষি এই স্থতে হেতু বলিয়াছেন যে, রাগ, দ্বেষ ও মোহের "অর্থান্তরভাব" অর্থাৎ পরম্পর ভেদ আছে। অর্থাৎ রাগ, দ্বেষ ও মোহ, যাহা "দোষ" বলিয়া কথিত হ'ইয়াছে, উহা পরম্পর ভিন্নপদার্থ। কারণ, বিষয়ে আসন্তি বা অভিলাষ-বিশেষকে "রাগ" বলে। অমর্থকে "দ্বেষ" বলে। মিথ্যাজানকে "মোহ" বলে। স্থতরাং ঐ রাগ, বেষ ও মোহের সামাভা লক্ষণ (প্রবৃত্তিজনকত্ব) এক হইলেও উহার লক্ষ্য দোষ একই পদার্থ হইতে পারে না। ঐ দোষের আন্তর্গণিক ভেদক লক্ষণ তিনটি থাকার, উহার ত্রিত্ব উপপন্ন হয়। ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিতে শেষে বলিগ্নাছেন যে, পূর্ব্বোক্ত দোষত্রয় (রাগ, দ্বেব, মোহ) নিজের আত্মাতেই প্রভাক্ষদিদ্ধ। আত্মাতে কোন বিষয়ে রাগ উৎপন্ন হইলে, তথন ''আমি এই বিষয়ে রাগবিশিষ্ট''—এইরূপে মনের দ্বারা ঐ রাগের প্রত্যক্ষ জন্মে। এইরূপ কোন বিষয়ে রাগ না থাকিলে, মনের দারা ঐ রাগের অভাবেরও প্রত্যক্ষ জন্ম। এইরূপ ধ্বেষ ও বেষের অভাব এবং মোহ ও মোহের অভাবেরও মনের দ্বারা প্রভাক্ষ জন্ম। ফলকথা, রাগ, দ্বেষ ও মোহ নামক দোষ যে, পরস্পার বিভিন্ন পদার্থ, ইহা মানস অমুভবসিদ্ধ, ঐ দোষত্রের ভেদক লক্ষণত্রেরও (রাগত, দেষত্ব ও মোহত্ব) আত্মার মানসপ্রত্যক্ষসিদ্ধ। স্বতরাং দোষের ত্রিত্বই উপপন্ন হয়।

ভাষ্যকারোক্ত কাম, মৎসর প্রভৃতি পদার্থের স্বরূপ ব্যাখ্যার উদ্যোতকর বলিরাছেন যে, স্ত্রীবিষয়ে অভিলাষবিশেষ "কাম"। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ বলিরাছেন যে, পুরুষবিষয়ে স্ত্রীত্ত অভিলাষ-বিশেষও যথন কাম, তথন স্ত্রীবিষয়ে অভিলাষ বিশেষকেই কাম বলা যার না। রমণেচ্ছাই "কাম''। নিজের প্রয়োজনজ্ঞান ব্যতীত অপরের অভিমত নিবারণে ইচ্ছা "মৎসর"। যেমন

>। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদও বলিয়াছেন, "মেথ্নেচছা" কাম:। সেধানে "ন্যায়কল্লী"কার লিয়াছেন যে, কেবল "কাম"শন্ধ মৈথ্নেচছারই বাচক। "স্বর্গকাম" ইত্যাদি বাক্যে অন্য শক্ষের সহিত্ত "কাম"শন্ধের যোগবশতঃ ইচ্ছা মাত্র অর্থ বুঝা বায়।

কেহ রাজকীয় জলাশয় হইতে জলপানে প্রবৃত্ত হইলে, ব্যক্তিবিশেষের উহা নিবারণ করিতে ইচ্ছা জন্ম। ঐরপ ইচ্ছাই "মৎসর"। পরকীয় দ্রব্যের গ্রহণবিষয়ে ইচ্ছা "স্পৃহা"। বে ইচ্ছাবশতঃ পূনঃ পুনঃ জন্ম গ্রহণ হয়, সেই ইচ্ছার নাম "তৃষ্ণা"। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ বিলিয়াছেন যে, ''আমার এই বস্ত নই না হউক''—এইরপ ইচ্ছা "তৃষ্ণা"। এবং উচিত ব্যয় না করিয়া ধনরক্ষায় ইচ্ছারূপ কপির্ণাও তৃষ্ণাবিশেষ। ধর্মবিকৃদ্ধ পরদ্রব্যগ্রহণবিষয়ে ইচ্ছা "লোভ"। পূর্ব্বোক্ত "কাম," 'মৎসর'' প্রভৃতি সমস্তই আসক্তি বা ইচ্ছাবিশেষ, স্মৃত্রাং ঐ সমস্ত রাগপক্ষ, অর্থাৎ রাগেরই প্রকারবিশেষ। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এখানে পূর্ব্বোক্ত "কাম" প্রভৃতি হইতে অতিরিক্ত "মায়া" ও "দন্ত"কেও রাগপক্ষের মধ্যে উল্লেখ করিয়া, পরপ্রতারণার ইচ্ছাকে "মায়া" এবং ধার্ম্মিকত্বাদিরূপে নিজের উৎকর্ষ খ্যাপনের ইচ্ছাকে "দন্ত" বিলিয়াছেন। প্রাচীন বৈশেষকাচার্য্য প্রশন্তপাদ "পদার্থধর্মসংগ্রহে" ইচ্ছা-পদার্থ নিরূপণ করিয়া, উহার ভেদ বর্ণন করিতে "কাম," "অভিলায", "রাগ", "সংকর", "কারণা," "বৈরাগ্য", "উপধা", "ভাব" ইত্যাদিকে ইচ্ছাবিশেষ বলিয়াছেন এবং তাঁহার মতে ঐ "কাম" প্রভৃতির শ্বরূপও বলিয়াছেন। (কাশী সংস্করণ—২৬১ পৃষ্ঠা দ্রন্তব্য)।

শরীর ও ইন্দ্রিয়াদির বিকৃতির কারণ দ্বেবিশেষই "ক্রোধ"। সাধারণ বস্তুতে অপরেরও স্বত্ব থাকার, ঐ বস্তুর গ্রহীতার প্রতি দ্বেবিশেষ ''ঈর্য্যা''। সাধারণ ধনাধিকারী হুর্দান্ত জ্ঞাতিবর্গের মধ্যে ঐরপ দ্বেবিশেষ অর্থাৎ ঈর্য্যা জন্মে। উদ্যোতকরে ভাবান্থসারে বৃত্তিকার বিশ্বনাথ "ঈর্য্যা"র ঐরপই স্বরূপ বলিয়াছেন। যেরূপ স্থলেই হউক, "ঈর্য্যা" যে, দ্বেবিশেষ, এবিষরে সংশন্ধ নাই। পরের গুণাদি বিষরে দ্বেবিশেষ—''অস্থা"। বিনাশের জ্ঞু দ্বেবিশেষ "ক্রেছ"। ঐ ল্রোহজ্ঞই হিংসা জন্মে। কেহ কেহ হিংসাকেই দ্রোহ বলিয়াছেন। অপকারী ব্যক্তির অপকারে অসমর্থ হইয়া, সেই অপকারী ব্যক্তির প্রতি দ্বেবিশেষ "অমর্থ"। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ''অমর্বের" পরে ''অভিমান''কেও দ্বেপক্ষের মধ্যে উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, অপকারী ব্যক্তির অপকারে অসমর্থ হইলে, নিজের আত্মাতে যে দ্বেবিশেষ জন্মে, তাহাই ''অভিমান''। উদ্যোতকর ''ঈর্য্যা''ও "দ্রোহ''কে দ্বেপক্ষের মধ্যে উল্লেখ করিয়ণ্ড শেষে—উহার স্বরূপ ব্যাথ্যায় ''ঈর্য্যা'কে ও "দ্রোহ'কে কেন বে, ইচ্ছাবিশেষ বলিয়াছেন', তাহা বৃত্তিকে পারা যায় না। স্থাগণ ইহা অবশ্য চিস্তা করিবেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ঐরপ্রপ্রতে পারা যায় না। স্থাগণ ইহা অবশ্য চিস্তা করিবেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ঐরপ্রপ্রতেন নাই।

মোহপক্ষের অন্তর্গত "মিথ্যাজ্ঞান" বলিতে বিপর্যায়, অর্থাৎ ভ্রমাত্মক নিশ্চর। "বিচিকিৎসা" বলিতে সংশর। গুণবিশেষের আরোপ করিয়া নিজের উৎকর্ম জ্ঞানের নাম 'মান'। কর্ত্তব্য বলিয়া নিশ্চিত বিষয়েও পরে যে, অকর্ত্তব্যক্ষ বৃদ্ধি এবং অকর্ত্তব্য বলিয়া নিশ্চিত বিষয়েও পরে ষে, কর্ত্তব্যক্ষ বৃদ্ধি তাহার নাম "প্রমান"। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এতদ্ব্যতীত "তর্ক", "ভয়" এবং "শোক"কেও নোহপক্ষের মধ্যে উল্লেখ করিয়া ব্যাথ্যা করিয়াছেন যে, ব্যাপ্য পদার্থের

>। সাধারণে বস্তনি পরাভিনিবেশপ্রতিবেধেচ্ছা ঈধ্যা।" "পরাপকারেচ্ছা দ্রোহ:।" – ন্যায়বার্ত্তিক –

আরোপপ্রযুক্ত ব্যাপক-পদার্থের আরোপ, অর্থাৎ ভ্রমবিশেষ "তর্ক"। অনিষ্টের হেতু উপস্থিত হইলে, উহার পরিত্যাগে অযোগ্যতা-জ্ঞান "ভয়"। ইউ বস্তার বিয়োগ হইলে, উহার লাভে অযোগ্যতাজ্ঞান "শোক"। পুর্ন্বোক্ত "মিথ্যাজ্ঞান" ও "বিচিকিৎসা" প্রভৃতি সমস্তই মোহ বা ভ্রমজ্ঞানবিশেষ, স্মৃতরাং ঐসমস্তই মোহপক্ষ।

মহর্ষ এই স্ত্রে যে রাগ, ধেষ ও মোহের অর্থান্তরভাবকে হেতু বলিরাছেন, তদ্ধারা দোবের জিছই দিদ্ধ হইতে পারে। এক্ষ ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণ এ হেতুকে দোষের জিছেরই সাধক বলিরা ব্যাথ্যা করিয়াছেন। বস্তুতঃ দোষের জিছ দিদ্ধ হইলেই, পূর্ব্বোক্ত 'কৈরাশ্রা' দিদ্ধ হইতে পারে। স্কুতরাং মহর্ষি-স্ত্রোক্ত হেতু দোষের জিছের সাধক হইরা পরস্পরায় উহার জৈরাশ্রেরও সাধক হইরাছে। এই তাৎপর্য্যেই মহর্ষি এই স্ত্রে দোষের ''ত্রৈরাশ্রা'কে সাধ্যরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। মূলকথা, পূর্ব্বোক্ত "কাম", "মৎসর" প্রভৃতি এবং 'কোধ", ''ঈর্ষাা' প্রভৃতি এবং ''মিথাজোন, ও ''বিচিকিৎসা'' প্রভৃতি যথাক্রমে রাগপক্ষ, দ্বেষপক্ষ ও মোহপক্ষে (ত্রৈরাশ্রে) অন্তর্ভূতি থাকার, মহর্ষি উহাদিগের পূথক উল্লেখ করেন নাই। ইহাই এই স্ত্রে মহর্ষির মূল বক্তব্য ॥৩॥

সূত্র। নৈকপ্রত্যনীকভাবাৎ॥ ৪॥ ৩৪৭॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) না, অর্থাৎ রাগ, দ্বেষ ও মোহ ভিন্নপদার্থ নহে; কারণ, উহারা "এক প্রত্যনীক" অর্থাৎ এক তত্ত্বজ্ঞানই উহাদিগের প্রত্যনীক (বিরোধী)।

ভাষ্য। নার্থান্তরং রাগাদ্যঃ, কম্মাৎ ? একপ্রত্যনীকভাষাৎ তত্ত্বজ্ঞানং সম্যন্ত্রার্য্যপ্রজ্ঞা সংবোধ ইত্যেকমিদং প্রত্যনীকং ত্রয়াণামিতি।

অনুবাদ। রাগ প্রভৃতি বিভিন্ন পদার্থ নহে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু (ঐ রাগাদির) একপ্রত্যনীকত্ব আছে। তত্বজ্ঞান (অর্থাৎ) সম্যক্ মতি আর্য্যপ্রজ্ঞা; সম্যক্ বোধ এই একই তিন্টির (রাগ, ত্বেষ ও মোহের) প্রত্যনীক অর্থাৎ বিরোধী।

টিগ্ননী। পূর্ব্বস্থােজ হেতুর অসিদ্ধতা প্রদর্শনের জন্ত মহর্ষি এই স্থাের বারা পূর্ব্বপক্ষ বিলিয়াছেন বে, রাগ, বেষ ও মাহে বিভিন্ন পদার্থ নহে, উহারা একই পদার্থ। কারণ, এক তত্ত্বজ্ঞানই ঐ রাগ, বেষ ও মাহের "প্রত্যনীক" অর্থাৎ বিরোধী। পূর্ব্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য এই বে, যাহার বিরোধী বা বিনাশক এক, তাহা একই পদার্থ। বেমন কোন দ্রব্যমন্ত্র বিভাগ হইলে, ঐ বিভাগ ছই দ্রব্যে বিভিন্ন বিভাগদন্ন নহে, একসংযোগই ঐ বিভাগের বিরোধী হওরার, ঐ বিভাগ এক, তত্ত্বপ এক তত্ত্বজ্ঞানই রাগ, বেষ ও মাহের বিরোধী হওরার, ঐ রাগ, বেষ ও মাহেও একই পদার্থ। যাহা একনাশকনাশ্র, তাহা এক, এই নিরমাম্পারে একত্বজ্ঞাননাশ্রম হেতুর বারা রাগ, বেষ ও মাহের একত্ব সিদ্ধ হর। ভাষ্যকার "তত্ত্বজ্ঞান"

বিলয়া শেবে "সমাঙ্মতি," "আর্যা প্রজা" > ও "সংবোধ"—এই তিনটি শংক্ষর দারা পূর্ব্বোক্ত তত্মজানেরই বিবরণ বা ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বাহা তত্ত্জাননামে প্রসিদ্ধ, তাহাকে কেহ "সমাঙ্মতি", কেহ "আর্যাপ্রজা", কেহ "সংবোধ" বলিয়াছেন। কিন্তু সকল সম্প্রদায়ের মতেই ঐ তত্ত্জানই রাগ, দ্বেষ ও মোহের বিরোধী বা বিনাশক। মনে হয়, ইহা প্রকাশ করিতেই ভাষ্যকার "সম্যঙ্মতি" প্রভৃতি শব্দের দারা তত্ত্জানের বিবরণ করিয়াছেন॥৪॥

সূত্র। ব্যক্তিচারাদহেতুঃ ॥৫॥৩৪৮॥

অমুবাদ। (উত্তর) ব্যভিচারবশতঃ অহেতু, অর্থাৎ রাগ, দ্বেষ ও মোহের অভিন্নত্বসাধনে পূর্ববসূত্রে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা হেতু নহে, উহা হেডাভাস; কারণ, উহা ব্যভিচারী।

ভাষ্য। একপ্রত্যনীকাঃ পৃথিব্যাং শ্যামাদয়োহগ্নিসংযোগেনৈকেন, একযোনয়শ্চ পাকজা ইতি।

অনুবাদ। পৃথিবীতে শ্রাম প্রভৃতি (শ্রাম, রক্ত, শেত প্রভৃতি রূপ ও নানা-বিধ রসাদি) এক অগ্নিসংযোগপ্রযুক্ত "একপ্রত্যনীক" অর্থাৎ এক অগ্নিসংযোগনাশ্র, এবং পাকজন্ম শ্রাম প্রভৃতি "একযোনি" অর্থাৎ অগ্নিসংযোগরূপ এককারণজন্ম।

টিপ্লনী। প্র্ক্সত্রোক্ত প্র্ক্পক্ষের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্ত্রের হারা বলিরাছেন হে, প্র্ক্সত্রোক্ত হেতু বাভিচারী, স্বতরাং উহা হেতু হর না। ভাষাকার মহর্ষির বৃদ্ধিস্থ বাভিচার ব্যাইতে বলিরাছেন যে, পৃথিবীতে যে শ্রাম, রক্ত প্রভৃতি রূপ ও নানাবিধ রুসা দ জন্মে, তাহা ঐ পৃথিবীতে বিলক্ষণ অগ্নিসংযোগ হইলে নপ্ত হয়। স্বতরাং এক অগ্নিসংযোগই পৃথিবীর শ্রাম, রক্ত প্রভৃতি রূপ ও রুসাদির প্রত্যনীক অর্থাৎ বিরোধী। কিন্ধু ঐ রূপ-রুসাদি অভিন্ন পদার্থ নহে। স্বতরাং যাহার প্রত্যনীক, অর্থাৎ বিরোধী এক, অর্থাৎ যাহা এক বিনাশকনাশ্র, তাহা অভিন্ন, এইরূপ নিরমে ব্যভিচারবশতঃ একপ্রত্যনীকত্ব, রাগ, হের ও মোহের অভিন্নত্বসাধনে হেতু হয় না। পরস্ক পৃথিবীতে বিলক্ষণ অগ্নিসংযোগরূপ পাকজক্ষ পূর্বতন রূপাদির বিনাশ হইলে বে নৃতন রূপাদির উৎপত্তি হয়, তাহাকে পাকজ রূপাদি বলে। ঐ পাকজ রূপাদি এক অগ্নিসংযোগজন্ত। একই অগ্নিসংযোগ, পৃথিবীতে রূপ-রুসাদি নানা পদার্থের "যোনি" অর্থাৎ জনক। কিন্ধু তাহা হইলেও, ঐ রূপাদি অভিন্ন পদার্থ নহে। স্বতরাং এক মিথ্যাজ্ঞানরূপ কারণজন্ত রাগ, হের ও নানাবিধ মোহের উৎপত্তি হওরার, রাগ, হের ও মোহে একযোনিত্ব (এককারণজন্তত্ব) থাকিলেও, তদ্বারা রাগ, হের ও মোহের অভিন্নত্ব নিয়ন, হয় না। কারণ, একনাশকনাশ্রত্বর স্থার এককারণজন্তত্বও পদার্থের

১। আর্থ্য প্রক্রেতি ভারং। আরাৎ তত্ত্বাস্থাতা আর্থা। আর্থা চানেট প্রক্রা চেতি আর্থ্য প্রকা। সমাগ্রেষ্য সংবোধ: ।—তাৎপর্যাট্যকা।

অভিন্ত্ৰসাধনে ব্যভিচারী। পাকজন্ম রূপ-রুসাদি এককারণজন্ম হইলেও ঐ রূপাদি যথন বিভিন্নপদার্থ, তখন এককারণজন্মন্ত রাগাদির অভিন্নস্থ্যাধক হয় না ॥ ৫॥

ভাষ্য। সতি চার্থান্তরভাবে— সূত্র। তেষাং মোহঃ পাপীয়ান্নামূঢ়স্তেতরোৎপত্তেঃ॥ ॥৬॥৩৪৯॥

অমুবাদ। অর্থান্তরভাব অর্থাৎ পরস্পার ভেদ থাকাতেই, সেই রাগ, দ্বেষ ও মোহের মধ্যে মোহ পাপীয়ান্, অর্থাৎ অনর্থের মূল বলিয়া সর্ববাপেক্ষা নিকৃষ্ট; কারণ, মোহশৃষ্য জীবের ''ইতরে''র অর্থাৎ রাগ ও দ্বেষের উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। মোহঃ পাপঃ, পাপতরো বা, দ্বাবভিপ্রেত্যোক্তং, কস্মাৎ ?
নাম্চ্সেত্রিৎপত্তেঃ, অমূচ্স্ত রাগদেষো নোৎপত্তেতে, মূচ্স্ত তু
যথাসংকল্পমূৎপত্তিঃ। বিষয়ের রঞ্জনীয়াঃ সংকল্পা রাগহেতবঃ, কোপনীয়াঃ
সংকল্পা দেষহেতবঃ, উভয়ে চ সংকল্পা ন মিথ্যাপ্রতিপত্তিলক্ষণত্বাম্মোহাদন্তে, তাবিমো মোহযোনী রাগদ্বেষাবিতি। তত্ত্বজ্ঞানাচ্চ মোহনির্তে
রাগদ্বেষামূৎপত্তিরিত্যেকপ্রত্যনীকভাবোপপত্তিঃ। এবঞ্চ রুত্বা তত্ত্বজ্ঞানাদ্"হংখ-জন্ম-প্রবৃত্তি-দোষ-মিথ্যাজ্ঞানানামূত্তরোত্তরাপায়ে তদনন্তরাপায়াদপবর্গা ইতি ব্যাখ্যাতমিতি।

অনুবাদ। মোহ পাপ, অথবা পাপতর, উভয়কে অভিপ্রায় করিয়া ("পাপীয়ান্" এই পদ) উক্ত হইয়াছে [অর্থাৎ রাগ ও মোহ এবং বেষ ও মোহ, এই
উভয়ের মধ্যে মোহ পাপতর, এই তাৎপর্য্যে মহর্ষি "তেষাং মোহঃ পাপীয়ান্"—এই
বাক্য বলিয়াছেন]। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ রাগ, বেষ ও মোহের মধ্যে মোহই
সর্ব্বাপেক্ষা নিকৃষ্ট কেন ? (উত্তর) যেহেতু, মোহশুল জীবের ইতরের (রাগ ও
বেষের) উৎপত্তি হয় না। বিশদার্থ এই বে,—মোহশুল্ল জীবের রাগ ও বেষ
উৎপত্তি হয় । বিষয়সমূহে রঞ্জনীয় সংকল্লসমূহ রাগের হেতু; কোপনীয়
সংকল্লসমূহ বেষের হেতু;উভয় সংকল্লই অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত রঞ্জনীয় এবং কোপনীয়—
এই বিবিধ সংকল্লই মিথ্যাজ্ঞানস্বরূপ বলিয়া মোহ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে, দেই
জক্ম এই রাগ ও বেষ "মোহযোনি" অথাৎ মোহরূপকারণজন্ম। কিন্তু ভত্বজ্ঞানপ্রমুক্ত মোহের নিবৃত্তি হইলে, রাগ ও বেষের উৎপত্তি হয় না, এজন্ম "একপ্রত্যশীকভাবের" অথাৎ এক তত্বজ্ঞাননাশ্যত্বের উপপত্তি হয় না, এইরূপ করিয়া অর্থাৎ

পূর্বোক্তপ্রকারে তত্ত্তানপ্রযুক্ত ছঃখ, জন্ম, প্রবৃত্তি, দোষ ও মিধ্যাজ্ঞানের উত্তর উত্তরের অপায় হইলে, তদনস্তরের অপায়-প্রযুক্ত অপবর্গ হয়", ইহা ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

টিপ্লনী। রাগ, বেষ ও মোহ বিভিন্ন পদার্থ হইলেই মোহকে রাগ ও বেষের কারণ বলা ষাইতে পারে, তাই মহর্ষি ঐ দোষত্রমের বিভিন্নপদার্থত্ব প্রকাশ করিয়া শেবে এই স্থত্তের ছারা বলিয়াছেন বে, সেই রাগ, বেষ ও মোহের মধ্যে মোহই সর্বাপেক্ষা পাপ, অর্থাৎ অনর্থের মূল। কারণ, মোহশৃষ্ট জীবের রাগ ও ছেব উৎপন্ন হয় না। তাৎপর্যা এই বে, মৃঢ় জীবেরই যথন রাগ ও বেষ জন্মে, তথন মোহই রাগ ও বেষের মূল-কারণ, ইহা বুঝা যায়। মহর্ষি তৃতীয় অধ্যান্তের প্রথম আজিকের ১৬শ হত্তে এবং এই চতুর্থ অধ্যান্তের প্রথম আজিকের শেষহত্তে সংকল্পকে রাগাদির কারণ বলিয়াছেন। এই পুত্রে মোহকে রাগ ও দ্বেষের কারণ বলিয়াছেন। এজন্ম ভাষাকার এথানে বলিয়াছেন যে, বিষয়-সমূহে রঞ্জনীয় সংকল্প রাগের কারণ এবং কোপনীয় সংকল্প বেষের কারণ; ঐ দ্বিধ সংকল্পই মিথ্যাজ্ঞানস্থরপ বলিয়া, মোহ হইতে ভিন্ন পদার্থ নছে। অর্থাৎ যে সংকল রাগ ও দ্বেষের কারণ, উহাও মোহবিশেষ, স্থতরাং সংকরজনা রাগ ও বেষ "মোহযোনি" অর্থাৎ মোহজন্য, ইহা বলা ঘাইতে পারে। কিন্ত "ক্তান্নবার্ত্তিকে" উদ্যোতকর পূর্বাহুভূত বিষয়ের প্রার্থনাকেই "সংকর" বলিরাছেন। তাৎপর্যাটীকা কারও দেখানে এরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদমুদারে তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আফ্লিকের ২৬শ সূত্রে "সংকল্পশন্দের ঐরূপ অর্থ ই ৰ্যাখ্যাত হইন্নাছে। কিন্তু ভাষ্যকার এপানে শ্বাষ্ট করিয়া রাগ ও বেষের কারণ "সংকল্ল"কে মোহই বলায়, তাঁহার মতে ঐ "সংকল" যে ইজ্লাপদার্থ নতে, জ্ঞানপদার্থ, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। তাৎপর্যাটীকাকার এথানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বাক্ত করিতে মোহপ্রযুক্ত বিষয়ের স্লখদাধনত্বের অনুত্মরণ এবং হুঃখদাধনত্বের অমুশ্বরণকে "সংকল্ল" বলিয়াছেন। স্থ্যাধনত্বের তামুশ্বরণ রঞ্জনীয় সংকল, উহা রাগের কারণ। তঃশসাধনত্বের অনুস্মরণ কোপনীয় সংক্র, উহা হেষের কারণ। ঐ দ্বিধি অফুল্মরণরূপ দ্বিধ সংকল্পই মিথ্যাজ্ঞানবিশেষ, স্থতরাং উহাও মোহমূলক মোহ, ইহা তাৎপর্য্যটীকাকারের তাৎপর্য্য মনে হয়। এই আহ্নিকের শেষস্থরের ব্যাখ্যায় এবিষয়ে তাৎ-পর্যাটীকাকার যাহা বলিয়াছেন, তাহা এবং এবিষয়ে অক্সান্ত কথা সেই স্থাত্তের ভাষ্য-টিপ্লনীতে जहेवा ।

তত্ত্বভানজন্ত মিথ্যাজ্ঞানরপ মোহমাত্রের নিবৃত্তি হইলেও, তখন ঐ কারণের অভাবে উহার কার্যা রাগ ও বেষের উৎপত্তি হয় না; কখনও সাধারণ রাগ ও বেষের উৎপত্তি হইলেও, যে রাগ ও বেষ ধর্মাধর্মের প্রযোজক, তাদৃশ রাগ, বেষ তত্ত্বজ্ঞানী ব্যক্তির কখনই উৎপন্ন হইতে পারে না, স্কুছরাং একতত্ত্বজ্ঞানই মোহকে বিনষ্ট করিয়া রাগ ও বেষের মিবর্ত্তক হওয়ায়, রাগ, বেষ ও মোহের "একপ্রজানই সাক্ষাৎ ও পরক্ষারার মোহ

>। ''রঞ্জয়ভি'' এবং ''কোপয়ভি'' এই অর্থে এখালে "রঞ্জনীয়" এবং ''কোপনীয়" এই প্রয়োগ সিদ্ধ হইয়াছে। ''রঞ্জনীয়া লোপনীয়া ইভি কর্ত্তরি কৃত্তো ভবাবেয়াদি পাঠাৎ।"—ভাৎপর্যাটকা

এবং রাপ ও ধেষের "প্রত্যনীক" অর্থাৎ বিরোধী বা নিবর্ত্তক, এজন্ম ঐ রাগ, ছেষ ও মোহ নামক দোষত্ত্বের "একপ্রত্যনীকভাব" অর্থাৎ একপ্রত্যনীকত্ব বা একনাশকনাশুত্ব আছে। ভাষ্যকার এই কথার দ্বারা শেষে রাগ, দ্বেষ ও মোহ বিভিন্ন পদার্থ হইলেও পুর্ব্বোক্তরূপে উহাদিগের একপ্রত্যনীকতার উপপাদন করিণা শেষে ভারদর্শনের প্রথম অধ্যান্তের "তঃথজন্ম—" ইত্যাদি দ্বিতীয় স্তত্তের উদ্ধারপূর্বক তত্ত্ত্তানপ্রযুক্ত মিণ্যাজ্ঞানের নিরুত্তি इंडेरन रमकार व्यापन रहे हैं है जोशे के एरवात जारमाई नाशांक रहेमां हि, -- हेरा निमाहिन। বার্ত্তিককার ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, ষেহেতু তত্মজ্ঞানপ্রযুক্ত মোহের নিবৃত্তি হইলে, রাগ ও দ্বেষ উৎপন্ন হয় না, এই জ্বন্তুই রাগ, দ্বেষ ও মোহ এই দোষত্ত্ত্ব এক প্রত্যনীক, কিন্তু ঐ রাগ, দ্বেষ ও মোহের অভিন্নতাবশতঃই উহারা একপ্রত্যনীক নহে। অর্থাৎ রাগ, দ্বেষ ও মোহ বিভিন্ন পদার্থ হইলেও পূর্ব্বোক্তরূপে উহাদিগের একপ্রত্যনীকতা উপপন্ন হয়, স্কুতরাং এক প্রত্যনীকত্ব আছে বলিয়াই যে, ঐ রাগ, দ্বেষ ও মোহ অভিন্ন পদার্থ, ইহা বলা যাইতে পারে না। স্থতরাং পুর্বোক্ত পূর্বপক্ষ অযুক্ত। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ইহার বিপরীতভাবে এই স্ত্ত্রের মূল তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিগাছেন যে, তত্বজ্ঞান কেবল মোহেরই নিবর্ত্তক, রাগ ও দেষের নিবর্ত্তক নহে। স্থতরাং রাগ, দেষ ও মোহ, এই দোষত্তমকে একপ্রত্যনীক বলা যাইতে পারে না। ঐ দোষত্ররে একতত্বজ্ঞাননাশ্রত না থাকায়, উহাতে "একপ্রতানীকভাব"ই নাই। স্থতরাং ঐ হেতুর দারা পূর্বপক্ষবাদী তাঁহার সাধ্য সাধন করিতে পারেন না। কারণ, প্রকৃত স্থলে ঐ হেতু যেমন ব্যভিচারী বলিয়া হেতু হয় না, তদ্ধপ উহা ঐ দোষত্তমে অসিদ্ধ বলিয়াও হেতু হয় না। মহর্ষির এই স্থতের দ্বারা কিন্ত তাঁহার উক্তরূপ তাৎপর্য্য দহজে বুঝা যায় না। পূর্ব্যপক্ষবাদীর হেতুকে অসিদ্ধ বলাই মহর্ষির অভিমত হইলে, পূর্বাস্ত্তে প্রথমে তাহাই স্পষ্ট করিয়া বলিতেন, ইহাই মনে হয়। সুধীগণ বৃত্তিকারের ব্যাখ্যার সমালোচনা করিবেন।

স্বে "পাপ" শব্দের উত্তর "ঈরস্থন্" প্রত্যয়সিদ্ধ "পাপীয়স্" শব্দের প্রয়োগ ইইরাছে।
পদার্থন্তরের মধ্যে একের অতিশর বিবক্ষা—স্থলেই "তরপ্" ও "ঈরস্থন্" প্রত্যয়ের বিধান
আছে ?। কিন্তু বহু পদার্থের মধ্যে একের অতিশর বিবক্ষান্তলে "তমপ্" ও "ইর্ছন্"
প্রত্যয়েরই বিধান থাকায়, এথানে "পাপউমং" অথবা "পাপিঠঃ" এইরূপ প্রয়োগই মহর্ষির
কর্ত্তরা। কারণ, মহর্ষি এখানে "তেঘাং" এই বহুবচনাস্ত পদের প্রয়োগ করিয়া দোষত্রমের
মধ্যে মোহের অতিশরই প্রকাশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার এইজ্ল প্রথমে এখানে "ঈয়স্থন্"
প্রত্যয়ের অর্থকে মহর্ষির অবিবক্ষিত মনে করিয়া "মোহং পাপং" এইরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন।
পরে "ঈয়য়্রন্" প্রত্যয়ের সার্থক্য সম্পাদনের জ্লা ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "পাপতরো বা," এবং
ক্র ব্যাখ্যা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, উভয়কে অভিপ্রায় করিয়া ঐরূপ প্রয়োগ হইয়াছে।
ভাৎপর্য্য এই যে, রাগ ও মোহের মধ্যে এবং ছেব ও মোহের মধ্যে 'মোহ পাপীয়ান'—এই

 [।] ছিবচনবিভল্ঞোপপদে তরবীয়ফ্নে।।।।।।।।।।।

অভিশারনে তমবিষ্ঠনো।।

। ৩। ৫৫। — পাণিনি-কৃত্র।।

তাৎপর্য্যেই মহবি এখানে "তেবাং মোহঃ পাপীয়ান্"— এই বাক্য প্রয়োগ করিয়াছেন। স্বতরাং "ঈরস্থন্" প্রত্যায়ের অন্তপপত্তি নাই। বার্ত্তিকরার ও বৃত্তিকার ঐরপ ব্যাথ্যা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু "ভায়স্ত্রবিবরণ"কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য প্রাচীন ব্যাথাা গ্রহণ না করিয়া, এখানে বলিয়াছেন যে, স্ত্রে "তেষাং" এই স্থলে ষষ্ঠী বিভক্তির ঘারাই নির্দ্ধারণ বোধিত হইয়াছে। "ঈয়স্থন্" প্রত্যায়ের ঘারা অতিশয় মাত্র বোধিত হইয়াছে। গৌস্বামী ভট্টাচার্য্য ব্যাকরণশাস্ত্রামূসারে এখানে "ঈয়স্থন্" প্রত্যায়ের কির্দ্ধে উপপাদন করিয়াছিনেন, তাহ। চিন্তনীয়। স্থলে "নাম্চ্ন্সেতরোৎপত্তেং" এই স্থলে "নঞ্" শব্দের অর্থর সহিত "উৎপত্তি" শব্দার্থের অর্থরই মহর্ষির বিবক্ষিত। মহর্ষিস্থলে অন্তর্গ্রন্ত ঐরপ প্রয়োগ আছে। পরবর্ত্তী ১৯শ স্ত্রে ও দেখানে নিয়টিয়নী দ্রষ্টব্য॥ ৬॥

ভাষ্য। প্রাপ্তস্তহি---

সূত্র। নিমিত্তনৈমিত্তিকভাবাদর্থান্তরভাবো দোষেভ্যঃ॥।।।।।।৩৫০।।

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) ভাষা হইলে, অর্থাৎ মোহ, রাগ ও দ্বেষের নিমিন্ত হইলে, "নিমিন্তনৈমিন্তিকভাব" বশতঃ দোষ হইতে (মোহের) অর্থান্তরভাব অর্থাৎ-ভেদ প্রাপ্ত হয়।

ভাষ্য। অন্যদ্ধি নিমিত্তমন্মজ নৈমিত্তিকমিতি দোষনিমিত্তত্বাদদোয়ে। মোহ ইতি।

অমুবাদ। যেছেতু নিমিত্ত অহা, এবং নৈমিত্তিক অহা, স্থৃতরাং দোষের নিমিত্ততা-বশতঃ মোহ দোষ হইতে ভিন্ন।

টিপ্পনী । পুর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে মহর্ষি,এই স্থতের বারা আবার পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, মোহ, ব্রাপ ও বেষের নিমিত্ত হইলে, রাগ ও বেষ ঐ মোহরূপ নিমিত্তজ্ঞ বলিয়া নৈমিত্তিক, এবং মোহ, নিমিত্ত, স্ত্রোং মোহ এবং রাগ ও বেষের "নিমিত্তনৈমিত্তিকভাব" স্বীকৃত হইতেছে। তাহা হইলে মোহ "দোষ" হইতে পারে না। কারণ, নিমিত্ত ও নৈমিত্তিক ভিন্নপদার্থই হইয়া থাকে। যাহা নিমিত্ত, তাহা নৈমিত্তিক হইতে পারে না। স্ত্রোং মোহকে দোষের নিমিত্ত বলিলে, উহাকে "দোষ" বলা যায় না। উহাকে দোষ হইতে অর্থাত্তর অর্থাৎ ভিন্ন পদার্থই বলিতে হয়॥ ৭॥

সূত্র। ন দোষলক্ষণাবরোধান্মোহস্ত ॥৮॥৩৫১॥

অনুবাদ। ' (উত্তর) না, অর্থাৎ মোহ দোষ নহে, ইহা বলা যায় না কারণ, মোহের দোষলক্ষণের দারা "অবরোধ" (সংগ্রহ) হয়।

ভাষ্য। "প্ৰবৰ্ত্তনালক্ষণা দোষা" ইত্যনেন দোষলক্ষণোবরুধ্যতে দোষেষু মোহ ইতি। অমুবাদ। "দোষসমূহ প্রবর্তনালক্ষণ'' (অর্থাৎ প্রবৃত্তিজনকত্ব দোষের লক্ষণ) এই দোষলক্ষণের ত্বারা দোষসমূহের মধ্যে মোহ সংগৃহীত হয়।

টিপ্লনী। মহর্ষি এই স্ত্রের ধারা পূর্বস্ত্রোক্ত পূর্ববিপক্ষের উত্তর বলিয়াছেন যে, দোষের ধাহা লক্ষণ (প্রবৃত্তিজনকত্ব), তাহা মোহেও আছে, মোহও সেই দোষলক্ষণের ধারা দোৰ-মধ্যে সংগৃহীত হইয়াছে। স্থতরাং মোহ দোষ্মনহে, ইহা বলা যায় না। মোহ দোষান্তরের নিমিত হইলেও নিজেও দোষলক্ষণাক্রান্ত। স্থতরাং মোহ ও দোষবিশেষ বলিয়া দোষের মধ্যে পরিগণিত হইয়াছে॥৮॥

সূত্র। নিমিত্তনৈমিত্তিকোপপত্তেশ্চ তুল্য-জাতীয়ানামপ্রতিষেধঃ ॥৯ ॥ ৩৫১॥

অনুবাদ। (উত্তর) পরস্ত তুল্যজাতীয় পদার্থের মধ্যে নিমিত্ত ও নৈমিত্তিকের উপশত্তি (সত্তা)-বশতঃ (পূর্বেবাক্ত) প্রতিধেধ হয় না।

ভাষ্য। দ্রব্যাণাং গুণানাং বাহনেকবিধবিকল্পো নিমিত্ত-নৈমিত্তিক-ভাবে তুল্যজাতীয়ানাং দৃষ্ট ইতি।

অনুবাদ। তুল্যজাতীয় দ্রব্যসমূহ ও গুণসমূহের নিমিন্ত-নৈমিন্ত্রকভাবপ্রযুক্ত অনেকবিধ বিকল্প (নানাপ্রকার ভেদ) দৃষ্ট হয়।

টিপ্পনী। মেহি দোষ নহে, এই পূর্বপক্ষনাধনে পূর্বপক্ষবাদীর অভিমতহেতু দোষনিমিন্তম। মহর্ষি পূর্বপ্রের দারা ঐ হেতুর অপ্রয়েজকত্ব স্থচনা করিয়া, এই স্ত্রের দারা ঐ
হেতুর ব্যক্তিচারিম্ব স্থচনা করিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, একই পদার্থ নিমিন্ত ও নেমিন্তিক
হইতে পারে না বটে, কিন্তু একজাতীয় পদার্থের মধ্যে কেহ নিমিন্ত ও কেহ নৈমিন্তিক হইতে
পারে। একজাতীয় দ্রব্য তাহার সজতীয় দ্রবাভরের নিমিন্ত হইতেছে। একজাতীয় দ্রেশ
তাহার সজাতীয় গুণান্তরের নিমিন্ত হইতেছে। এইরূপ দোষত্বরূপে সজাতীয় মোহ, রাগ ও
বেষরূপ দোষত্বরের নিমিন্ত হইতে পারে। স্মৃতরাং দোষের নিমিন্ত বলিয়া মোহ দোম নহে,
এই পূর্ব্বপক্ষ সাধন করা যায় না। রাগ ও বেষ, মোহের সজাতীয় দোষ হইলেও, মোহ হইতে
ভিন্নপদার্থি, স্মৃতরাং মোহ, রাগ ও বেষের নিমিন্ত হইবার কোন বাধাও নাই॥ ৯॥

দোষতৈরাশ্রপ্রকরণ সমাপ্ত ॥ ২॥

ভাষ্য। দোষানন্তরং প্রেত্যভাবঃ,—তত্মাসিদ্ধিরাত্মনো নিত্যত্বাৎ, ন খলু নিত্যং কিঞ্চিজায়তে ত্রিয়তে বেতি জন্মমরণয়োনিত্যত্বাদাত্মনোহ-মুপ্রপক্তিঃ, উভয়ঞ্চ প্রেত্যভাব ইতি। তত্রায়ং সিদ্ধার্থানুবাদঃ। অমুবাদ। দোষের অনস্তর প্রেত্যভাব (পরীক্ষণীয়)। [পূর্ববিশক্ষ] আত্মার নিত্যত্বশতঃ সেই প্রেত্যভাবের সিদ্ধি হয় না, কারণ, নিত্য কোন বস্তা জন্ম না, অথবা মৃত হয় না, অতএব আত্মার নিত্যত্বশতঃ জন্ম ও মরণের উপপত্তি হয় না, কিন্তু উভয় অর্থাৎ আত্মার জন্ম ও মরণ "প্রেত্যভাব"। তদ্বিয়ে ইহা অর্থাৎ মহর্ষির পরবর্তী সিদ্ধান্তসূত্র সিদ্ধা অর্থের অমুবাদ।

সূত্র। আত্মনিত্যত্বে প্রেত্যভাব-সিদ্ধিঃ॥১০॥৩৫২॥ প্রমুবাদ। (উত্তর) আত্মার নিত্যত্বপ্রযুক্ত প্রেত্যভাবের সিদ্ধি হয়।

ভাষা। নিত্যোহয়নাত্মা প্রৈতি পূর্ব্বশরীরং জহাতি ত্রিয়ত ইতি। প্রেত্য চ পূর্ববশরীরং হিত্বা ভবতি জায়তে শরীরান্তরমুপাদত ইতি। তচ্চৈতত্বভয়ং "পুনক্ৎপত্তিঃ প্রেত্যভাব" ইত্যত্রোক্তং, পূর্ববশরীরং হিত্বা শরীরান্তরোপাদানং প্রেত্যভাব ইতি। তচ্চেত্রিত্যত্বে সম্ভবতীতি। যদ্য তু দত্বোৎপাদঃ দত্ত্ব নিরোধঃ প্রেত্যভাবস্তম্ভ কৃতহান-মক্তাভ্যাগমশ্চ দোষঃ। উচ্ছেদহেতুবাদে ঋয়্যুপদেশাশ্চানর্থকা ইতি।

অমুবাদ। নিত্য এই আত্মা প্রেত হয়, (অর্থাৎ) পূর্ববশরীর ত্যাগ করেয়া উৎপন্ন হয়, (অর্থাৎ) জন্মে, শরীরান্তর প্রহণ করে। সেই এই উভয় অর্থাৎ আত্মার পূর্ববশরীর ত্যাগরূপ মরণ এবং শরীরান্তরপ্রহণরূপ পুনর্জ্জন্মই "পুনরুৎপত্তিঃ প্রেতাভাবং"—এই সূত্রে উক্ত হইয়াছে। (ফলিতার্থ)—পূর্ববশরীর ত্যাগ করিয়া শরীরান্তর-প্রহণ "প্রেত্যভাব"। সেই ইহাই অর্থাৎ আত্মার পূর্বেবাক্তরূপ মরণ ও জন্মই (আত্মার) নিত্যত্বপ্রযুক্ত সন্তব হয়। কিন্তু যাঁহার (মতে) আত্মার উৎপত্তি ও আত্মার বিনাশ "প্রেত্যভাব", তাঁহার (মতে) কৃতহানি ও অক্তাভ্যাগম দোষ হয়। "উচ্ছেদবাদ" ও "হেতুবাদে" অর্থাৎ মৃত্যুকালে আত্মারই উচ্ছেদ বা বিনাশ হয় এবং শরীরের সহিত আত্মারও উৎপত্তি হয়, এই মতে ঋষিদিগের উপদেশও ব্যর্থ হয়।

টিপ্লনী। মহর্ষি "দোব"-পরীক্ষার অনস্তর ক্রমানুসারে "প্রেত্যভাবের" পরীক্ষা করিতে এই স্বত্রের ধারা বলিয়াছেন বে, আত্মার নিত্যত্ব প্রযুক্ত "প্রেত্যভাবের" সিদ্ধি হয়। ভাষ্যকার মহর্ষির এই সিদ্ধান্তস্ত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন বে, আত্মা নিত্য, স্থতরাং তাহার প্রেত্যভাব দিদ্ধ হইতে পারে না। অর্থাৎ প্রথম অধ্যায়ে "পুনক্রংপত্তিঃ প্রেত্যভাবং"(১)১১)—এই স্বত্রের ধারা মরণের পরে পুনর্জন্মকেই প্রেত্যভাব বলা হইয়াছে।

তৃতীয় অধ্যায়ে আত্মার নিত্যত্ব সংস্থাপিত হইয়াছে। মরণের পরে জন্ম, জন্মের পরে মরণ, এইভাবে জন্ম ও মরণই প্রেত্যভাব। কিন্তু নিত্য-পদার্থের জন্ম ও মরণ না থাকার, আত্মার জন্ম ও মরণরূপ প্রেত্যভাব কোন মতেই সম্ভব নহে। আত্মা অনিত্য হইলে, তাহার প্রেত্যভাব সম্ভব হইতে পারে। তৎপর্যাটীকাকার পূর্ব্বপক্ষব্যাখ্যার বলিরাছেন যে,—বৈনাশিক (বৌদ্ধ)-সম্প্রদান্তের মতে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ আছে, স্থতরাং তাঁহাদিগের মতেই আত্মার জন্ম ও মরণক্ষপ প্রেত্যভাব সম্ভব হয়। যদি বল, যাহা মৃত বা বিনষ্ট, তাহার আর উৎপত্তি ছইতে পারে না, বৌদ্ধমতেও বিনষ্টের পুনরুৎপত্তি হয় না। এতছভ্তরে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, উৎপত্তির অনস্তর বিনাশই "প্রেত্যভাব" শব্দের দারা বিবক্ষিত। যেমন নিদ্রার অনত্তর মুখব্যাদান করিলেও, "মুখং ব্যাদায় স্বপিতি" অর্থাৎ "মুখব্যাদান করিয়া নিজা যাইতেছে" এইরূপ প্রয়োগ হয়, তত্রূপ "ভূতা প্রায়ণং" অর্থাৎ উৎপত্তির অনস্কর মরণ এই অর্থেই "প্রেত্যভাব'' শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে। নিত্য পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশের অভাবে "প্রেত্যভাব" অসম্ভব হওয়ায়, যথন অনিত্য পদার্থেরই "প্রেত্যভাব" স্বীকার করিতে হইবে, তথন "প্রেত্যভাব" শব্দের বারা পূর্বেরাক্তরূপ অর্থই অবশ্রস্বীকার্য্য। মূলকথা, নিত্য আজ্বার প্রেত্যভাব" অসম্ভব হওয়ায়, উহা অসিজ, ইছাই পূর্ব্বপক্ষ। মহর্বি এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে এই স্ত্রের বারা বলিয়াছেন বে, আত্মার নিতাত্বপ্রযুক্তই "প্রেতাভাবের" সিদ্ধি হয়। মহর্ষির গুঢ় তাৎপর্য্য এই ষে, অনাদি কাল হইতে একই আত্মার পুন: পুন: এক শরীর পরিত্যাগপুর্ব্বক অপর শরীর পরিগ্রহই "প্রে হাভাব"। শরীরের সহিত আত্মার বিনাশ হইলে, সেই আত্মারই পুনর্বার শরীরাম্বর পরিগ্রহ সম্ভব না হওয়ায়, "প্রেত্যভাব" হইতে পারে না। আত্মা জনাদি ও অবিনাশী হইলে, সেই আত্মারই পুনর্মার অভিনব শরীরাদির সহিত সম্বন্ধ হওয়ার, "প্রেত্য-ভাব" হইতে পারে। তৃতীয় অধ্যায়ে আত্মার নিত্যত্ব সংস্থাপিত হইয়াছে। তন্ধারা আত্মার প্রেতাভাব ও সিদ্ধ হইরাছে। কারণ, আত্মার পূর্ব্ব পূর্ব্ব জন্ম সিদ্ধ হইলে, অনাদিত ও পূর্বশরীর পরিত্যাগের পরে অপর শরীরগ্রহণরূপ "প্রেত্যভাব"ই সিদ্ধ হয়। স্থতরাং তৃতীয় অধ্যায়ে আত্মার নিত্যত্ব সংস্থাপনের বারা পূর্ব্বোক্তরূপ প্রেত্যভাবও সিদ্ধ হইয়াছে। মহর্ষি এই স্থক্তের ষারা ঐ পূর্বসিদ্ধ পদার্থেরই অমুবাদ করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকার এই হত্তের অবতারণা করিতে এই স্তাকে "সিদ্ধার্থান্ববাদ" বলিয়া উরেথ করিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষির অভিমত প্রেত্যভাবে"র ব্যাখ্যা করিতে "প্রৈতি" এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিরাছেন, "পূর্বশরীরং কহাতি, উহারই ব্যাব্যা করিয়াছেন, "মিয়তে"। অর্থাৎ প্র-পূর্বাক "ইণ্," ধাতুর অর্থ মরণ। মরণ বলিতে এখানে পূর্বশরীর পরিত্যাগ। প্র-পূর্বক "ইণ্," ধাতুর উত্তর জ্বাচ্," প্রত্যন্ত হইলে "প্রেত্য"শব্দ সিদ্ধ হয়। ভাষাকার এথানে ঐ "প্রেত্য" শব্দের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "পুর্ব্ব-শরীরং হিছা", পরে "ভবতি" এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "জায়তে"; উহারই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "শরীরাস্তরমুপাদতে"। অর্থাৎ "প্রেত্যভাব'' শব্দের অন্তর্গত "ভাব'' শকটি "ভূ" হইতে নিশার। "ভূ" ধাতুর অর্থ এধানে শরীরাস্তরগ্রহণরূপ জন্ম। ভাষা হইলে "প্রেত্যভাব" শব্দের হারা বুঝা যার, পূর্ব্বশরীর পরিত্যাগ করিয়া শরীরান্তর গ্রহণ। আত্মার হারপতঃ বিনাশ ও উৎপত্তি না থাকিলেও, পূর্ক্বশরীর পরিত্যাগর্কপ মরণ ও অপর শরীর গ্রহণরপ জন্ম হইতে পারে। আত্মার নিত্যত্বপক্ষে পূর্ব্বোক্তরূপ মরণ ও জন্ম সম্ভব হয়। স্ক্তরাং "পূন্রুৎপত্তিঃ প্রেত্যভাবং" ৷১৷১৷১৯৷—এই স্ব্রে পূর্ব্বোক্তরূপ মরণ ও জন্ম কেই মহর্ষি "প্রেত্যভাব" বলিয়াছেন, ব্রিতে হইবে। বৌদ্ধ দার্শনিকগণ নিত্য আত্মা স্বীকার করেন নাই, তাঁহাদিগের মতে আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ আছে। তাঁহারা "প্রেত্যভাব" শব্দের অন্তর্গত ধাত্রুরের মুখ্য অর্থ গ্রহণ করিয়া, আত্মার বিনাশ ও উৎপত্তিকেই "প্রেত্যভাব" বলিয়াছেন। ভাষ্যকার মহর্ষর অভিমত "প্রেত্যভাবে"র ব্যাখ্যা করিয়া শেষে পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধ মতের অন্তর্পতি প্রদর্শন করিয়াছেন যে, আত্মার স্বর্কপতঃ বিনাশ ও উৎপত্তি স্বীকার করিয়া, উহাকেই "প্রেত্যভাব" বলিলে যে আত্মা, পূর্ব্বে কর্ম্ব করিয়াছে, সেই আত্মা ফলভোগকাল পর্যান্ত না থাকার, তাহার "ক্বতহানি" দোষ হয়। এবং যে আত্মা সেই পূর্ব্বক্রের কর্তানহে, তাহারই সেই কর্ম্বের ফলভোগ স্বীকার করিহেত হইলে, "অক্কতাভ্যাগম" দোষ হয়। স্বর্ক্ত কর্ম্বের ফলভোগ ভইলে, সন্ব্রেই আত্মার "ক্রতহানি" দোষ অনিবার্যা। এবং পরক্বত কর্ম্বেরই ফলভোগ ভইলে, "অক্কতাভ্যাগম" দোষ অনিবার্যা। (তৃতীর অধাার, প্রথম আাহ্নিকের চতুর্থ স্ব্রেভায় ও তৃত্যায় থণ্ড, ২ ৪ পূর্চা দ্রন্থরা)।

ভাষাকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, "উচ্ছেদবাদ" ও "হেতুবাদে" ঋষিদিগের উপদেশও বার্ধ হয়। ভাষাকারের পূর্ব্বোক্ত নাস্তিক-সম্প্রদায়ের এই "উছেদবাদ" ও "হেতুবাদ" আতি প্রাচীন মত। বৌদ্ধ পালিগ্রন্থ "ব্রহ্ম লাক্তরে"ও এই বাদের উল্লেখ দেখা যায়²; "বোগদর্শনে"র বাসভাষোও পৃথগভাবে "উছ্ছেদবাদ" ও হেতুবাদে"র উল্লেখ দেখা যায়²। মৃত্যুর পরে আত্মা থাকে না, আত্মার বিনাশ হয়, আত্মার উছ্ছেদ অর্থাৎ বিনাশই মৃত্যু, এই মত "উছ্ছেদবাদ" নামে কথিত হইয়াছে। এবং সকল পদার্থেরই হেতু আছে, নির্হেতুক অর্থাৎ কারণশৃত্ত কিছুই নাই। স্বতরাং আত্মারও অবশ্ত হেতু আছে, শরীরের সহিত আত্মারও উৎপত্তি হয়, এই মত "হেতুবাদ"-নামে কথিত হইয়াছে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, আত্মার উছ্ছেদ হইলে, অর্থাৎ মৃত্যুর পরে আত্মা না থাকিলে, আত্মার কর্ম্মজক্ত পারলৌকিক ফলভোগ অসম্ভব, এবং আত্মার হেতু থাকিলে, অর্থাৎ শরীরের সহিত আত্মার উৎপত্তি হইলে, ঐ আত্মা পূর্বে না থাকার, তাহার পূর্বাক্তর কর্মফলভোগও অসম্ভব। স্বতরাং ঋষিগণ কর্ম্মবিশেষের অস্টান ও কর্ম্মবিশেষের বর্জ্জন করিতে যে সমস্ত উপদেশ করিয়াছেন, তাহাও নিক্ষল হয়। স্বতরাং আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ কোনরপেই প্রমাণদিদ্ধ হইতে পারে

>। "সৃস্থিতিক্থবে একে সমণ ব্ৰাহ্মণা উচ্ছেদবাদা সন্তস্স উচ্ছেদং বিদাসং বিভবং পঞ্ঞা পেন্তি সন্ত হি বংখুহি" ইত্যাদি —ব্ৰহ্মজালহত, দীৰ্ঘনিকায়। ১০০৯ — ১০।

২। "তত হাতুঃ বরপমুপাদেরং ছেয়ং বা ন ভবিতুমইতীতি, হানে তত্তোচেছদবাদপ্রসকঃ, উপাদানে চ হেতুবাদঃ।"—বোগদর্শন, সমাধিপাদ, ১৫শ ক্রভাষ্য।

না। স্বয়ং বুদ্দেবেও যে, নানাকর্মের উপদেশ করিয়াছেন এবং উাহার পূর্ব পূর্বে জন্মের অনেক কর্মের বার্তা বলিয়াছেন, তাহাই বা কিদ্ধণে উপপন্ন হইবে ? তাঁহার মতে আআার উৎপত্তি ও বিনাশ হইলে, তাঁহার ঐ সমন্ত উপদেশ কিদ্ধণে সার্থক হইবে ? ইহাও প্রণিধান করা আবশ্যক। আআার নিতাম ও "প্রেত্যভাব"-বিষয়ে নানা যুক্তি তৃতীয় অধ্যায়েই ব্রণিত হইয়াছে। তৃতীয় পণ্ড, ৫৮ পূঞা হইতে ৮৫ ুখা পর্যাম্ক দ্বইবা॥ ১০॥

ভাষ্য। কথমুৎপত্তিরিতি চেৎ,— অমুবাদ। (প্রশ্ন) কিরূপে উৎপত্তি হয়, ইহা যদি বল ?—

সূত্র। ব্যক্তাদাক্তানাং প্রত্যক্ষপ্রামাণ্যাৎ॥১১॥৩৫৩॥

অমুবাদ। (উত্তর) প্রত্যক্ষের প্রামাণ্যবশতঃ ব্যক্ত হইতে ব্যক্তসমূহের (উৎপত্তি হয়) অর্থাৎ ব্যক্তই ব্যক্তের উপাদানকারণ, ইহা প্রত্যক্ষপ্রমাণের বারা সিন্ধ হয়।

ভাষ্য। কেন প্রকারেণ কিং ধর্মকাৎ কারণাদ্বাক্তং শরীরাত্যৎপপ্তত ?
ইতি,—ব্যক্তাদ্ভূতসমাখ্যাতাৎ পৃথিব্যাদিতঃ পরমসূক্ষামিত্যাদ্ব্যক্তং
শরীরেন্দ্রিয়বিষয়োপকরণাধারং প্রজ্ঞাতং দ্রব্যমুৎপত্ততে। ব্যক্তঞ্চ
খলিন্দ্রিয়ব্যাহ্বং, তৎসামান্তাৎ কারণমপি ব্যক্তং। কিং সামান্তং ?
রূপাদিগুণযোগঃ। রূপাদিগুণয়ুক্তেভ্যঃ পৃথিব্যাদিভ্যো নিত্যেভ্যো
রূপাদিগুণয়ুক্তং শরীরাত্যৎপত্ততে। প্রত্যক্ষপ্রামাণ্যাৎ—দৃষ্টো হি
রূপাদিগুণয়ুক্তেভ্যো মৃৎপ্রভৃতিভ্যন্তথাভূতন্ত দ্রব্যন্তোৎপাদঃ, তেন চাদৃষ্টত্যানুমানমিতি। রূপাদীনামন্বয়দর্শনাৎ প্রকৃতিবিকারয়োঃ পৃথিব্যাদীনাং
নিত্যানামতীন্দ্রিয়াণাং কারণভাবোহসুমীয়ত ইতি।

অনুবাদ। (প্রশ্ন) কি প্রকারে কি ধর্মবিশিষ্ট কারণ হইতে ব্যক্ত শরীরাদি উৎপন্ন হয় ?— (উত্তর) ভূত নামক অতি সূক্ষা নিত্য পৃথিবী প্রভৃতি ব্যক্ত অর্থাৎ ব্যক্তসদৃশ পরমাণু হইতে শরীর, ইন্দ্রিয়, বিষয়, উপকরণ ও আধাররূপ প্রজাত (প্রমাণসিদ্ধা) অব্যক্ত দ্রব্য উৎপন্ন হয়। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্ট কিন্তু ব্যক্ত, সেই ব্যক্তের সাদৃশ্যপ্রযুক্ত (তাহার) কারণও অর্থাৎ মূলকারণ পরমাণুও ব্যক্ত। প্রশ্ন) সাদৃশ্য কি ? (উত্তর) রূপাদিগুণবতা। রূপাদিগুণবিশিষ্ট নিত্য

১। এধানে সমাহার ছল্পনাস বৃথিতে হইবে। "শরীরে জিরবিবলোপকরণাধারমিতি একব ভাবেন
নপুংসকজং।"—তাৎপর্যাটীকা।

পৃথিব্যাদি (পার্থিবাদি পরমাণুসমূহ) হইতে রূপাদিগুণবিশিষ্ট শরীরাদি উৎপন্ন হয়। কারণ, প্রত্যক্ষের প্রামাণ্য আছে। (বিশদার্থ) যেহেতু রূপাদি গুণ-বিশিষ্ট মৃত্তিকা প্রভৃতি হইতে তথাভূত (রূপাদিবিশিষ্ট) দ্রব্যের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়, তদ্মারাই অদৃষ্টের, অর্থাৎ সতীন্দ্রিয় পরমাণুর অনুমান হয়। প্রকৃতি ও বিকারে রূপাদির অন্বয় দর্শনপ্রযুক্ত অতীন্দ্রিয় নিত্য পৃথিব্যাদির (পার্থিবাদি প্রমাণুসমূহের) কারণত্ব অনুমাত হয়।

টিপ্পনী। "প্রেত্যভাবে"র পরীক্ষা করিতে মহর্ষি পুর্বাহতে বের্মপে নিত্য আত্মার "প্রেত্যভাবে"র সিদ্ধি বলিয়াছেন, উহা বুঝিতে আত্মার শরীরাদির উৎপত্তি এবং ক্লি প্রকারে কিরূপ কারণ হইতে ঐ উৎপত্তি হয়, ইহা বুঝা আবশাক। পরস্ত ভাবকার্য্যের স্থাষ্টির মূল কারণ বিষয়ে স্থপ্রাচীন কাল হইতে নানা মতভেদ আছে। স্থতরাং আত্মার প্রেত্যভাব বুঝিতে এখানে কি প্রকারে কিরূপ কারণ হইতে শরীরাদির উৎপত্তি হয়, এইরূপ প্রশ অবশাই হইবে। তাই মহর্ষি এখানে প্রেত্যভাবের পরীক্ষায় পুর্ব্বোক্তরূপ প্রশাসুসারে শরীরাদির মূল কারণ বিষয়ে নিজের অভিমত সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন যে, ব্যক্ত কারণ হইতে ব্যক্ত কার্য্যের উৎপত্তি হয়। স্থাত্রে "উৎপত্তি" শব্দের প্রায়োগ না থাকিলেও, "ব্যক্তাৎ" এই স্থান প্রুমী বিভক্তির দারা "উৎপত্তি" শব্দের অধ্যাহার মহর্ষির অভিপ্রেত বুঝার। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ স্থ্তার্থ-ব্যাথ্যায় "ব্যক্তানাং" এই পদের পরে "উৎপত্তিং" এই পদের অধ্যাহার ক্রিয়াছেন। "ক্লায়স্ত্র-বিবরণ"কার রাধামোহন গোন্ধামী ভট্টাচার্য্য "ব্যক্তাৎ" এই স্থলে পঞ্মী বিভক্তির অর্থ ই উৎপত্তি, ইহা বলিয়াছেন। সে বাহা হউক, মহর্ষি গোতমের মতে সাংখ্যশান্ত্ৰসম্মত অব্যক্ত পদাৰ্থ (ত্ৰিগুণাত্মিকা প্ৰকৃতি) ব্যক্ত কাৰ্য্যের মূল কারণ নহে, किन পार्षिवानि পরমাণু শরীরাদি ব্যক্ত দ্রব্যের মূল কারণ, ইহা এই স্তের দারা বুঝিতে পাবা যায়। স্থতরাং এই স্তত্তের দারা মহর্ষি গোতমের নিজ সিদ্ধান্ত "পরমাণুকারণবাদ" বা "আরম্ভবাদ"ই বে স্টিত **হই**য়াছে, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। জয়স্তভট্ট ইহা স্পষ্ট করিয়াই विशाहिन ?।

মহর্বি তাহার অভিমত পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে অনুমান-প্রমাণ স্থচনা করিতে এই স্ত্রে হৈতু বলিরাছেন, "প্রত্যক্ষপ্রামাণ্যাৎ"। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বর্ণন করিরাছেন বে, রূপানি-গুণবিশিষ্ট মৃতিকা প্রভৃতি দ্রুবা হইতে রূপানি-গুণবিশিষ্ট ঘটানি দ্রব্যের উৎপত্তি দৃষ্ট হওরার, মৃত্তিকা প্রভৃতি দ্রব্যে কর্ষালীর ঘটানি দ্রব্যের কারণত্ব প্রত্যক্ষসিদ্ধ। স্বভ্রাং উহার ছারা পার্থিন, জলীয়, তৈজস ও বায়বীয় অতি স্ক্র নিত্য দ্রব্যই বে, পৃথিব্যানি জন্তদ্রব্যের মূল কারণ, ইহা অনুমানসিদ্ধ হয়। কারণ, পার্থিব, জলীয়, তৈজস ও বায়বীয়, এই চতুর্বিধ্

১। ৰাজাদিতি কপিলাভ্যাপগত ত্রিগুণাল্লকাব্যক্তরপকারণনিবেধেন পরমাগুনাং শরীরাদে কার্ব্যে কারণক্ষাহ। – ভালমঞ্জনী, ৫০২ পৃঠা।

স্থল দ্রব্য উহার অবয়বে আশ্রিত, ইহা উপলব্ধ হয়। স্বতরাং পূর্বোক্ত চতুর্বিধ জক্তদ্রব্যের অবরবই যে উহার উপাদান-কারণ, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে এ সমগু জগুদ্রোর অবয়ব ধেমন উহার উপাদান-কারণ, তজ্ঞপ দেই অবয়বের উপাদান-কারণ তাহার অবয়ব, এইরূপ সেই অবয়বের উপাদান-কারণ তাহার অবয়ব, এইরূপে সেই অবয়বের অবয়ব ও তাহার অবন্ধব প্রভৃতি গ্রহণ করিয়া যে অবয়বের আর বিভাগ বা ভঙ্গ ১ইতে পারে না. ধাহার আর অবয়ব বা অংশ নাই, এমন অতি হক্ষ অবগবে বিশ্রাম স্বীকার করিতেই ১ইবে। পৃথিব্যাদি স্থুল ভূতের অব্যব-ধারার কুত্রাপি বিশ্রাম স্বীকার না করিয়া, উত্থাদগের অন্ত অবয়ব স্বীকার করিলে, স্থমের পর্বতও সর্বপের পরিমাণের তুলাত্বাপতি হয়। কারণ, যেমন স্থাকে পর্বতের অবয়বের কোন স্থানে বিশ্রাম না থাকিলে, উহা অনস্ত হয়, তজ্ঞাপ সর্বপের অবয়বেরও কোন স্থানে বিশ্রাম না থাকিলে, উহার অবয়বও অনস্ত হওয়ায়, সুমেক ও সর্বপকে তুল্যপরিমাণ বলিতে পারা যায়। কিন্তু স্থমের ও দর্ধপের অবগ্রবধারার কোন স্থানে বিশ্রাম স্বীকার করিলে, স্থেকর অবয়বপরম্পরা হইতে সর্বপের অবয়ব-পরম্পরার সংখ্যার ন্যুনতা দিন্ধ হওয়ায়, স্থামের হইতে সর্ধপের ক্ষুদ্রপরিমাণত্ব দিন্ধ হইতে পারে। স্কুতরাং পৃথিব্যাদি স্থল ভূতের অবয়ব-ধারার কোন একস্থানে বিশ্রাম স্বীকার করিতেই হইবে। বে **অবয়**বে **উ**হার বিশ্রাম স্বীকার করা বাইবে, তাহার আর বিভাগ করা যায় না, তাহার আর **व्यवद्वर वा व्यः**न नारे, ऋडदाः ठारांत्र উপाদान कांत्रन ना थाकांत्र, ठाराटक निर्जासका বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। ঐক্লপ নিরবর্ধ নিত্যদ্রব্যই "পরমাণু" নামে ক্থিত हरेबाह्य। উहा मुक्ताराका रुक्त अजीत्निम- डेरारे शृथिगानि ভূতচতু है स्मन मर्कार अश्म, এজন্ত ভাষ্যকার উহাকে পর্মস্ক্র ভূত বলিয়াছেন। পার্থিবাদি পর্মাণু হইতে দ্বাণুকাদি-क्रा पृथिवानि अञ्जातात्र पृष्टि श्रेमाछ । इशेष भत्रमान्त्र मः स्वारंग एव जवा उर्भन्न इत्र, তাহার নাম "বাণুক"। তিনটি বাণুকের সংযোগে যে দ্রব্য উৎপন্ন হয়, তাহা "ত্রাণুক" এবং "অসরেণু" নামে কথিত হইয়াছে। এইরূপে ক্রমশঃ স্থুল, স্থুলতর ও স্থুলতম—নানাবিধ দ্রবোর উৎপত্তি হয়। ইহারই নাম ''পরমাণুকারণবাদ'', এবং ইহারই নাম "আরম্ভবাদ"।

পূর্ব্বোক্ত বৃক্তি অনুসারে ভাষ্যকার মহর্ষির "ব্যক্তাং" এই পদের অন্তর্গত "ব্যক্ত" শব্দের বারা পার্থিবাদি চতুর্বিধ পরমাণুকেই গ্রহণ করিয়া হত্তা তাংপর্য ব্যাথা করিয়াছেন যে, শরীর, ইন্দ্রির বিষয়, এবং ঐ শরীরাদির উপকরণ (সাধন) ও আধার যে সমস্ত জন্যদ্রব্য, "প্রজ্ঞাত" অর্থাৎ প্রমাণসিদ্ধ, সেই সমস্ত জন্যদ্রব্য "ব্যক্ত" হইতে, অর্থাৎ পৃথিব্যদি পরমাণুক্ত (পার্থিবাদি পরমাণু) হইতে উৎপন্ন হন্ব। পার্থিবাদি পরমাণুসমূহই শরীরাদি সমস্ত জন্তুত (পার্থিবাদি পরমাণু স্বাহা ইন্দ্রিরগ্রাহ্য, তাহাকেই "ব্যক্ত" বলা যান্ধ, হত্তোক্ত "ব্যক্ত" শব্দের বারা অতীক্রির পরমাণু কিরূপে বৃঝা যান্ধ পরস্কৃত্ত ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এথানে "ব্যক্তে"র সাদৃশ্রবশতঃ অতীক্রির পার্থিবাদি পরমাণু ও "ব্যক্ত" শব্দের বারা গৃহীত হইরাছে। ক্রপাদিগুণবত্তাই সেই সাদৃশ্র । ঘটাদি ব্যক্তদ্রের যেমন ক্রপাদি গুণ আছে,

তজ্ঞপ উহার মূলকারণ প্রমাণুতেও রূপাদি গুণ আছে ৷ কারণের বিশেষ গুণজন্যই কার্য্যন্তব্যে তাহার সজাতীয় বিশেষ গুণ উৎপন্ন হয়। মূলকারণ পরমাণুতে রূপাদি গুণ না থাকিলে, তাহার কার্যা "দ্বাণুকে" রূপাদি জিমিতে পারে না । স্থতরাং "ত্রাণুক," প্রভৃতি স্থুল জ্বব্যেও রূপাদি গুণবতা অসম্ভব হয়। সতর ং পার্থিবাদি পরমাণুসমূহেও রূপাদি গুণবত্তা चौकुछ इख्यात्र, के शत्रमानुममूह वाक ना श्टेल ०, वाकमनुन, छाटे महर्षि "वाक्ना९" कहे शाम "ব্যক্ত'' শ শার ছারা ঘটাদি ব্যক্তন্তবোর সদৃশ অভীক্রিয় পরমাণুকে গ্রহণ করিয়াছেন। অর্থাৎ মংবি এখানে ব্যক্তসদৃশ বা বাক্তলাতীয় অর্থে "ব্যক্ত" শব্দের গৌণ প্রয়োগ করিয়াছেন এবং এক্রণ গৌণ প্রয়োগ করিয়া ক্রপাদিগুণবিশিষ্ট দ্রবাই বে, তাদৃশ দ্রব্যের উপাদানকারণ হয়, ইহা স্চনঃ করিয়াছেন। তাই ভাষাকার পরমাণুতে শরীরাদি ব্যক্তদ্রোর সাদৃশ্র (রূপাদিগুণবন্তা) বলিয়া মহযির মিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিয়াছেন যে, রূপাদিগুণবিশিষ্ট পুথিব্যাদি নিত্যদ্র্যসমূহ (পার্থিবাদিপরমাণুসমূহ) হইতে রূপাদিগুণবিশিষ্ট শরীরাদি উৎপন্ন হয়। তাহা হইলে এখানে ''ব্যক্তাৎ'' এই পদে "ব্যক্ত" শব্দের ফলিতার্থ বুঝা যায়, রূপাদিঞ্চণবিশিষ্ট নিত্যদ্রব্য, অর্থাৎ পার্থিবাদি পরমাণু। উহা বাজ্ঞ (ইন্দ্রির্থাছ) না ইইলেও, তৎসদৃশ বলিয়া "ব্যক্ত" শব্দের শ্বারা কথিত হইয়াছে। এখানে স্ত্তার্থে ভ্রম-নিবারণের জন্য উদ্যোতকর শেষে বলিয়াছেন যে, কেবল রূপাদিগুণবিশিষ্ট দ্রব্যবিশেষ হইতেই যে, তাদৃশ দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, ইহা স্ত্রার্থ নহে। কারণ, রূপাদিশুন্য সংযোগও দ্রব্যের কারণ। কিন্তু ব্যক্ত শরীরাদি-দ্রব্যের উৎপত্তিতে যে সমস্ত কারণ (সামগ্রী) আবশ্রক, তল্মধ্যে রূপাদিশুণবিশিষ্ট পরমাণুই মূলকারণ, ইহাই স্ত্রকারের তাৎপর্যা। দিতীয় আহ্নিকে দিতীয় ও তৃতীয় প্রকরণে "পরমাণু-कात्रनवादन''त्र त्र्यादनाहमा जुडेवा॥ ১১॥

সূত্র। ন ঘটাদ্ঘটানিষ্পত্তেঃ ॥১২॥৩৫৪॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) না, অর্থাৎ ব্যক্তদ্রব্য ব্যক্তদ্রব্যের কারণ নহে। কারণ, ঘট হইতে ঘটের উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। ইদমপি প্রত্যক্ষং, ন খলু ব্যক্তাদ্ঘটাদ্যক্তো ঘট উৎপত্য-মানো দৃশ্যত ইতি। ব্যক্তাদ্ব্যক্তস্থান্ত্ৎপত্তিদর্শনান্ন ব্যক্তং কারণমিতি। অনুবাদ। ব্যক্ত ঘট হইতে ব্যক্ত ঘট উৎপত্যমান দৃষ্ট হয় না, ইহাও প্রত্যক্ষ। ব্যক্ত হইতে ব্যক্তের অনুৎপত্তির দর্শনংশতঃ ব্যক্ত কারণ নহে।

টিপ্রনী। মহর্ষি পূর্বব্যত্তের বারা তাঁহার অভিমত সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া, এই স্থত্তের বারা পূর্বব্যত্তের ভাৎপর্যাবিষয়ে লান্ত ব্যক্তির পূর্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ঘট হইতে যথন ঘটের উৎপত্তি হয় না, তথন বাক্ত হইতে ব্যক্তের উৎপত্তি হয়, ইহা বলা যায় না। যদি বাক্ত জবা হইতে বাক্ত জবার উৎপত্তি হয়, তাহা হইলে ঘট হইতে ঘটের উৎপত্তি হউক ? কিন্তু তাহা ত হয় না। যেমন মৃত্তিকা প্রভৃতি ব্যক্ত জবা হইতে ঘটাদি ব্যক্ত জবার উৎপত্তি প্রত্যক্ষসিদ্ধ

বলিয়া প্রত্যক্ষের প্রামাণ্যবশতঃ ব্যক্ত ব্যক্তের কারণ—ইহা বলা হইয়াছে, তদ্ধপ ঘটনামক ব্যক্ত দ্রবা হইতে ঘটনামক ব্যক্ত দ্রবোর উৎপত্তি হয় না, ইহাও ত প্রত্যক্ষরিক, সূতরাং হাক্ত (ঘট) হইতে ব্যক্তের (ঘটর) অমুৎপত্তির প্রত্যক্ষ হওয়ায়, ঐ প্রত্যক্ষের প্রামাণ্যবশতঃ ব্যক্ত ব্যক্তের কারণ নহে, ইহা বলিতে পারি। ফলকথা, ঘট হইতে যথন ঘটের উৎপত্তি হয় না, তথন ব্যক্তের কারণ ব্যক্ত, এইরূপ কার্যকারণভাবে ব্যভিচারবশতঃ ব্যক্তর কারণ নহে, ইহাই পুর্বপক্ষ॥১২॥

সূত্র। ব্যক্তাদ্ঘটনিষ্পত্তেরপ্রতিষেধঃ॥১৩॥৬৫৫॥

অমুবাদ। (উত্তর) ব্যক্ত (মৃত্তিকা) হইতে ঘটের উৎপত্তি হওয়ায়, প্রতিষেধ (পূর্ববসূত্রোক্ত কারণত্বের প্রতিষেধ) নাই।

ভাষ্য। ন জ্রমঃ সর্বাং সর্বাস্থ্য কারণমিতি, কিন্তু যতুৎপত্মতে ব্যক্তং দ্বাং তত্তথাস্থাদেবােৎপত্মত ইতি। ব্যক্তঞ্চ তন্মৃদ্দ্রব্যং কপাল-সংজ্ঞকং, যতো ঘট উৎপদ্যতে। ন চৈত্রিস্ক্রানঃ কচিদভানুজ্ঞাং লক্ষ্-মর্থতীতি। তদেতত্ত্বং।

অনুবাদ। সমস্ত পদার্থ সমস্ত পদার্থের কারণ, ইহা আমরা বলি না, কিন্তু যে ব্যক্তদ্রেরা উৎপন্ন হয়, তাহা তথাভূত অর্থাৎ ব্যক্ত দ্রব্য হইতেই উৎপন্ন হয়, ইহাই আমরা বলি। যাহা হইতে ঘট উৎপন্ন হয়, কপাল নামক সেই মৃত্তিকারূপ দ্রব্য, ব্যক্তই। ইহার অপলাপকারী অর্থাৎ যিনি পূর্বেরাক্তরূপ প্রত্যক্ষসিদ্ধ কার্য্যকারণভাবকেও স্বীকার করেন না, তিনি কোন বিষয়ে অভ্যন্তজ্ঞা লাভ করিতে পারেন না। সেই ইহা অর্থাৎ পার্থিবাদি পরমাণু হইতে শরীরাদি ব্যক্ত দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, এই পূর্বেবাক্ত সিদ্ধান্তই তম্ব।

টিপ্পনী। পৃথ্যস্ত্রোক্ত লাভিমূলক পৃথ্যপক্ষের নিরাস করিতে মহর্বি এই স্থ্রের ধারা বিলিয়াছেন বে, বাক্ত দ্রব্যে ব্যক্তদ্রব্যের কারণছের প্রতিষেধ (অভাব) নাই, অর্থাৎ পূর্ব্যেক্তন্ত্রপ কারণছের প্রতিষেধ (আভাব) নাই, অর্থাৎ পূর্ব্যেক্তন্ত্রপ কারণছেই দিল্প আছে। অবশ্র বাক্ত ঘট হইতে বাক্ত ঘটের উৎপত্তি হয় না, ইহা সত্য, কিন্তু আমরা ত সমস্ত ব্যক্তদ্রবা হইতেই সমস্ত বাক্ত দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, ইহা বলি নাই। যে ব্যক্ত দ্রব্য উৎপন্ন হয়, তাহা বাক্ত দ্রব্য হইতেই উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ ক্ষণাদিগুণবিশিষ্ট দ্রব্যই এরপ দ্রব্যের উপাদানকারণ, ইহাই আমরা বলিয়াছি। কপাল নামক মৃত্তিকারপ যে দ্রব্য হইতে ঘটের উৎপত্তি হয়, ঐ দ্রব্য ব্যক্তই; স্তরাং বাক্তদ্রব্যই ব্যক্ত দ্রব্যের উপাদানকারণ, এইরূপ পূর্ব্যেক্ত নিয়মে বাভিচায় নাই। কপাল নামক মৃত্তিকাবিশেষ হইতে ঘটের উৎপত্তি হয়, এবং তন্তু প্রভৃতি বাক্ত দ্রব্য হইতে বস্ত্রাদির উৎপত্তি হয়, ইহা প্রতাক্ষসিদ্ধ। যিনি এই প্রতাক্ষসিদ্ধ কার্য্য

কারণভাবও স্বীকার করেন না, তিনি কোন বিষয়েই অমুজ্ঞা লাভ করিতে পারেন না। অর্থাৎ ঐরপ প্রত্যক্ষের অপলাপ করিলে, তাঁহার কোন কথাই গ্রাহ্থ হইতে পারে না। সার্বজনীন অমুভবের অপলাপ করিলে, তাঁহার বিচারে অধিকারই থাকে না। স্কুতরাং কপাল ও তন্ত প্রভৃতি ব্যক্ত দ্রব্য যে, ঘট ও বন্ধ প্রভৃতি ব্যক্ত দ্রব্যের উপাদানকারণ, ইহা সকলেরই অবশ্রস্বীকার্য্য। তাহা হইলে রূপাদিগুণবিশিষ্ট অতীক্রিয় পার্থিবাদি পরমাণুই যে, তথাবিধ ব্যক্ত দ্রব্যের মূলকারণ অর্থাৎ পরমাণু-হইতেই দ্বানুকাদিক্রমে সমস্ত জন্মপ্রব্যের সৃষ্টি হইয়াছে, এই পূর্বোক্ত দিলান্ত অবশ্রস্বীকার্য্য। মহর্ষি গোত্তমের মতে ঐ দিলান্তই তন্ত্র।১৩॥

প্রেত্যভাবপরীক্ষাপ্রকরণসমাপ্ত ॥৩॥

ভাষ্য। অতঃপরং প্রাবাত্নকানাং দৃষ্টয়ঃ প্রদর্শান্তে—

অনুবাদ। অতঃপর (মহর্ষির নিজ মত প্রদর্শনের অনস্তর) "প্রাবাত্ক"গণের (বিভিন্ন বিরুদ্ধমতবাদী দার্শনিকগণের) "দৃষ্টি" অর্থাৎ নানাবিধ দর্শন বা মতাস্তর প্রদর্শিত হইতেছে।

সূত্র। অভাবান্ডাবোৎপত্তির্নানুপমৃদ্য প্রাত্নভাবাৎ॥ ॥১৪॥৩৫৬॥

অমুবাদ। (পূৰ্ববপক্ষ) অভাব হইতেই ভাৰ পদাৰ্থের উৎপত্তি হয়। কারণ, (বীজাদির) উপমৰ্দ্দন (বিনাশ) না করিয়া (অঙ্কুরাদির) প্রাত্নভাব হয় না।

ভাষ্য। অসতঃ সতুৎপত্ততে ইত্যাং পক্ষং, কন্মাৎ ? উপমৃত্য প্রাত্তাবাৎ—উপমৃদ্য বাজমঙ্কুর উৎপত্ততে নাকুপমৃদ্য, ন চেদ্বীজ্ঞাপমর্দ্দোহকুরকারণং, অনুপমর্দেহপি বাজস্থাঙ্কুরোৎপত্তিঃ স্থাদিতি।

অসুবাদ। অসৎ অর্থাৎ অভাব হইতেই সং (ভাবপদার্থ) উৎপন্ন হয়, ইহা পক্ষ অর্থাৎ ইহাই সিদ্ধান্ত বা তত্ত্ব, (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেছু উপমর্দ্দন করিয়াই প্রাত্মভাব হয়। বিশদার্থ এই যে, বাজকে উপমর্দদন (বিনাশ) করিয়া অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, উপমর্দদন না করিয়া, উৎপন্ন হয় না। যদি বাজের বিনাশ অঙ্কুরের কারণ না হয়, ভাগা হইলে বাজের বিনাশ না হইলেও অঙ্কুরের উৎপত্তি হউক ? টিপ্ননী। মহর্ষি "প্রেত্যভাবে"র পরীক্ষাপ্রদক্তে "ব্যক্তাঘ্যক্তানাং" ইত্যাদি স্ত্রের ছারা শরীরাদির মূল কারণ স্থানা করিয়া, তাঁহার মতে পার্থিবাদি চতুর্বিধ পরমাণুই জন্মান্তরের মূল কারণ, এই সিদ্ধান্ত স্থানা করিয়াছেন। ভাষ্যকারও পূর্বস্থাভাষ্যের শেষে "তদেতন্তত্ত্বং" এই কথা বলিয়া মহিষ্ গোতমের মতে উহাই যে, তত্ত্ব, ইহা স্পষ্ট করিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষি এখন তাঁহার পূর্ব্বাক্ত ঐ তত্ত্ব বা সিদ্ধান্ত স্থান্ন করিবার জন্যই,এখানে কতিপয় মতান্তরের উল্লেখপূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন। বিরুদ্ধ মতের খণ্ডন ব্যতাত নিজ মতের প্রতিষ্ঠা হয় না, এবং প্রকৃত তত্ত্বের পরীক্ষা করিতে হইলে, নানা মতের সমালোচনা করিতেই হইবে। তাই মহর্ষি এখানে অন্তান্ত মতেরও প্রদর্শনপূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন। ভাষ্যকার ঐ সকল মতকে প্রাবাহক গণের "দৃষ্টি" বলিয়াছেন। বাহারা নানাবিরুদ্ধ মত বলিয়াছেন, বাহাদিগের মত কেবল স্বদপ্রদান্তনাত্রনিদ্ধ, অন্ত সমস্ত্রভাষ্যে অসম্মত, তাঁহার। প্রাচীনকালে "প্রাবাহক' নামে কথিত হইতেন এবং তাঁহাদিগের ঐ সমস্ত মত 'দৃষ্টি" শব্দের ছারাও কথিত হইত। তৃতীয় অধ্যায়ের ছিতীয় মাহ্লিকের প্রথম স্ক্রভাষ্যে ভাষ্যকার সাংখ্যদর্শনতাৎপর্যোও "দৃষ্টি" শব্দের প্রায়া করিয়াছেন। সেখানে 'দৃষ্টি'' শব্দের ছারা যে, সাংখ্যদর্শনতাৎপর্যোও 'দৃষ্টি' শব্দের ছারা যে, সাংখ্যদর্শনতাৎপর্যান্ত ভাষ্যকারের বিবক্ষিত হইতে পারে, ইহা সেখানে বলিয়াছি। এসম্বন্ধ অন্তান্য কথা এই অধ্যায়ের শেষভাগে দ্রপ্রতান প্রস্তিত বির্বাহিত প্রস্তিত সম্বানের বিবিক্ষিত

মহবি প্রথমে এই স্ত্রের দারা "অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হর," অর্থাৎ অভাবই জগতের উপাদান-কারণ, এই মতকে পূর্ব্বপক্ষরপে প্রকাশ ও হেতৃর দারা সমর্থন করিয়া-ছেন। ভাষাকার স্কার্থ ব্যাখ্যা করতঃ পূর্ব্বপক্ষ বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, "অভাব হইতে ভাবপদার্থ উৎপত্ন হয়"—ইহাই পক্ষ, অর্থাৎ সিদ্ধান্ত। কারণ, "উপমর্দ্ধনের মনস্তর প্রাত্ভাব হয়"," ভ্গতে বীজের উপমর্দ্ধন অর্থাৎ বিনাশ না হওয়া পর্যন্ত অক্রের উৎপত্তি হয় না। স্তরাং বীজের বিনাশ অক্রের কারণ, ইহা স্বীকার্য্য। বীজের বিনাশরপ

১। স্ত্রে হেতৃবাক্য বলা হইরাছে, "নামুপমৃত্য প্রান্থভাবাং"। এই বাক্যের প্রথমোক্ত "নঞ্" শব্দের সহিত শেষাক্ত "প্রান্থভাবে" বন্ধের ধাগই এবানে স্ত্রকারের অভিপ্রেত। স্তরাং ঐ বাক্যের দারা উপদর্দন না করিয়া প্রান্থভাবের অভাবই বুঝা বায়। তাহা হ'লে উপমৃদ্দন করিয়া প্রান্থভাব, ইহাই ঐ বাক্যের ফলিতার্থ হয়। তাই ভাষ্যকার স্ত্রোক্ত হেতৃবাক্যের ফলিতার্থ গ্রহণ করিয়াই হেতৃবাক্য বলিয়াছেন, "উপমৃদ্ধ প্রান্থভাবাং"। এই স্ত্রে দ্রস্থ "নঞ্" শব্দার্থ অভাবের সহিত শেষাক্ত "প্রান্থভাবা" পদার্থের অব্যবধা হইবে। বজার তাৎপর্যান্থনারে স্থলবিশেষে ঐক্যপ অব্য বোধও হয়, ইহা নবা নৈয়ারিক রয়্নাণ শিরোমণি প্রভৃতিও বলিয়াছেন। "পদার্থতত্বনিরূপণ" নামক গ্রন্থের শেষভাগে রয়্নাণ শিরোমণি লিধিয়াছেন, "নামুপমৃত্য প্রান্থভাবাদিত স্ত্রং। অমুপমৃত্য প্রান্থভাবাভাবাদিত দর্থ:"। "পদার্থতত্বনিরূপণের" দ্বিতীয় টাকাকার রামভক্র সার্ব্যভাবাদিত স্ত্রং। অমুপমৃত্য প্রান্থভাবাভাবাদিত দর্থ:"। "পদার্থতত্বনিরূপণের" দ্বিতীয় টাকাকার রামভক্র সার্ব্যভাবাদিত স্ত্রং। অমুপমৃত্য প্রান্থভাবাভাবাদিত দর্থ:"। "পদার্থতত্বনাংপত্তে:" এই স্ত্রবাক্যেও বে দ্বস্থ "নঞ্" শব্দের সহিত শোবাক্ত উৎপত্তি" শব্দের যোগই মহর্ষির অভিমত, ইহাও তিনি দেই স্ত্রের ব্যাঝা করিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। "ভিতীরা বৃৎপত্তিবাদে" মহানিয়ান্নিক গদাধর ভট্টাচার্য্যও প্রের্জিত উজর বাক্যে পঞ্চমী বিভক্তির অর্থ যে হেতৃত্ব, উহার বিশেষণভাবে এবং যথাক্রমে "উৎপত্তি" ও "প্রান্ধভাবের ব্যব্যবাধ হয়, ইহা লিবিয়াছেন। যথা, 'নামুদ্কেতত্বরাৎপত্তে:' নাম্পমৃত্য প্রছ্রোবাদিত্যাদে। নঞ্জন্বিলাদ।

৪অণ, ১আণ

অভাবকে অঙ্কুরের কারণ বলিয়া স্বীকার না করিলে, বীজবিনাশের পূর্ব্বেও অঙ্কুরের উৎপত্তি হইতে পারে। পুর্বোক্ত মতবাদীদিগের কথা এই যে, বীঞ্জ বিনষ্ট ছইলেই যথ**ন অ**ঞ্চরের উৎপত্তি হয়, তথন বীজের অভাবকে অস্কুরের উপাদান-কারণ বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, বীজ বিনষ্ট হইলে, তথন ঐ বীজের কোনরূপ সভা থাকে না, উহা অভাব-মাত্রে পর্যাবদিত হয়। স্মৃতরাং দেই অভাবই তথন অঙ্কুরের উপাদান হইবে, ইহা স্বীকার্যা। এইরূপ বন্ধনির্মাণ করিতে বে সমস্ত তন্ত গ্রহণ করা হয়, তাহাও ঐ বল্লের উৎপত্তির পূর্বকাণে বিনষ্ট হয়। সেই পূর্বব তন্ত্বর বিনাশরপ অভাব হইতেই বন্ধের উৎপত্তি হয়। সেইস্থলে পূর্ব্ব তন্ত্র বিনাশ প্রত্যক্ষ না হইলেও, অনুমান-প্রমাণের बांत्रा छेरा निक रहेरत। कांत्रन, अक्रूत मृष्टोरल मर्खावर ভारमारत्वत्र छेनामान अভाব, हेरा অফুমানপ্রমাণের ছারা সিদ্ধ হয় । তাৎপর্যাটীকাকার বলিয়াছেন বে, "নামুপমৃত প্রাত্রভাবাং"-এই হেতুবাক্য এগানে উপলক্ষণ। উহার দারা এথানে "অসত উৎ-পাদাৎ", এইরূপ হেতুবাকাও বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ যাহা অসৎ, উৎপত্তির পূর্বে যাহার অভাব থাকে, তাহারই উৎপত্তি হওয়ায়, ঐ অভাব হইতেই ভাবের উৎপত্তি হয়, ঐ অভাবই ভাবের উপাদান, ইহাও পুর্ঝোক্ত মতবাদিগণের কথা ব্ঝিতে হইবে। শেষোক্ত যুক্তি অনুসারে কার্য্যের প্রাগভাবই সেই কার্য্যের উপাদান, ইহাই বলা হয়। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত মতবাদীরা যে কার্য্যের প্রাগভাবকে ও কার্য্যের উপাদান বলিয়াছেন, ইহা বুঝিতে পারা যায় না। ভগবান শঙ্করাচার্য্যও পূর্ব্বোক্ত মতের বর্ণন করিতে ঐরপ কথা বলেন নাই। তিনি পূর্ব্বোক্ত মতকে বৌদ্ধমত বলিয়া বেদাগুদর্শনের "নাসতোহদৃষ্টপাৎ" ইত্যাদি—(২।২।২৬।২৭) তুইটি স্তের দারা শারীরক-ভাষ্যে এই মতের থণ্ডন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন বে, অভাব নিঃস্কুপ, শশশৃক্ষ প্রভৃতিও অভাব অর্থাৎ অবস্তু। নিঃস্কুপ অভাব বা অবস্ত জাব পদার্থের উপাদান হইলে, শশ্দ প্রভৃতি হইতেও বস্তর উৎপত্তি हरेट शादत । कार्त्र , अखादित दर्भन वित्मय नारे । अखादित वित्मय श्रीकांत कतित्न, উহাকে ভাবপদার্থই স্বীকার করিতে হয়। পরস্ক অভাবই ভাবের উপাদান হইলে, ঐ অভাব হইতে উৎপন্ন ভাবমাত্রই অভাবান্বিত বলিন্নাই প্রতীত হইত। কিন্তু কার্য্যদ্রব্য ঘট-পটাদি অভাবাদ্বিত বলিয়া কখনই প্রতীত হয় না। ভগবান শকরাচার্য্য এইরূপ নানা যুক্তির মারা পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধমত খণ্ডন করিয়া, ইহাও বলিয়াছেন যে, বৈনাশিক বৌদ্ধ-সম্প্রদায় জগতের মূল কারণ বিষয়ে অক্তরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াও শেবে আবার অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি করনা করিয়া স্বীকৃত পূর্কসিদ্ধান্তের অপলাপ করিয়াছেন। किस नानाविश दोकमञ्चामारमञ्ज मरशा दकान मञ्चामामविरागय अञ्चावरकरे अगरजन মূল কারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছিলেন, ইহা বুঝিলে, তাঁহাদিগের নানা মতের পর স্পার বিরোধের সমাধান হইতে পারে। প্রাচীন বৌদ্ধসম্প্রদায়ের অনেক দার্শনিক

श्रीनिकः अভावांशानानकः ভावकांश्रहाः अङ्ग्रीनिवः।

বছদিন হইতেই বিলুপ্ত হইয়াছে। স্মৃতরাং তাঁহাদিগের সমস্ত মত ও যুক্তি-বিচারাদি সম্পূর্ণরূপে এখন আর জানিবার উপায় নাই। সে বাহা হউক, "নামুপমৃত প্রাহর্ডাবাৎ" এইরূপ হেতৃবাক্যের দারা কোন বৌদ্ধসম্প্রদায়বিশেষ যে, অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি সমর্থন করিয়াছিলেন এবং তাঁহাদিগের মতে এ অভাব শশশুদাদির স্থায় নির্বিশেষ অবস্তু, ইছা আমরা শারীরকভাষো ভগবান শঙ্করাচার্য্যের কথার দারা স্পষ্ট বুঝিতে পারি। শঙ্করাচার্য্য কল্পনা করিলা উহা বৌদ্ধ মত বলিলা উল্লেখ করিলাছেন, ইহা আমরা বুঝিতে পারি না। বস্তুতঃ এক অদিতীয় অর্থাৎ নির্বিশেষ অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি इरेग्नार्ड, এर मे जेनियानरे शूर्वनकाल युवि चार्ड। चनानिकान सरेटिर যে এক্রপ মতান্তরের সৃষ্টি হইয়াছে, ইহা "একে আছ:" এইরূপ বাক্যের দ্বারা উপনিষদেই স্পষ্ট বর্ণিত আছে। ঐ মত পরবর্ত্তী বৌদ্ধবিশেষেরই উদ্ধাবিত নহে। মহর্ষি গৌতম এথানে এই মতের খণ্ডন করিয়া, উপনিষদে উহা বে, পূর্ব্ধপক্ষরপেই কথিত হইয়াছে, ইহা বুঝাইয়াছেন। বেদে পূর্ব্ধপক্ষরপেও নানা বিরুদ্ধ মতের বর্ণন আছে। দর্শনকার মহর্ধিগণ অভিহুর্কোধ বেদার্থে লান্তির সন্তাবনা বুঝিয়া বিচার দারা সেই সমস্ত পূর্ক-পক্ষের নিরাদপুর্বাক বেদের প্রকৃত দিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। পরবর্ত্তী অনেক বৌদ্ধ ও চার্জাক তন্মধ্যে অনেক পূর্ব্বপক্ষকেই সিদ্ধান্তক্রপে সমর্থন করিয়াছেন এবং নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থনের জক্ত বৈদিক-সম্প্রদায়ের নিকটে পূর্ব্বপক্ষ-বোধক অনেক শ্রুতি ও নিজ মতের প্রমাণরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। মূলকথা, "অসদেবেদমগ্র আসীৎ" ইত্যাদি अভिই পূর্ব্বোক্ত ্মতের মূল। তাৎপর্যাটীকাকার বাচম্পতি মিশ্রও এখানে পূর্ব্বোক্ত পূর্ব-পক্ষের সমর্থন করিতে লিথিয়াছেন, "এবং কিল শ্রায়তে—অসদেবেদমগ্র আসীদিতি"। এবং পরে এই পূর্ব্বপক্ষের থণ্ডনকালে তিনিও লিথিয়াছেন—"#ভিস্ত পূর্ব্বপক্ষাভিপ্রায়া" ইত্যাদি। পরে ইহা পরিকৃট হইবে॥১৪॥

ভাষ্য। অত্ৰাভিধায়তে—

অমুবাদ। এই পূর্ববপক্ষে (উত্তর) কথিত হইতেছে—

সূত্র। ব্যাঘাতাদপ্রয়োগঃ॥১৫॥৩৫৭॥

অমুবাদ। (উত্তর) ব্যাঘাতবশতঃ প্রয়োগ হয় না, অর্থাৎ "উপমর্দ্দন করিয়া প্রান্তভূতি হয়"—এইরূপ প্রয়োগই হইতে পারে না।

ভাষ্য। উপমৃত্য প্রাহ্নভাবাদিত্যযুক্তঃ প্রয়োগো ব্যাঘাতাৎ। যতুপ-

১। তক্তিক আন্তরসদেবেদমগ্র আসীদেকমেবাদিতীরং তন্মাদসতঃ সজ্জারত। —ছান্দোগ্য ।৬।২।১। অসৰা ইদমগ্র আসীৎ ততো ৰৈ সদলায়ত।—তৈতিরীয়, এক্ষবদী।৭।১।

মৃদ্নাতি ন তত্ত্বসমূত্য প্রাত্ত্রভিবিতুমর্হতি, বিদ্যমানসাৎ। যচ্চ প্রাত্ত্রভিবতি ন তেনাপ্রাত্তভূতিনাবিদ্যমানেনোপমর্দ ইতি।

অনুবাদ। ব্যাঘাতবশতঃ "উপমৃত্য প্রাত্মভাবাৎ" এই প্রয়োগ অযুক্ত। (ব্যাঘাত বুঝাইতেছেন) যাহা উপমর্দ্ধন করে, তাহা (উপমর্দ্ধনের পূর্বেই) বিভ্যমান থাকায়, উপমর্দ্ধনের অনস্তর প্রাত্মভূতি হইতে পারে না। এবং যাহা প্রাত্মভূতি হয়, (পূর্বের) অপ্রাত্মভূতি (স্নৃতরাং) অবিভ্যমান সেই বস্তু কর্তৃক (কাহারও) উপমর্দ্ধন হয় না।

টিপ্লনী। পূর্ব্বস্ত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্থত্তের দারা প্রথমে বলিয়াছেন যে, "অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয়," এই দাধ্য দাধ্যের জন্ম "উপমৃত প্রাত্রভাবাৎ" এই যে হেতুবাক্যের প্রয়োগ হইয়াছে, ব্যাঘাতবশত: এরূপ প্রয়োগই হইতে পারে না। অর্থাৎ ঐ হেতুই অসিদ্ধ হওয়ার, উহার দারা সাধ্যসিদ্ধি অসম্ভব। স্ত্রকারোক্ত "ব্যাঘাত" বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিম্নাছেন যে, যে বস্তু উপমন্ধনের কর্ত্তা, তাহা উপমন্ধনের পূর্ব্বেই বিদ্যমান থাকিবে, স্থতরাং তাহা উপমন্দনের অনন্তর প্রাহভূতি হইতে পারে না। এবং বে বস্তু প্রাহ্নভূতি হয়, তাহা প্রাহ্নভাবের পূর্বেনা থাকায়, পূর্বেক কাহারও উপমন্দন করিতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে, উপমর্দ্দন বলিতে বিনাশ। প্রাচুর্ভাব বলিতে উৎপত্তি। পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে বীজের বিনাশ করিয়া উহার পরে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। স্তরাং তাঁহার মতে বীজবিনাশের পূর্বে অঙ্কুরের সতা নাই। কারণ, তথন অঙ্কুর জ্বের नारे, रेश श्रीकार्या। किन्न जारा नार वीकार विनष्ट कतिया स अङ्गत उर्पन हरेतन, ভাহা বীজ্ববিনাশের পূর্বে না থাকায়, বীজ বিনাশ করিতে পারে না। যাহা বীজ-বিনাশের পূর্বের প্রাত্তভূতি হয় নাই, স্থতরাং যাহা বীজবিনাশের পূর্বের "অবিভ্যমান, তাহা বীজ্বিনাশক হইতে পারে না! আর যদি বীজ্বিনাশের জন্ম তৎপুর্কেই অঙ্গুরের সত্ত স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে. বীজকে উপমর্দন করিয়া, অর্থাৎ বীজবিনাশের অনস্তর অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, যাহা বীজবিনাশের পুর্কেই বিভ্যমান আছে, তাহা বীজবিনাশের পরে উৎপন্ন হইবে কিরপে ? পূর্বেই যাহা বিদ্যমান থাকে, পরে তাহারই উৎপত্তি হইতে পারে না। ফলকথা, অঙ্গুরে বীজবিনাশকও এবং বীজ-বিনাশের পরে প্রাত্তাব, ইহা ব্যাহত অর্থাৎ বিরুদ্ধ। বিনাশক্ত ও বিনাশের পরে প্রাহর্ভাব, এই উভর কোন এক পদার্থে থাকিতে পারে না। ঐ উভয়ের পরম্পর বিরোধই স্ত্রোক্ত "ব্যাঘাত" শব্দের অর্থ ॥১৫॥

সূত্র। নাতীতানাগতয়োঃ কারকশব্দপ্রয়োগাৎ॥।।১৬॥৩৫৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্তরূপ প্রয়োগ হইতে পারে। কারণ, অতীত ও ভবিশ্বৎ পদার্থে কারকশব্দের (কর্ত্তৃকর্মাদি কারকবোধক শব্দের) প্রয়োগ হয়।

ভাষ্য। অতাতে চানাগতে চাবিদ্যমানে কারকশব্দাঃ প্রযুজ্যন্তে।
পুরো জনিষ্যতে, জনিষ্যমাণং পুরুমভিনন্দতি, পুরুস্থ জনিষ্যমাণস্থ নাম
করোতি, অভূৎ কুম্ভঃ, ভিন্নং কুম্ভমনুশোচতি, ভিন্নস্থ কুম্বস্থ কপালানি,
আজাতাঃ পুরাঃ পিতরং তাপমন্তীতি বহুলং ভাক্তাঃ প্রয়োগা দৃশ্যন্তে।
কা পুনরিয়ং ভক্তিঃ ? আনন্তর্য্যং ভক্তিঃ। আনন্তর্য্যমামর্থ্যাত্রপমৃদ্য
প্রান্তর্ভাবার্যঃ, প্রান্তর্ভবিষ্যমন্ত্রর উপমৃদ্নাতীতি ভাক্তং কর্তৃত্বমিতি।

অমুনাদ। অবিভ্যমান অতাত এবং ভবিশ্বৎ পদার্থেও কারক শব্দগুলি প্রযুক্ত হয়। যথা — "পুত্র উৎপন্ন হইবে", "ভাবা পুত্রকে অভিনন্দন করিতেছে", "ভাবা পুত্রের নাম করিতেছে", — "কুন্তু উৎপন্ন হইয়াছিল", "ভগ্ন কুন্তুকে অমুশোচনা করিতেছে", — "ভগ্ন কুন্তের কপাল", "অমুৎপন্ন পুত্রগণ পিতাকে ছঃখিত করিতেছে" ইত্যাদি ভাক্তপ্রয়োগ বহু দৃষ্ট হয়। (প্রন্ন) এই ভক্তি কি ? অর্থাৎ "বাঙ্গকে উপমর্দন করিয়া অঙ্কুর প্রাহ্নভূত হয়" — এইরূপ ভাক্ত প্রয়োগের মূল "ভক্তি" এখানে কি ? (উত্তর) আনন্তর্য্য ভক্তি, অর্থাৎ বীজবিনাশ ও অঙ্কুরোৎপত্তির যে আনন্তর্য্য, তাহাই এখানে ঐরূপ প্রয়োগের মূলীভূত ভক্তি। আনন্তর্য্য-সামর্থ্য প্রযুক্ত উপমর্দ্দনের অনন্তর্য প্রাহ্নভাব রূপ অর্থাৎ উক্ত প্রয়োগের তাৎপর্য্যার্থ (বুঝা যায়)। "ভাবা অঙ্কুর (বীজকে) উপমর্দ্দন করে" এই প্রয়োগে (অঙ্কুরের) ভাক্ত কর্তৃত্ব।

টিপ্পনী। পূর্ব্বস্থাের উত্তরের গৃঢ় তাৎপর্য্য বুঝিতে না পারিয়া, উহার খণ্ডন করিতে পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিয়াছেন ধে,বাজের উপমর্দ্ধনের পূর্ব্বে অঙ্ক্রের সত্তা না থাকিলেও, ভাবী অঙ্ক্র বাজের উপমর্দ্ধনের কর্ত্ত্কারক হইতে পারে। স্বতরাং পূন্দাব্দরূপ প্ররোগও হইতে পারে। কারণ, অতাত ও ভবিষাৎ পদার্থেও কর্ত্কর্মাদি কারকবােধক শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। অতাত পদার্থে কারকবােধক শব্দের প্রয়োগ, য়থা—"কুম্ভ উৎপন্ন হইয়াছিল", "ভয় কুম্ভকে অম্পোচনা করিতেছে", "ভয় কুম্ভের কপাল"। প্রেরাক্ত প্রয়োগ্রমে মথাক্রমে অতাত কুম্ভ ও উৎপত্তিক্রিয়ার কর্ত্তারক এবং মম্পোচনা ক্রিয়ার কর্ত্বারক হইয়াছে। "ভয় কুম্ভের কপাল" এই প্রয়োগে যদিও ক্রম্ভ" শব্দ কোন কারকবােধক নহে, তথাপি "কুম্ভ্য" এই স্থলে ষ্টা বিভক্তির মারা

জনকত্ব সম্বন্ধের বোধ হওয়ার, কপালে কুন্তের জনন বা উৎপাদন ক্রিন্ধার কর্ত্ব বুঝা যায়। স্তরাং কুন্তের সহিতও ঐ জননক্রিয়ার সম্বন্ধ বোধ হওয়ায়, ঐ স্থলে "কুন্ত" শব্দও পরম্পরার কারকবোধক শব্দ হইরাছে। তাৎপর্যাটীকাকারও এখানে এই ভাবের কথাই লিখিয়াছেন। ভবিষ্যৎ পদার্থে কারকবোধক শব্দের প্রয়োগ ঘণা—"পুত্র উৎপন্ন হইবে", "ভাবী পুত্রকে অভিনন্দন করিতেছে", "ভাবী পুত্রের নাম করিতেছে", **"অমু**ৎপন্ন পুত্রগণ পিতাকে হৃ:থিত করিতেছে"। যদিও অতীত ও ভবিষ্যৎ পদার্থ ক্রিয়ার পূর্বে বিদ্যমান না থাকায়, ক্রিয়ার নিমিত্ত হইতে পারে না, স্নতরাং মুখ্য কারক হয় না, তথাপি অতীত ও ভবিষাৎ পদার্থের ভাক্ত কর্ত্ত্তাদি গ্রহণ করিয়া, পূর্ব্বোক্ত-ভাক্ত প্রয়োগ হইয়া থাকে; ঐরপ ভাক্ত প্রয়োগ বহু দৃষ্ট হয়। স্কুতরাং পূর্বেরাক্তরূপ প্রয়োগের ক্রায় "ভাবী অঙ্কুর বীব্দকে উপর্দন করে" এইরূপও ভাক্ত প্রয়োগ হইতে। পারে। "ভক্তি"-প্রযুক্ত ভ্রম জ্ঞানকে বেমন ভাক্ত প্রত্যয় বলা হয়, তদ্রুপ ্রভক্তি"-প্রযুক্ত প্রয়োগকে ভাক্ত প্রয়োগ বলা যায়। যে পদার্থ তথাভূত নহে, তাহার তথাভূত পদার্থের সহিত বে সাদৃত্য, তাহাই ভাক্ত প্রতায়ের মৃণীভূত "ভক্তি"। ঐ সাদৃত্য উপমান এবং উপমেয়, এই উভন্ন পদার্থেই থাকে, উহা উভন্নের সমান ধর্ম, এজন্ম "উভয়েন ভজাতে" এইরূপ ব্যুৎপত্তি অমুসারে প্রাচীনগণ উহাকে 'ভক্তি" বলিশ্বাছেন। (দ্বিতীয় খণ্ড, ১৭৮ পৃষ্ঠা ব্রন্থব্য।) কিছ এখানে পূর্ব্বোক্তরপ ভাক্ত প্রয়োগের মূলাভূত "ভক্তি" কি ? এতহত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এখানে আনস্তর্যাই "ভক্তি"। তাৎপর্য্য এই যে, বীজবিনাশের অনস্তর্ত্ত অকুরের উৎপত্তি হওয়ায়, অকুরের উৎপত্তিতে বীজবিনাশের যে আনন্তর্যা আছে. উহাই এখানে পূর্ব্বোক্তরূপ প্রয়োগের মৃলীভূত "ভক্তি"। ঐ আনন্তর্য্যরূপ "ভক্তি"র সামর্থ্যবশতঃ বীজবিনাশের অনস্তরই অঙ্কুর উৎপন্ন হয় এইরূপ তাৎপর্য্যেই ''বীজকে উপমর্দ্দন করিয়া অস্কুর উৎপন্ন হয়"--এইরপ বাক্য প্রয়োগ হইয়াছে। বীজবিনাশের পূর্বে অঙ্কুরের সন্তা না থাকায়. ঐ প্ররোগে অস্কুরে বীজবিনাশের মুখ্য কর্তৃত্ব নাই। উহাকে বলে ভাক্ত কর্তৃত্ব। ফলক্লা, বীজ্বিনাশের অনন্তরই অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, ইহাই পূর্ব্বোক্ত প্রয়োগের তাৎপর্য্যার্থ। ঐ আনন্তর্য্য-বশত:ই পূর্ব্বোক্তরূপ ভাক্ত প্রয়োগ হইরাছে। এ আনন্তর্য্যই পূর্ব্বোক্তরূপ ভাক্ত প্রয়োগের সুলীভূত "ভক্তি"। তাৎপর্যাটীকাকারের কথার দারা এখানে বুঝা যায় যে, এখানে বিনাপ্ত বীজ, ও বিনাশক অঙ্কুর-এই উভয়েরও বে আনন্তর্য্য (অব্যবহিতত্ব) আছে, তাহা ঐ উভয়ের সমান ধর্ম হওরার, পূর্ব্বোক্তরূপ প্ররোগের মূলীভূত "ভক্তি"। এ সামাক্ত ধর্ম উভরাপ্রিত विनद्रा উহাকে "ভক্তি" वना यात्र ॥ > ७॥

সূত্র। ন বিনফেভোহনিষ্পত্তিঃ ॥১৭॥৩৫৯॥

সমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্তরূপ প্রয়োগ হইতে পারিলেও

অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হইতে পারে না। কারণ, বিনষ্ট (বীঞ্চাদি) হইতে (অঙ্কুরাদির) উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। ন বিনফীদ্বীজাদঙ্কুর উৎপদ্যত ইতি তত্মান্নাভাবাদ্তাবোৎ-পত্তিরিতি।

অমুবাদ। বিনষ্ট বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না, অত এব অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয়, এইমত খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্বত্তের দারা মূল যুক্তি বলিয়াছেন যে, বিনষ্ট বীজাদি হইতে অঙ্কুরাদির উৎপত্তি হইতে পারে না এবং বীজাদির বিনাশ হইতেও অঙ্কুরাদির উৎপত্তি হইতে পারে না। স্থতে চরমপক্ষে "বিনষ্ট" শব্দের ঘারা বিনাশ অর্থ মৃহ্যির বিবক্ষিত, বুঝিতে হুইবে। উত্তরবাদী মহর্ষির তাৎপর্য্য এই বে, বীজবিনাশের অনস্তর অঙ্কর উৎপন্ন হয়, এইরূপ তাৎপর্য্যে "বীজকে উপমর্দন করিয়া অকুর প্রাত্ত্তি হয়"—এইরূপ ভাক্ত প্রয়োগ হইতে পারে, এরূপ ভাক্ত প্রয়োগের নিষেধ করি না। কিন্ত বিনষ্ট বীজ অথবা বীজের বিনাশ অঙ্করের উপাদান-कात्रण इटेंटि शादित ना, टेहारे आभाव वक्तरा। कात्रण, यादा विनहे, कार्याव शर्क जाहात मखा ना शाकाम, जाहा त्कान कार्यमत कात्रमहे हहेत्व भारत ना। यहि वन. বীজের বিনাশরূপ অভাবই অঙ্কুরের উপাদান-কারণ, ইহাই আমার মত, ইহাই আমি বলিয়াছি। কিন্তু তাহাও কোনরূপে বলা যায় না। কারণ, বীঞ্চের বিনাশরূপ অভাবকে অবস্ত বলিলে, উহা কোন বস্তর উপাদান-কারণ হইতে পারে না। জগতের মূল কারণ অসৎ বা অবস্তু, কিন্তু জগৎ সৎ বা ৰান্তৰ পদার্থ, ইহা কোন মতেই সম্ভব নহে। কারণ, সজাতীয় পদার্থই সজাতীয় পদার্থের উপাদান-কারণ হইয়া থাকে। বাহা অভাব वा व्यवस्त्र, जारु। উপाদान-कार्य रहेटन, जारुए क्राप्त क्राप्त स्था ना बाकाय, व्यक्तानि কার্য্যে রূপ-রুদাদি গুণের উৎপত্তিও হইতে পারে না। পরন্ধ, এরপ অভাবের কোন বিশেষ না থাকায়, শালিবীজের বিনাশরূপ অভাব হইতে যবের অছুরও উৎপন্ন হইতে পারে। কারণের ভেদ না থাকিলে, কার্যোর ভেদ হইতে পারে না। অবস্ত অভাবকে বন্ধর উপাদানকারণ বলিলে, ঐ কারণের ভেদ না থাকার, উহার শক্তিভেদও থাকিন্তে পারে না। স্থতরাং বিভিন্ন প্রকার কার্যোর উৎপত্তি সম্ভব হয় না। বীচ্চের বিনাশর্মপ অভাবকে বাস্তব পদার্থ বলিয়া স্বীকার করিলে, উহাও অস্কুরের উপাদান-কারণ হইতে পারে না। কারণ, দ্রবাপদার্থই উপাদান-কারণ হইয়া থাকে। রূপ-রুসাদি-গুণশৃক্ত অভাবপদার্থ কোন দ্রব্যের উপাদান হইলে, ঐ দ্রব্যে রূপ-রুসাদি গুণের উৎপত্তিও হইতে পারে না; স্তরাং অভাবপদার্থকে উপাদান-কারণ বলা যায় না। বীজের বিনাশরপ অভাবকে অঙ্কুরের নিমিত্তকারণ বলিলে, তাহা স্বীকার্য্য। পরবর্ত্তী স্থকে ইহা ব্যক্ত হইবে।।১৭॥

সূত্র। ক্রমনির্দ্দেশাদপ্রতিবেধঃ ॥১৮॥৩৬॥

অমুবাদ। ক্রমের নির্দেশবশতঃ, অর্থাৎ প্রথমে বীজের বিনাশ, পরে অঙ্কুরের উৎপত্তি, এইরূপ পৌর্ববাপর্য্য নিয়মকে অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তির হেতুরূপে নির্দেশ করায়, (আমাদিগের মতেও ঐ ক্রমের) প্রতিষেধ নাই, অর্থাৎ উহা আমরাও স্বীকার করি, কিন্তু ঐ হেতু অভাবই ভাবের উপাদানকারণ, এই সিদ্ধান্তের সাধক হয় না।

ভাষ্য। উপমদ্প্রাহ্রভাবয়েঃ পৌর্ব্বাপর্য্যনিয়মঃ ক্রমঃ,' দ খল্ব-ভাবাদ্যাবাৎপত্তেইছু নির্দিশ্যতে, দ চ ন প্রতিষিধ্যত ইতি।
ব্যাহতব্যহানামবয়বানাং পূর্বব্যহনিরতে ব্যহান্ত-রাদ্দ্ব্যানিষ্পত্তিন ভাবাৎ। বীজাবয়বাঃ কুতশ্চিমিমিতাৎ
প্রাহ্রভ্তক্রিয়াঃ পূর্বব্যহং জহতি, ব্যহান্তরক্ষাপদ্যন্তে, ব্যহান্তরাদঙ্কুর
উৎপদ্যতে। দৃশ্যন্তে খলু অবয়বান্তৎসংযোগাশ্চাঙ্কুরোৎপত্তিহেতবঃ।
ন চানিরতে পূর্বব্যহে বীজাবয়বানাং শক্যং ব্যহান্তরেণ ভবিত্মিত্যুপমর্দ্দ-প্রাহ্রভাবয়েঃ পৌর্ব্বাপর্যানিয়মঃ ক্রমঃ, তত্মান্নাভাবাদ্যাবাৎপত্তিরিতি।
ন চান্যদ্বীজাবয়বেভ্যাহঙ্কুরোৎপত্তিকারণমিত্যুপপদ্যতে বীজোপাদাননিয়ম
ইতি।

অমুবাদ। উপমর্দ্ধ ও প্রান্তর্ভাবের অর্থাৎ বীজাদির বিনাশ ও অঙ্কুরাদির উৎপত্তির পৌর্ববাপর্য্যের নিয়ম "ক্রম", সেই "ক্রম"ই অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তির হেতুরূপে নির্দ্দিষ্ট (কথিত) হইয়াছে, কিন্তু সেই "ক্রম" প্রতিষিদ্ধ হইতেছে না, অর্থাৎ পূর্বেবাক্তরূপ "ক্রম" আমরাও স্বীকার করি। (ভাষ্যকার মহর্ষির গৃঢ় ভাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতেছেন)—-"ব্যাহতবৃত্তই" অর্থাৎ যাহাদিগের পূর্ব্ব আকৃতি বিনষ্ট হইয়াছে, এমন অবয়বসমূহের পূর্বব আকৃতির বিনাশপ্রযুক্ত অন্য আকৃতি হইতে দ্রব্যের (অঙ্কুরাদির) উৎপত্তি হয়, অভাব হইতে দ্রব্যের উৎপত্তি হয় না। বিশাদার্থ এই যে, বীজের অবয়বসমূহ কোন কারণজন্য উৎপদ্ধতি হয় না। বিশাদার্থ এই যে, বীজের অবয়বসমূহ কোন কারণজন্য উৎপদ্ধতি হয় নাও আকৃতি পরিত্যাগ করে এবং অন্য আকৃতি প্রাপ্ত হয়, অন্য আকৃতি হইতে অঙ্কুর উৎপদ্ধ হয়। যেহেতু অবয়বসমূহ এবং তাহার সংযোগসমূহ অর্থাৎ বীজের সমন্ত

অবয়ব এবং উহাদিগের পরস্পার সংযোগরূপ অভিনব বুছি বা আকৃতিসমূহ অঙ্কুরোৎপত্তির ছেতু দৃষ্ট হয়। কিন্তু বীজের অবয়বসমূহের পূর্ববি আকৃতি বিনষ্ট
না হইলে, অহ্য আকৃতি জন্মিতে পারে না, এজন্য উপমর্দ্দ ও প্রাত্মভাবের পৌর্বাবাপর্যোর নিয়মরূপ "ক্রম" আছে, অত্যাব অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয় না।
যেহেতু বীজের অবয়বসমূহ হইতে অন্য অর্থাৎ ঐ অবয়ব ভিন্ন তক্কুরোৎপত্তির
উপাদান-কারণ নাই। এজন্য বীজের উপাদানের (গ্রহণের) নিয়ম অর্থাৎ অকুরের
উৎপাদনে বীজগ্রহণেরই নিয়ম উপপন্ন হয়।

টিপ্লনী। পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের নিরাস করিতে মহর্ষি শেষে এই স্থাত্তর দ্বারা চরম কথা বলিয়াছেন যে, "নাতুপমৃত্য প্রাহর্ভাবাং" এই বাক্যের ছারা বীজের বিনাশ না হইলে, অন্ধরের উৎপত্তি হয় না, অর্থাৎ প্রথমে বীজের বিনাশ, পরে অন্ধুরের উৎপত্তি, এইরূপ যে "ক্রম." অর্থাৎ বীজ বিনাশ ও অঙ্কুরোৎপত্তির পৌর্ব্বাপর্য্যের নিয়ম, তাহাকেই পূর্ব্বপক্ষবাদী অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তির হেডুক্সপে নির্দেশ করিয়াছেন। তিনি তাঁহার ঐ সিদ্ধান্তসাধনে আর কোন বিশেষ হেতু বলেন নাই। স্থতরাং আমার সিদ্ধান্তেও ঐ "ক্রমে"র প্রতিষেধ বা অভাব নাই। অর্থাৎ আমার মতেও বীজবিনাশের অনস্তর অস্কুরের উৎপত্তি হয়, আমিও ঐরপ ক্রম স্বীকার করি। কিন্তু উহার বারা বীজের বিমাশরণ অভাবই যে অঙ্কুরের উপাদান-কারণ, ইহা দিদ্ধ হয় না। ভাষ্যকার স্ত্তার্থ বর্ণনপূর্ব্ধক মহর্ষির এই চরম যুক্তি ত্ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, বীজের অবয়বসমূহের পূর্বব্যুহ অর্থাৎ পূর্বজাত পরম্পার সংযোগরূপ আরুতি বিনষ্ট হইলে, অভিনব যে বাৃহ বা আরুতি জন্মে, উহা হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তি হয়, বীজের বিনাশরূপ অভাব হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় না। কারণ, বীজের অবয়ব-সমূহ এবং উহাদিগের পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগসমূহ অঙ্কুরের কারণ, ইহা দৃষ্ট। যে সমস্ত পর-মাণু হইতে সেই বীজের স্ষ্টি হইয়াছে, ঐ সমস্ত পরমাণুর পুনর্কার পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগ-জন্ত দাপুকাদিক্রমে অঙ্কুরের উৎপত্তি হয়। বীজের বিনাশের পরক্ষণেই অঙ্কুর জন্মে না। পৃথিবী ও জলাদির সংযোগে ক্রমশঃ বীজের অবয়বসমূহে ক্রিয়া জন্মিলে তন্থারা সেই অবয়ব-গৰুহের পূর্বব্যহ অর্থাৎ পূর্বজাত পরস্পার বিলক্ষণ-সংযোগ বিনষ্ট হয়, স্থতরাং উহার পরেই বীজের বিনাশ হয়। তাহার পরে বীজের দেই পরস্পর বিভিন্ন প্রমাণুসমূহে পুনব্বার অন্ত ব্যাহ, অর্থাৎ অভিনব বিলক্ষণ-সংযোগ জ্মিলে, উহা হইতেই বাপুকাদিক্রমে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। বীজের সেই সমন্ত অবয়বের অভিনব বৃাহ না হওয়া পর্যান্ত কথনই অঙ্কুর জন্মে না। কেবল বীজবিনাশই অস্কুরের কারণ হইলে, বীজচুর্ণ হইতেও অঙ্কুরের উৎপত্তি হইতে প্লারে। **२**७ताः वीरकत व्यवस्वममूर ६ डिशांपत व्यक्तित व्।र- व्यक्ततत्र कात्रन, रेश व्यवश्च श्रीकार्या। তবে বীজের অবন্নবসমূহের পূর্ববৃাহের বিনাশ না হইলে, তাহাতে অন্ত বৃাহ জন্মিতেই পারে না, মতরাং অঙ্গুরের উৎপত্তিভূলে পুরুষ বীজের অবমবসমূহের পুর্বক্সাহের বিনাশ ও তজ্জাত বীজের

বিনাশ অবশ্র স্বীকার করিতে হইবে। স্থতরাং অস্কুরোৎপত্তির পূর্ব্বে:সর্ঘত্ত বীজের বিনাশ হওয়ায়, ঐ বীজ-বিনাশ ও অঙ্কুরোৎপত্তির পৌর্ব্বাণর্য্যনিয়মরূপ বে ''ক্রম," তাহা আমাদিগের সিদ্ধান্তেও অব্যাহত আছে। কারণ, আমাদিগের মতেও বীজবিনাশের পূর্বে অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় না। বীক্ষবিনাশের অনন্তরই অঙ্বরের উৎপত্তি হয়। কিন্তু অক্রের উৎপত্তিতে বীক্ষবিনাশের আনস্তর্য্য থাকিলেও একপ অনস্তর্য্যবশতঃ বীজ বিনাশে অঙ্গুরের উপাদানত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ, বীজবিনাশের পরে বীজের অবরবসমূহের অভিনব বাহ উৎপন্ন হইলে, তাহার পরেই অঙ্কুরের উৎপত্তি হইয়া থাকে। স্থতরাং বীজের অবয়বকেই অঙ্কুরের উপাদান-কারণ বশিয়া স্বীকার করিতে হ≷বেৄ। বীজের বিনাশব্যতীত বীজের অবন্ধবসমূহের যে অভিনব ব্যুহ জন্মিতে পারে না, সেই অভিনব ব্যুহের আনস্তর্যাপ্রার্ক্তই অঙ্কুরের উৎপদ্ভিতে বীজবিনাশের আনস্তর্য্য। কারণ, সেই অভিনব ব্যাহের অমুরোধেই অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্কে বীজবিনাশ স্বীকার কারতে হইয়াছে। সতরাং অস্কুরোৎপত্তিতে বীজবিনাশের আনন্তর্য্য অন্যপ্রযক্ত হওরার, উহার বারা অক্করে বীজবিনাশের উপাদানত সিদ্ধ হয় না। কিন্ত সেই অন্করের উৎপত্তিতে বীক্ষবিনাশের সহকারি-কারণত অবশ্রুই সিদ্ধ হয়। যেমন, খটাদি দ্রব্যে পূর্ব্বরূপাদির বিনাশ না হইলে, পাকজ্ঞ অভিনব রূপাদির উৎপত্তি হইতে পারে না; এজন্ত আমরা পাকজন্ত অভিনব রূপাদির প্রতি ্ পুর্ব্বরূপাদির বিনাশকে নিমিত্ত-কারণ বলিয়া স্বীকার করি, তত্ত্বপ বীজের বিনাশ ব্যতীত অন্করের উৎপত্তি সম্ভব না হওয়ায়, অন্কুরের ব্রাঞ্জের বিনাশকে নিমিন্ত কারণ বলিয়া স্বীকার করি। আমাদিগের মতে অভাব অবস্থ নছে। ভাবপদার্থের ক্লার অভাবপদার্থত কারণ হইয়া থাকে। কিন্তু অভাবপদার্থ কাহরিত উপাদান-কারণ হইতে পারে না। পরস্ক বাঁহাদিগের মতে অভাব অবস্ক, তাঁহাদিগের মতে উহার কোন বিশেষ না থাকায়, সমস্ত অভাব হইতেই সমস্ত ভাবের উৎপত্তি হইতে পারে। তাৎপর্যাচীকাকার শ্রীমদবাচস্পতি মিশ্র "সাংখ্যতমকৌমুদী"তে (নবম কারিকার টীকায়) বলিয়াছেন বে. অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হইলে, অভাব দর্মত্ত মুল্ভ বলিয়া দর্মত দ্রম্বি-কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে, ইত্যাদি আমি "গ্রারবার্ত্তিক তাৎপর্যাটীকা"র বলিরাছি। তাৎপর্য্য-ট্রিকায় ইহা বিশদ করিয়া বলিয়াছেন যে, নিঃস্বরূপ বা অবস্ত অভাব, অনুরের উপাদান হইলে, সর্বাণা বিনষ্ট শালিবীক ও বববীজের কোন বিশেষ না থাকায়, শালিবীক রোপণ করিলে. भानित खड़तहे हहेरत, यवतीक रताभग कतिरन, छेश हहेरछ भानित भड़त हहेरत ना. এইক্লপ নিয়ম থাকে না। শালিবীজ রোপণ করিলে, উহার বিনাশরূপ অভাব হইতে ঘবের অঙ্করন্ত উৎপন্ন হইতে পারে। পরস্ক কারণের শক্তিভেদপ্রযুক্তই ভিন্নশক্তিযুক্ত নানা কার্য্যের উৎপত্তি চইয়া থাকে। অসৎ অর্থাৎ অবস্তু অভাবকে উপাদান-কারণ বলিলে, ঐ কারণের ভেদ না থাকার, তাহার শক্তিতেদ অসম্ভব হওয়ায়, ঐ জভাব হইতে ভিন্নশক্তিযুক্ত নানা কাৰ্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। পরস্ক উৎপত্তির পূর্বে কার্যা অসৎ, এই মতে অসতেরই

উর্থান্তি হইয়া থাকে, স্থতরাং কার্য্যের উৎপত্তির পূর্ব্বে তাহার বে অভাব (প্রাগভাব) থাকে, উহাই সেই কার্য্যের উপাদান-কারণ, ইহা বলিলে, সেই কার্য্যের প্রাগভাব অনাদি বলিয়া সেই কার্য্যেরও অনাদিত্ব স্বীকার করিতে হয়। এবং প্রাগভাবসমূহেরও স্বাভাবিক কোন ভেদ না থাকায়, উহা হইতে বিভিন্ন শক্তিযুক্ত বিভিন্ন কাৰ্য্যের উৎপত্তিও হইতে পারে লা। স্থতরাং বীজের বিনাশ প্রভৃতি এবং অঙ্কুরের প্রাগভাব প্রভৃতি কোন অভাবই অস্কুরাদি কার্য্যের উপাদান হইতে পারে না। কিন্তু অভাবকে বস্তু বলিয়া স্বীকার করিলে, উহা কার্য্যের নিমিত্ত কারণ হইতে পারে। তাৎপর্যাটীকাকার শেষে বলিয়াছেন যে. "অসদেবেদমগ্র আসীৎ"—"অসত: সজ্জায়ত" ইত্যাদি প্রুতিতে যে, "অসং" হইতে "সতে"র উৎপত্তি কথিত হইয়াছে, উহা পুর্বাপক্ষ, উহা শ্রুতির সিদ্ধান্ত নহে। কারণ, "সদেবগৌ-মোদমগ্র আসীং" ইত্যাদি (ছান্দোগ্য Iভাহ ISI) সিদ্ধান্ত শ্রুতির দারা ঐ পূর্বপক্ষ নিরাক্ত হইয়াছে। পরস্ক "অসদেব"—ইত্যাদি শ্রুতির দারা এই বিশ্বপ্রপঞ্ শুক্ততার বিবর্তন, অর্থাৎ রক্ষাতে কল্লিত সর্পের ভার এই বিশ্বপ্রপঞ্চ শৃভাতায় কলিত, উহার সন্তাই নাই, এইরূপ সিদ্ধান্তও সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, যাহার কোন সভাই নাই, তাহার কোন জ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু বিশ্বপ্রপঞ্চের ষধন জ্ঞান হইতেছে, তথন উহাকে "অসং" বলা যায় না। "অসং খ্যাতি" আমরা স্বীকার করি না। পরত্ত সর্বশৃত্ততা স্বীকার করিলে জ্ঞাতার, অভাবে জ্ঞানেরও অভাব হইরা পড়ে। জ্ঞানেরও অভাব স্বীকার করিলে, সর্বাশৃক্ততাবাদী কোন বিচারই করিতে পারেন না। স্থতরাং শৃস্ততা অর্থাৎ অভাবই জগতের উপাদান-কারণ অথবা জগৎ শূন্মতারই বিবর্ত, এই সিদ্ধান্ত কোনরপেই সিদ্ধ হইতে পারে না। স্থতরাং "অসদেব"—ইত্যাদি #তি পুর্বোক্ত সিদ্ধান্ত-তাৎপর্য্যে উক্ত হয় নাই। উহা পূর্ব্যপক্ষতাৎপর্য্যেই উক্ত হইয়াছে। अভিতেত "একে আছ:' এই বাক্যের দারাও ঐ তাৎপর্য্য স্পষ্ট বুঝিতে পারা দায়। এবং পূর্ব্বোক্ত "পদেব" ইত্যাদি ঐতিতেই বে প্রকৃত সিদ্ধান্ত বর্ণিত হইয়াছে, এ বিষয়ে কোন সন্দেহ पारक मा। .

ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত কথার প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি অঙ্কুরের প্রতি বীজের অবয়বসমৃহই উপাদান-কারণ হয়, তাহা হইলে অঙ্কুরার্থী ক্লযকগণ অঙ্কুরের জন্ত নিয়মতঃ বীজকেই
কেন গ্রহণ করে? বীজ অঙ্কুরের কারণ না হইলে, অঙ্কুরের জন্ত বীজগ্রহণের প্রায়োজন কি?
এতত্ত্তরে সর্বাশেষে ভাষ্যকার বিলয়াছেন যে, যথন অঙ্কুরের প্রতি বীজের অবয়বসমূহই
উপাদান-কারণ, উহা ভিয় অঙ্কুরের উপাদান-কারণ আর কিছুই হইতে পারে না, তথন
সেই উপাদান-কারণ লাভের জন্তই অঙ্কুরাথা ব্যক্তিরা নিয়মতঃ বীজের উপাদান (গ্রহণ)
করে। পরক্ষার বিচ্ছিল্ল বীজের অবয়বসমূহ পুনর্ব্বার অভিনব সংযোগবিশিষ্ট না হইলে
যথন অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় না, তথন ঐ কারণ সম্পাদনের জন্ত অঙ্কুরাথীদিগের
বীজের উপাদান, অর্থাৎ বীজের প্রহণ অবশ্বই করিতে হইবে। বীজকে পরিত্যাগ করিয়া

অঙ্বের উপাদান-কারণ সেই বীজাবয়ব-সমূহকে গ্রহণ করা অদন্তব। স্তরাং পরক্ষারা-সম্বন্ধে বীজও অঙ্কুরের কারণ। ১৮॥

শৃষ্টভোপাদানপ্রকরণ সমাপ্ত॥ ৪॥

ভাষ্য। অথাপর আহ—

অমুবাদ। অনস্তর অপরে বলেন,—

भूव! अभूतः कात्रार, भूक्यक मांकला पर्मनार॥

11 28 11 262 11

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) ঈশ্বরই (সর্ববকার্য্যের) কারণ, যেহেতু পুরুষের (জীবের) কর্ম্মের বৈফল্য দেখা যায়। স্প্রেমিন বি

ভাষ্য। পুরুষেহয়ং স্<u>মীহ্মানে।</u> নাবশ্যং স্<u>মীহাফলং প্রাপ্রোতি,</u> তেনাকুমীয়তে পরাধীনং পুরুষস্থ কর্মফলারাধনমিতি, যদধীনং স ঈশ্বরঃ, তুমাদীশ্বরঃ কারণমিতি।

অমুবাদ। "সমীহমান" অর্থাৎ কর্ম্মকারী এই জীব, অবশ্যই (নিয়মতঃ) কর্ম্মের ফল প্রাপ্ত হয় না, ভদ্দারা জীবের কর্মফলপ্রাপ্তি প্রাধীন, ইহা অমুমিত হয়,—বাহার অধীন, তিনি ঈশ্বর, অতএব ঈশ্বই কারণ।

টিপ্পনী। মহর্ষি "অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয়"—এই মত থপ্তন করিয়া, এখন আর একটি মতের থপ্তন করিছে এই স্ত্রের শ্বারা পূর্বপক্ষরপে সেই মতের উল্লেখ করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণের মতে এই স্ব্রেটি পূর্বপক্ষ-স্ত্র। ভাষ্যকার প্রথমে "অপর আহ" এই বাক্যের উল্লেখপূর্বক এই স্ব্রের অবতারণা করিয়া, "ঈশ্বর: কারণং,"—ইহা যে অপরের মত, মহর্ষি গোতমের মত নহে, ইহা স্পাইই প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু জগৎকর্ত্তা কর্ম্মকলদাতা ঈশ্বর যে, জগতের কারণ, ইহা ত মহর্ষি গোতমেরও দিল্লাস্ত, উহা মতান্তর বা পূর্বপক্ষরপে তিনি কিরপে বলিবেন? পরবর্ত্তা একবিংশ স্ব্রের দ্বারা বাহা তিনি তাহার নিজেরও সিল্লান্তরনপে প্রকাশ করিয়াছেন, তাহা তিনি এই স্ব্রের দ্বারা পূর্বপক্ষরপে প্রকাশ করিরাছেন, তাহা তিনি এই স্ব্রের দ্বারা পূর্বপক্ষরপে প্রকাশ করিবাংশ এই বাক্যের দ্বারা ব্রিতে হইবে যে, ঈশ্বরই একমাত্র কারণ, জীব বা তাহার কর্ম্মাদি কারণ নহে, ইহাই পূর্বপক্ষ, ইহাই এখানে মহর্মির পঞ্জনীয় মতান্তর। মহর্মির "পূর্ব্বয়ক্তাদিকারণ নহে, ইহাই পূর্বপক্ষ, ইহাই এখানে মহর্মির পঞ্জনীয় মতান্তর। মহর্মির "পূর্ব্বয়ক্তাদিকারদর্শনাৎ"—এই হেতুবাক্যের দ্বারাও পূর্বোক্তরণ পূর্ব্বপক্ষই যে, তাহার অভিমত, ইয়া স্পাই ব্রিতে পারা যায়। পূর্ব্বয় অর্থাৎ জীব, নানাবিধ ফললাভের ক্লন্ত নানাবিধ কর্ম্মাই ক্রে, ক্লিক অব্রুই সেইসমন্ত কর্ম্মের ফললাভ করে না, অর্থাৎ (নিয়মতঃ) সর্ব্বন্ধ সর্ব্বদাই

সকল কর্ম্মের ফর্শলাভ করে না। অনেক সময়েই অনেক কর্ম্ম বিফল হয়। স্থতরাং জীবের কর্মফললাভ নিজের অধীন নতে, নিজের ইচ্ছাতুসারেই জীবের কর্মফল লাভ হয় না, ইহা স্বীকার্যা, ইহা জীবমাত্রেরই পরীক্ষিত সত্য। স্থতরাং ইহাও অবশ্র স্বীকার করিতে হইবে যে জীবের কর্ম্মলশাভ পরাধীন। জীব নিজের ইচ্ছাতুদারে কর্ম্মলগ লাভ করিলে, অর্থাৎ কর্মের সাফল্য তাহার স্বাধীন হইলে, জীবের কোন কর্মাই নিক্ষণ হইত না, ছঃথভোগও হইত না। ত্তরাং জীবের সর্বকর্মের ফলাফল বাঁহার অধীন, জীবের সুথ ও ছঃথ বাঁহার ইচ্ছামুদারে निष्ठमिछ, अभन अक नर्सछ नर्समिछिमान् भव्रमभूक्ष आह्मन, हेहा श्रीकांत कतिरुष्ठ इहेरत्। তাঁহারই ইচ্ছাতুসারে অনাদিকাল হইতে জীবের স্থা ছঃথাদি ভোগ এবং জগতের স্থাষ্ট, স্থিতি ও প্রলয় ইইতেছে, তাঁহারই নাম ঈশর। তিনি জীবের কর্মকে অপেক্ষা করিয়া অর্থাৎ कीरवत कर्याक्रमारत कीरवत प्रथदः शांप कल विधान करतन ना। निस्कृत हेक्काक्रमारतहे জীবের স্থ-ছ:থাদি ফলবিধান ও জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলম্ব করেন। জীবের কর্মকে অংশকা না করিয়া, জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়াদি কিছুই করিতে পারেন না-ইহা বলিলে, তাঁহার সর্বাক্তিমৰ থাকে না, স্বতরাং তাঁহাকে জগৎকল্তা ঈশ্বর বলিয়া স্বীকার করা বায় না। স্কুত্রাং জীবের কর্মনিরপেক্ষ ঈশ্বরই জগতের কারণ, জীবের কর্ম বা কর্মসাপেক্ষ ঈশ্বর জগতের কারণ নহেন, ইহাই স্বীকার্য্য। সর্বজীবের প্রভু **त्रहे हेळ्। मृत्राह अवका हेळ्। प्रमादिहे मर्स्की त्वर अवश्वामि ट्लाम हहेट एह, डाँहात हेळ्**। নিতা, ঐ ইচ্ছার কোন কারণ নাই। জীবের মুখহ:খাদি বিষয়ে তাঁহার কিরূপ ইচ্ছা আছে. ভাহা জীবের বুঝিবার শক্তি নাই। সর্বজীবের প্রভু সেই ইচ্ছাময়ের ইচ্ছার জীবের কোনক্রপ অমুযোগও হইতে পারে না। মূলকথা, জীবের কর্মনিরপেক্ষ ঈশ্বরই জগতের কারণ, ইহাই পূर्वभक ।

তাৎপর্যাটীকাকার শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্র এই স্ব্রের ব্যাথ্যা করিতে এই জগৎ ব্রহ্মের পরিণাম, অথবা ব্রহ্মের বিবর্ত্ত, এইরূপ মতভেদে "ঈশ্বর: কারণং"—এই বাক্যের দ্বারা ব্রহ্ম জগতের উপাদান-কারণ, ইহাই মংর্ষি গোতমের অভিমত পূর্ব্বপক্ষরণে ব্যাথ্যা করিয়াছেন। অর্থাৎ তাঁহার মতে মহর্ষি গোতম এই পূর্ব্বপক্ষপ্রেরে দ্বারা ব্রহ্ম জগতের উপাদান-কারণ এই মতকেই প্রকাশ করিয়া, পরবর্ত্তী স্ব্রের দ্বারা ঐ মতের থণ্ডন করিয়াছেন। তাৎপর্য্যাকীকাকারের এইরূপ তাৎপর্য্যকল্পনার কারণ বুঝা যায় যে,মহর্ষি "প্রেত্যভাবে"র পরীক্ষাপ্রসঙ্গে "ব্যক্তান্তাজানাং"—ইত্যাদি স্ব্রের দ্বারা জগতের উপাদান-কারণবিষয়ে নিজ সিদ্ধান্ত প্রক্রমান, পরে ঐ নিজ সিদ্ধান্তের দৃঢ় প্রতিষ্ঠার জন্মই ঐ বিষয়ে অক্সান্ত প্রাচীন মতের থণ্ডন করিয়া, পরে ঐ নিজ সিদ্ধান্তের দৃঢ় প্রতিষ্ঠার জন্মই ঐ বিষয়ে অক্সান্ত প্রচীন মতের থণ্ডন করিয়াছেন। পূর্বপ্রকরণে অভাবই জগতের উপাদান-কারণ, এই মতের থণ্ডন করায়, এই প্রকরণেও "ঈশ্বর: কারণং" ইত্যাদি স্ব্রের দ্বারা মহর্ষি যে জগতের উপাদান-কারণ বিষয়েই অন্ত মতের উল্লেখপূর্বক থণ্ডন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। তাই তাৎপর্য্যাটীকাকার পূর্বপ্রক্ররণক্স ভাবানুসারে এই প্রকরণেও মহর্ষির পূর্বেক্সক্রপ তাৎপর্য্য বা উদ্ধেক্স

ৰ্ঝিয়া, মহৰ্ষির "ঈশ্বঃ কাল্লণ" এই বাক্যের দারা ঈশ্বর বা ব্রহ্ম (জগতের) কারণ, অর্থাৎ উপাদান-কারণ—এই মতকেই পুর্বপক্ষপে ব্যাধ্যা করিয়াছেন।

বাঁহারা বিচারপূর্বক উপনিষদ ও বেদাস্তস্ত্তের ব্যাখ্যা করিয়া ব্রহ্মকে জগতের উপাদান कांत्रण विनिधा निकाल कित्रशांहन, जांशांकित्रत्र मध्या विवर्त्तवांकी देवलांखिक-मध्यानां कित व्यात मकन मच्चनाब्रहे এই स्न १९८क उदस्तत পत्रिनाम वनित्र। उदस्तत উপानामक ममर्थन করিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে মৃত্তিকা ষেমন ঘটাদিরূপে পরিণত হয়, হুগ্ধ ষেমন দধিরূপে পরিণত হয়, স্থবর্ণ যেমন কুগুলাদিরপে পরিণত হয়, তদ্রপ ব্রহ্মণ্ড জগৎক্ষপে পরিণত হইরাছেন। অন্তপা আর কোনরপেই ব্রহ্ম জগতের উপাদান-কারণ হইতে পারেন না। "যতো বা ইমানি ভূতানি জারতে"—ইত্যাদি শ্রুতির দারা ব্রন্মের যে জগহপাদানত্ব সিদ্ধ হইয়াছে, ভাষা আর কোনরপেই উপপর হইতে পারে না। বিবর্তবাদী ভগৰান শঙ্করাচার্য্য ও শারীরক ভাষ্যে ব্রহ্মের জগত্পাদানত্ব সমর্থন করিতে অনেক স্থানে মৃত্তিকা যেমন ঘটাদিরূপে পরিপত হয়, হ্মা যেমন দধিরাপে পরিণত হয়, স্থবর্ণ বেমন কুগুলাদিরাপে পরিণত হয়, এইরূপ দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়াছেন, কিন্তু তাঁহার মতে ঐ সমস্ত পরিণাম মিথা। কারণই সত্য, কার্য্য মিথ্যা, স্তরাং বন্ধ সত্য, তাঁহার কার্য জগৎ মিখ্যা। কিন্তু পুর্বোক্ত পরিণামবাদী সমস্ত সম্প্রদায়ের মতেই ত্রন্ধের পরিণাম অগৎ সত্য। "ইক্রো মায়াভি: পুরুদ্ধেপ ঈরতে" (বৃহদারণ্যক, ২া৫।১৯) ইত্যাদি শ্রুতিতে যে "মারা" শব্দ আছে, উহার অর্থ ব্রক্ষের শক্তি, উহা মিথ্যা পদার্থ নহে। ব্রন্মের অচিন্তা শক্তিবশতঃ তাঁহার জগদাকারে পরিণাম হইলেও, তাঁহার অরপের কিছুমাত্র হানি হয় না, স্থতরাং নিত্যতারও বাাঘাত হয় না, ব্রহ্ম, পরিণামী নিত্য। ইহাদিগের बिल्म कथा এই यে, বেদাছएए श्रुट्कांक পরিণামবাদই স্পষ্ট বুঝিতে পারা যায়। কারণ, "উপসংহারদর্শনায়েতিচেয় ক্ষীরবাদ্ধ" এবং দেবাদিবদপি লোকে (২।১।২৪।২৫) এই তুই স্তুত্রের ছারা ষেরূপে ব্রহ্মের পরিণাম সম্থিত হইয়াছে, এবং উহার পরেই "ক্রংম্ব-প্রসন্ধিনিরবয়বত্বশব্দকোপো বা" (২০১২৬) – এই স্থতের দারা ত্রন্ধের পরিণামের অনুপত্তি সমর্থনপূর্বক পূর্বাপক হচনা করিয়া "শ্রুতেন্ত শব্দমূলছাৎ" (২৷১৷২৭) —এই স্তত্তের দারা বেরূপে ঐ পূর্বপক্ষের নির!স করা হইয়াছে, তম্পারা জগৎ এক্ষের পরিণাম (বিবর্ত্ত নহে), এই সিদ্ধান্তই স্পষ্ট বুঝা যায়। যেমন ছগ্নের পরিণাম দধি, ज्याप अपन अटमात वाखव পরিলাম, ইহাই বাদরায়ণের সিদ্ধান্ত না হ**ই**লে, তাঁহার পূর্ব্বোক্ত স্থ্রে "ক্ষীর" দৃষ্টান্ত স্থাকত হয় না এবং পরে "কুৎমপ্রসাক্তিনিরবয়বত্বশন্ত-কোপো বা''-এই ফ্রের ছারা পূর্বপক্ষপ্রকাশও কোনরূপে উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ কাণং ব্রন্ধের তত্ত্তঃ পরিণাম না হইলে, অর্থাৎ জাগৎ অবিচাকল্পিত হইলে, "ব্রন্ধের আংশিক পরিণাম হইলে, তাঁহার নিরবয়বদ্ব বা নিরংশত্ববোধক শাস্ত্রের ব্যাঘাত হয়, এজন্ত সম্পূর্ণ অক্ষেরই পরিণাম স্বীকার করিতে হইলে, গুয়ের ভার তাঁহার স্বরূপের হানি হয়, মুলোচেছন हरेको भएए," এই क्रभ भूर्सभएक द व्यवणाह हा मा। बरका वाख्य भित्रणाम हहे लहे, धेक्रभ

পর্ম্মপক্ষ ও তাহার উত্তর উপপন্ন হয়। পূর্ব্বোক্ত পরিণামবাদী সকল সম্প্রদায়ই নানাপ্রকারে নিজ সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। জীভায়াকার রামানুজ এবিষয়ে বহু বিচার করিয়া "বিবর্ত্তবাদ" থণ্ডন করিয়াছেন। গৌড়ীয় বৈষ্ণব দার্শনিক প্রভূপাদ জীজীব গোস্বামী "দর্ব্ব-সংবাদিনী" গ্রন্থে পুর্বের্যাক্ত বেদান্তস্ত্রগুলির ব্যাথ্যা করিয়া "পরিণামবাদ"ই যে, বেদান্তের দিদ্ধান্ত, ইছা বিচারপূর্ব্বক সমর্থন করিয়াছেন। ব্রহ্ম জগৎক্ষপে পরিণত হইলেও, তাঁছার অচিষ্টা শক্তিবশতঃ কিছুমাত্ৰ বিকার হয় না, তিনি সর্বাণা অবিকৃত থাকিয়াই জগৎ প্রস্ব করেন, এই বিষয়ে তিনি চিন্তামণিকে দৃষ্টান্তক্সপে উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন বে, "চিস্তামণি"নামে মণিবিশেষ নিজে অবিক্লুত থাকিয়াই নানাজ্ব্য প্রস্ব করে, ইহা লোকে এবং শাস্ত্রে প্রসিদ্ধ আছে?। "এটিচতক্সচরিতামৃত"গ্রন্থেও আমরা পূর্বোক্ত পরিণামবাদ-সমর্থনে "মণি" দৃষ্টান্তের উল্লেখ দেখিতে পাই"। সে বাহা কটক, পূর্ব্বোক্ত "পরিশামবাদ" ে অপ্রাচীন কাল হইতেই নানাপ্রকারে সমর্থিত হইগাছে, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। বিবর্ত্তবাদ-বিশ্বেষী মহাদার্শনিক রামায়জ শ্রীভাষ্যে নিজ সিদ্ধান্তের অতিপ্রাচীনত্ব ও প্রামাণিকত্ব সমর্থন করিবার জ্ঞু অনেক স্থানে বেদাস্তস্ত্তের বে বোধায়নক্ষত বৃত্তির উল্লেখ করিয়াছেন, ঐ বোধায়ন অতিপ্রাচীন, তাঁহার গ্রন্থও এখন অতি চন্ন ভ হইয়াছে। ভান্ধরাচার্য্য ব্রক্ষের পরিণাম-বাদ সমর্থন করিয়াই বেদান্তস্ত্তের ভাষ্য করিয়াছেন। এই ভাষ্করাচাধ্যও অতি প্রাচীন। প্রাচীন নৈরারিকবর্য্য উদয়নাচার্য্যও "ন্যায়কুস্থমাঞ্চলি" গ্রন্থে বন্ধপরিণামবাদী ঐ ভান্ধরাচার্য্যের নামোলেথ করিয়াছেন০। কিন্তু ভগবান শঙ্করাচার্য্য ছান্দোগ্য উপনিষ্দের ষ্ঠ অধ্যারের "বাচারভ্রণং বিকারো নামধেরং সৃত্তিকেত্যের সতাং"—ইত্যাদি অনেক শ্রুতির বারা এবং

("কুস্মাঞ্জলি" ২র তাবকের ওয় সোকের ব্যাখ্যার উদয়নকৃত বিচার স্রষ্টব্য) ভাতরভিদ্যভিত্যাক্সার: ।—বর্জমানকৃত "প্রকাশ্রুত টিকা।

১। প্ৰসিদ্ধিক লোকশাল্লয়ো:, চিন্তামণি: বন্ধমবিকৃত এব নামাল্লব্যাণি প্ৰস্তুতে ইতি।--সর্কসংবাদিনী।

থাকিন্তা শক্তিযুক্ত শীভগৰান্।
 বৈচ্ছার লগৎরূপে পার পরিশান ।
 ভণাপি অচিন্তা শক্তো হয় অবিকারী।
 প্রাকৃত মণি তাহে দৃষ্টান্ত যে ধরি ॥
 নানারক্ষরাপি হয় চিন্তামণি হৈতে!
 ভণাপিহ মণি রক্তে অরপ অবিকৃতে ॥
 প্রাকৃত বন্ততে যদি অচিন্তা শক্তি হয় ।
 ঈশ্রের অচিন্তা শক্তি ইপে কি বিশার ? ॥— ৈচতন্তচরিতায়ত, আদিলীলা— ৭ম প॰।

৩। "ব্রহ্ম পরিণতেরিতি ভাসরগোতে বুজাতে"।

উপাদান-কারণের সভা ভিন্ন কার্য্যের কোন বাস্তব সন্তা নাই, কারণই সভ্য, কার্য্য মিথ্যা, ইহা যুক্তির দারা সমর্থন করিয়া, ফিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন যে, এই জগং ব্রহ্মের বিবর্ত্ত। অর্থাৎ অজ্ঞানবশতঃ রজ্জাতে সর্পের ভাষ, শুক্তিতে রজতের ভায় এই জগৎ ব্রহ্মে কল্লিড বা আরোপিত। অজ্ঞানবশতঃ রজ্জুতে যেমন মিথ্যা সর্পের স্বষ্ট হয়, শুক্তিতে মিথ্যা র**জতের স্**ষ্টি হয়, তদ্রুপ এক্ষে মিথ্যা জগতের স্ষ্টি হইয়াছে। (হেজু বেমন মিথ্যাদর্পের অধিষ্ঠানরূপ উপাদান-কারণ, ব্রহ্মও তজ্ঞপ এই মিথ্যা জগতের অধিষ্ঠানরূপ উপাদান-কারণ। আর কোন রপেই একোর জগহপাদানত সভব হয় না।) একোর বাততব পরিণাম স্বীকার করিলে, তাঁহার শ্রুতিসিদ্ধ নির্বিকারতাদি কোনরূপে উপপন্ন হয় না। ব্রহ্ম অগতের উপাদান-কারণ, কিন্তু ব্রহ্ম অবিকৃত, ব্রহ্মের কিছুমাত্র বিকার হয় নাই, ইহা বলিতে গেলে পুর্বের্বাক্ত "বিবর্ত্তবাদ' কেই আশ্রয় করিতে হইবে। এই মতে জগৎ মিখ্যা বা মায়িক। এই মতই "বিবৰ্ত্তবাদ," "মায়াবাদ" "একাস্তাধৈতবাদ" ও "অনিৰ্ব্বাচ্যবাদ" প্ৰভৃতি নামে কথিত स्वाहि। ভগবান শঙ্করাচার্য্য এই মতের বিশেষরপ সমর্থন ও প্রচার করিলেও, উাহার গুৰুৰ গুৰু গৌড়পান স্বামী "মাণ্ডুক্য কারিকা'র এই মতের স্থ প্রকাশ করিয়াছেন। আরও নানা কারণে এই মত যে অতি প্রাচীন মত, ইহা বুঝিতে পারা যায়। তাৎপর্যাদীকাকার বাচশতি মিশ্রের ব্যাখ্যাত্মসারে পুর্বোক্ত মতবয় যে, স্তায়স্ত্রকার মহর্ষি গোতমের সময়েও প্রজিষ্টিভ ছিল, ইহাও স্বীকার করিতে হয়। সে ৰাহা হউক, মূলকণা তাৎপর্যাটীকাকার এখানে পুর্বোক্ত মতদ্বয়কে আশ্রয় করিয়া পূর্বপক্ষ ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, অভাব জগতের উপাদান-কারণ না হউক, কিন্তু "ঈশ্বঃ কারণং"—অর্থাৎ ব্রহ্ম জগতের উপাদান-কারণ হটবেন, ব্রহ্মই জগদাকারে পরিণত হইয়াছেন, স্মৃতরাং ব্রহ্ম জগতের উপাদান-কারণ, ইহাই সিদ্ধান্ত বলিব। অথবা এই জগৎ ব্রহ্মের বিবর্ত, অর্থাৎ অনাদি অনির্কচনীয় অবিছা-বশতঃ এই জগৎ ব্রহ্মেই আরোপিত, ব্রহ্মেই এই জগতের মিধ্যা স্বষ্ট হইয়াছে। স্থতরাং ব্রহ্ম জগতের উপাদান-কারণ, ইছা স্বীকার্য্য। [কর্মবাদী যদি বলেন যে, চেতন জীবগণ অনাদিকাল হইতে যে শুভাশুভ কর্ম করিতেছে, তাহাদিগের ঐ সমস্ত কর্মজ্ঞাই জগতের সৃষ্টি হইরাছে ও হইতেছে। জগতের স্ট্রাদি নার্যো জীবগণের কর্মাই কারণ, উহাতে ঈশবের কোন প্রয়োজন নাই, স্নতরাং ঈশর জগতের কারণই নহেন। এইজন্ত পূর্বোক প্রপক্ষবক্তা মহর্ষি বলিয়াছেন, "পুরুষকর্মাফল্যদর্শনাৎ"। তাৎপর্য্য এই বে, চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীত জীবের কর্ম্ম, কিছুরই কারণ হইতে পারে না। স্মতরাং কর্ম্মের অধিষ্ঠাতা চেতন ুপদার্থ স্থীকার করিতেই হইবে। কিন্তু অদর্মজ্ঞ জীব অনাদি কালের অসংখ্য কর্ম্মের অধিষ্ঠাতা হইতে পারে না এবং জীব যথন নিফল কর্মাও করে এবং নিফল বুঝিয়াও কর্মো প্রবৃত্ত হয়, তথন জীবকে কর্ম্মের অধিষ্ঠাতা চেতন বলা যায় না। সর্ব্বজ্ঞ চেতনকেই কর্মের অধিষ্ঠাতা वना बाग्र। प्रह्यानि कार्यात्र अन्य प्रसंख्य एठउन व्यर्थार प्रेमेत चीकार्या हहेला, डाँहारकरे सर्गाल्ड डिभाषान-कांत्रम विनिव। छाडे विनिवाहन. "मेथंत: कांत्रगः"

তাৎপর্যাটীকাকার পূর্বেলিজয়ণে এই স্ত্রোক্ত পূর্বপ্লের ব্যাখ্যা করিলেও, রভিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি পরবর্ত্তী নব্যনৈয়ায়িকগণ ঐরূপ ব্যাখ্যাকে প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করেন নাই। বুত্তিকার বিশ্বনাথ প্রথমে তাৎপর্যাটীকাকার বাচম্পতি-সম্প্রদায়ের পুর্ব্ধাক্তরূপ পর্বপক্ষ ব্যাথ্যা প্রকাশ করিয়া, শেষে নিজ মন্তব্য প্রকাশ করিয়াছেন বে, "বস্তুতঃ জীবের কর্মনিরপেক্ষ ঈশ্রই এই জগতের ান্মিত্তকারণ, এই মত খণ্ডনের জ্লাই এখানে মহ্যির এই প্রক্রণ। ঈশর বা ব্রহ্ম ব্দগতের উপাদান-কারণ, এই মত খণ্ডনের জন্মই যে, মহর্ষি এখানে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন, এ বিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ দেখি না"। বুত্তিকার বিশ্বনাথের অনেক পরবর্ত্তী "ফ্রায়স্ত্রবিবরণ কার রাধানোহন গোস্বানী ভট্টাচার্য্যও প্রথমে বাচম্পত্তি মিশ্রের ব্যাথ্যানুসারে এই প্রকরণের ব্যাথ্যা করিয়া, পরে বলিয়াছেন যে, "বস্তুতঃ এথানে ঈশ্বরকে জগতের কারণ বলিয়া সিদ্ধ করিবার জন্মই মহর্ষি "ঈশ্বর: কারণং" ইত্যাদি সূত্র বলিয়াছেন। অর্থাৎ এই সূত্রটি সিদ্ধান্তস্ত্র। বৃত্তিকার বিশ্বনাগও শেষে "প্রসঞ্চতঃ এথানে জগতের কারণক্রপে ঈশ্বর্দিক্তির জন্মই মহর্ষির এই প্রকরণ," ইহা অন্ত সম্প্রদায়ের মত বলিয়া তন্মতানুসারেও তিন স্তত্ত্বের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সে ব্যাখ্যা পরে প্রকটিত হইবে। ফল-কথা, পরবর্ত্তী নব্যনৈরায়িকগণ এখানে বাচম্পতি মিশ্রের ব্যাখ্যা গ্রহণ করেন নাই। পরম-প্রাচীন ভাষ্যকার বাংস্থায়ন এবং বার্ত্তিককার উদ্যোতকরও ঐক্পে ব্যাখ্যা করেন নাই। তাঁহাদিগের ব্যাখ্যার দ্বারাও মহর্ষি যে, জীবের কর্মনিরপেক্ষ ঈশ্বর এই জগতের কাম্বন, এই মতকেই এই হতে পূর্ব্বপক্ষরণে প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাই সরণভাবে বুঝা যায়। বিস্তৃতঃ জীবের কর্মনিরপেক ঈশ্বরই জগতের কারণ, ঈশ্বর নিচ্ছের ইচ্ছাবশত:ই জগতের স্বষ্টি, স্থিতি. প্রশার করেন, তিনি স্বেচ্ছাচারী, তাঁহার ইচ্ছায় কোনরূপ অনুযোগ্রেই হইতে পারে না, ইহাও অতি প্রাচীন মত। নকুলীশ পাঞ্পত সম্প্রদায় এই মতের সমর্থন করিয়া গ্রহণ করিয়া <u>ছিলেন। ঠিবোচার্য্য মহামনীধী ভাদর্বজ্ঞের "গণকারিকা" গ্রন্থের রক্ষটীকার এই মতের ব্যাখ্যা</u> আছে। তিদমুসারে মাধবাচার্য্য 'দর্মদর্শনসংগ্রহে"র নকুলীশ পাগুপত-দর্শন্"-প্রবন্ধে ঐ মতেরই वावित्रा कतिहा, शदत "रेभवमर्गन" अवस्त्र की मरजद मार अमर्गन कतिहारहन। खीरवद কর্মাদি-নিরপেক ঈশ্বরই কারণ, এই মত প্রাচীন কালে এক প্রকার "ঈশ্বরবাদ" নামেও कथि इहें । প্রাচীন পালি বৌদ্ধ গ্রন্থেও পুর্ব্পেক্তরপ "ঈশ্বরবাদের" উল্লেখ দেখা যায় । বৌদ্ধ-সম্প্রারও উক্ত মতকে অন্ত সম্প্রদায়ের মত বলিয়াই উল্লেখ করিয়াছেন। "বুদ্ধচরিত"

 ^{&#}x27;'কর্মানিনিরপেক্ষ খেছোচারী যতো হয়ং।
 শতঃ কারণতঃ শাল্তে সর্ককারণকারণং"।
 ("সর্কানপংগ্রহে" নকুলীশ পাশুপতদর্শন দ্রন্থবা)।

গ্রন্থে অখ্যোষ্ ও উক্ত মতকে অস্তু সম্প্রদায়ের মত বলিয়াই স্পৃষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন । মহর্ষি গোতম এখানে "ঈশ্বর: কারণং পুরুষকর্মাফলাদর্শনাৎ"— এই স্থেরে দ্বারা পুর্বেষিক্তরূপ "ঈশ্বরবাদ"কেই পূর্বপক্ষরণে সমর্থন করিয়া, ঐ মতের খণ্ডনের দ্বারা জীবের কর্ম্মাপেক্ষ্ ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, এই নিজ সিদ্ধান্তের প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন, ইহাই আমাদের দৃঢ় বিশ্বাস। বৃত্তিকার বিশ্বনাথের মন্তব্য পূর্বেই লিখিত ইইয়াছে ॥১৯॥ 🗸

সূত্র। ন পুরুষকর্মাভাবে ফলানিপ্সতেঃ॥২০॥৩৬২॥

অনুখাদ! (উত্তর) না, অর্থাৎ জীবের কর্ম্মনিরপেক্ষ একমাত্র ঈশ্বরই জগতের কারণ নহেন, যেতেতু জীবের কর্ম্মের অভাবে অর্থাৎ জীব কোন কর্ম্ম না করিলে, ফলের উৎপত্তি হয় না।

ভাষ্য। ঈশ্বরাধীনা চেৎ ফলনিষ্পত্তিঃ স্থাদপি, তহি পুরুষস্থ সমীহামন্তরেণ ফলং নিষ্পান্তেতেতি।

অনুবাদ। যদি ফলের উৎপত্তি ঈশবের অধান হয়, তাহা হইলে জীবের কর্ম্মব্যতীতও,ফল উৎপন্ন হইতে পারে।

টিপ্ননী। পূর্ব্বস্থােক পূর্ব্বপ্রের থণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্থাের দারা বলিয়াছেন ষে, জীবের কর্মনিরপেক্ষ ঈশ্বরই জগতের কারণ নছেন। কারণ, জীব কর্মনা করিলে, তাহার কোন ফলনিম্পন্তি হয় না। যদি একমাত্র ঈশ্বরই জীবের সর্বাফলের বিধাতা হন, তাহা হইলে, জীব কিছু না করিলেও তাহার সর্বাফলপ্রাপ্তি হইতে পারে। স্কৃতরাং জীবের কর্ম্মনাপেক্ষ ঈশ্বরই জগতের কারণ, ইহাই স্বীকার্য্য। জীবের শুভাশুভ কর্মামুসারেই ঈশ্বর তাহার শুভাশুভ ফল বিধান করেন এবং তজ্জন্ত জগতের স্থা করেন। "ভায়বার্ত্তিকে" উদ্দোতকরও এই স্ত্রের তাৎপর্য বর্ণন করিয়াছেন যে, একমাত্র ঈশ্বরই কারণ হইলে, জীবের কর্মা ব্যতিরেকেও স্থাও গুথের উপভোগ হইতে পারে। তাহা হইলে কর্মালোপ ও মোক্ষের আভাবও হইয়া পড়ে, এবং ঈশ্বরের একরূপতাবশতঃ কার্যান্ত একরূপই হয়—জগতের বৈচিত্র্যে হইতে পারে না। পরবর্তী স্থ্রের "বার্ত্তিকে"ও উদ্দোত্ত্বর বলিয়াছেন যে, যিনি কন্মনিরপেক্ষ ঈশ্বরকে কারণ বলিয়া স্বীকার করেন, তাঁহার মতে মোক্ষের অভাব প্রভৃতি দোষ হয়। কিন্তু ঈশ্বর কর্ম্মাপেক্ষ হইলে এই সমন্ত দোষ হয় না। কারণ, জীবের গুংখ-

 ^{&#}x27;সর্গং বদন্তীবরতন্তথাক্তে তত্র প্রবত্তে পুরুষত ক্লোহর্থ:।
 য এব হেতৃত্ব গতঃ প্রবৃত্তে হেতৃনিবৃত্তে নিরত: স এব'' ।

জনক কর্ম বা অদৃষ্ঠবশতাই ঈশ্বর জীবের হাথ সম্পাদন করেন, ইহা সিদ্ধান্ত হইলে, মুক্ত আত্মার সমস্ত অদৃষ্টের ধ্বংস হওয়ার আর তাহার কোন দিনই হাথের উৎপত্তি হইতে পারে না। স্থতরাং মোক্ষ উপপন্ন হইতে পারে। উদ্যোতকরের এই সমস্ত কথার দারা উাহার মতেও মহর্ষি যে পূর্ববিশ্বে কর্মনিরপেক্ষ ঈশ্বরই জগতের কারণ, এই মতকেই পূর্ববিশক্ষমণে প্রকাশ করিয়া, এই স্বেরে দারা ই মতের থগুন করিয়াছেন, ইহা ব্ঝিতে পারা যায়। যথাশ্রুত ভাষ্যের দারা ভাষ্যকারেরও ঐক্সপ তাৎপগ্য স্পৃষ্ট বুঝা যায়।

দর্বা তন্ত্রস্বতন্ত্র শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্র তাৎপর্যাটীকায় পুর্বোক্তরূপে পুর্বাহত্তের ব্যাখ্যা করিয়া এই স্ত্তের অবতারণ। করিতে বলিয়াছেন যে, মহিষ এই স্ততের ছারা পুর্ব্বোক্ত "এক-পরিণামবাদ" ও "ব্রহ্মবিবর্ত্তবাদে"র নিরাস করিয়াছেন। অবশ্র তাঁহার পূর্ব্বপক্ষ-ব্যাথ্যামুদারে এই স্তত্তের দারা মহর্ষির পুর্ব্বোক্ত মতদ্বয় বা ব্রহ্মের জগহুপাদানত্বের খণ্ডনই কর্ত্তব্য। কিন্তু মহর্ষির এই স্থত্তে পূর্ব্বোক্ত মতৰ্ম্ন নিরাদের কোন যুক্তি পাওয়া যায় না। তাৎপর্যাটীকাকারও এই স্তত্তের দ্বারা পুর্ব্বোক্ত মতদ্বদ্ধ নিরাদের কোন যুক্তির ব্যাখ্যা করেন নাই। তিনি "ইদমতাকৃতং" এই কথা বলিয়া, এই হতের "আকৃত" অর্থাৎ গৃঢ় আশয় - বর্ণন করিতে নিজেই সংক্ষেপে পূর্ব্বোক্ত "ব্রহ্মপরিণামবাদ" ও "ব্রহ্মবিবর্ত্তবাদে"র অবৌক্তিকভা বর্ণন করিয়া বলিয়াছেন যে, ঈশ্বর জগতের উপাদান-কারণ হইতেই পারেন না। স্থতরাং ঈশ্বর জগতের নিমিত্ত-কারণ, ইহাই মহবি গোতমের সিদ্ধান্ত। কিন্তু যদি কেহ জীবের কর্ম্মনির-পেক্ষ কেবল ঈশ্বরকেই জগতের নিমিত্ত-কারণ বলেন, এই জন্ত মহর্ষি এই স্থকের স্থারা উহা খণ্ডন করিয়াছেন। মহর্ষি যে, এই সুত্তের দারা জীবের কর্ম্মনিরপেক্ষ কেবল ঈশ্বরের নিমিত্ত-কারণত্ব মতের খণ্ডন করিয়াছেন, ইহাও কিন্তু তাৎপর্য্যটীকাকার শেষে এখানে বলিয়াছেন। এবং পরবর্ত্তী স্থত্তের অবভারণা করিতে তিনি বলিয়াছেন যে, মহর্মি "ব্রহ্মপরিণামবাদ" ও "ব্রহ্মবিবর্জবাদ" এবং কর্ম্মনিরপেক কেবল ঈশ্বরের নিমিত্ততাবাদের খণ্ডন করিয়া (পরবর্জী সত্তের ধারা) নিজের অভিমত দিলান্ত গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু মহর্মি এই স্ত্তের ধারা কিরপে "ব্রহ্মপরিণামবাদ" ও "ব্রহ্মবিবর্ত্তবাদে"র খণ্ডন করিয়াছেন, এই স্থােজি হেতুর ঘারা কিরুপে ঐ মতন্ত্রের নিরাস হয়, ইহা তাৎপর্যাটীকাকার কিছুই বলেন নাই। "স্থায়-হত্তবিবরণ কার রাধানোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য প্রথমে তাৎপর্যাটীকাকারের ব্যাখ্যাত্মসারেই পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিয়া, এই হুত্তের দারা ঐ পূর্ব্বপক্ষের অর্থাৎ ব্রহ্মই জগতের উপাদান-কারণ, এই মতের থগুনেই মহর্ষি গোতমের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, এই স্ত্রে "পুরুষকর্ম" বলিতে দৃষ্ট কারণমাত্রই মহর্ষির বিবক্ষিত। পুরুষের কর্মা এবং দও, চক্র প্রভৃতি ও মৃত্তিকাদিনিশ্বিত কপাল ও কপালিকা প্রভৃতি দৃষ্ট কারণের অভাবে ফল নিষ্পত্তি হয় না, অর্থাৎ ঘটাদি কার্য্যের উৎপত্তি হয় না, স্থতরাং ঘটাদি কার্য্যে ঐ সমস্ত দুষ্ট কারণও আবশ্যক, ইহাই এই সূত্রের তাৎপর্যার্থ। তাগ ২ইলে ঘটাদি কার্য্যে মৃত্তিকাদি-নির্মিত কপাল কপালিকা প্রভৃতি দ্রব্যেরই উপাদান-কার্ণস্ব সিদ্ধ ২ওয়ার এবং ঐ দৃষ্টান্তে ছাণুকের উৎপত্তিতে ঐ দ্যাণুকের অবয়ব পরমাণুরই উপাদান-কারণত্ব দিছ হওয়ায়, ঈশবের উপাদান-কারণত্ব দিছ হয় না। অর্থাৎ ঈশব বা ব্রহ্ম জগতের উপাদান-কারণ, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, ইহাই য়হর্ষি এই হ্রের লারা হ্রচনা করিয়াছেন বুরিতে হইবে। গোস্থামা ভট্টাচার্য্য বাচম্পতি মিশ্রের মতাত্মসারে প্রথমে এই হ্রের লারা পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য কর্মনা করিলেও, শেষে ভিনিও উহা প্রকৃত তাৎপর্য্য বলিয়া বিশাস করেন নাই। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতিও এই হ্রের দারা পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্যর ব্যাখ্যা করেন নাই। এই হ্রের লারা সয়লজ্বাবে পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য বুরাও বায় না। জীব কর্মা না করিলে ঈশব তাহাকে স্থে এবং কাছাকেওঃ ফল প্রদান করেন না। ঈশব কেবল ক্ষেত্রেশিকত্তই কাহাকে স্থে এবং কাছাকে ছংথ প্রাদান করিলে, তাঁহার পক্ষপাত ও মিদ্রতা দোষের আপত্তি হয়। স্থতরাং ঈশব জীবের কর্মাত্মসারেই জীবকে হথ ও হংথ প্রদান করেন, জীবের কর্ম্মসারেই জীবকে হথ ও হংথ প্রদান করেন, জীবের কর্ম্মসারেই ক্ষাবরেশক স্থাম জগতের কারণ, ইহাই বৈদিক সিদ্ধান্ত। মহর্ষি এই হ্রেরের দারা এই বৈদিক সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়া জীবের কর্ম্মনিরেশেক ঈশব জগতের কারণ, এই অবৈদিক মতের থওন করিয়াকিন, ইহাই এই হ্রেরের দারা সরলভাবে স্পন্ত বুঝা বায়। পরবর্ত্তী হ্রের ইহা স্বরাক হইবে য়২০য়

সূত্র। তৎকারি হাদহেতুঃ॥২১॥৩৬৩॥

ভাষার দ। ''তৎকারিতর''বশ অর্থাৎ জীবের কর্ম্মের ফল ঈশ্বরকারিত বা ঈশ্বরজনিত, ঈশ্বরই জীবের কর্ম্মফলের বিধাতা, এজন্ম ''অহেতু'' অর্থাৎ পূর্ববি সূত্রোক্ত ''জীবের কর্ম্মের অভাবে ফলের উৎপত্তি হয় না'' এই হেতু জীবের কর্ম্মই তাহার সমস্ত ফল্লেন কালে ঈশ্বর কারণ নহেন, এই বিষয়ে হেতু (সাধক) হয় না।

ভাষ্য। পুরুষকারমীশ্বরোহনুগৃহ্লাতি, ফলায় পুরুষস্থ যতমানস্তে-শ্বরঃ ফলং সম্পাদয়ত ত। যদা ন সম্পাদয়তি, তদা পুরুষকর্মাফলং ভব্তীতি। তম্মাদীশ্বরকারিত্মাদহেতুঃ "পুরুষকর্মাভাবে ফলানিষ্পত্তে"-রিতি।

অমুবাদ। ঈশর পুরুষকারকে অর্থাৎ জীবের কর্মাকে অমুগ্রহ করেন, (অর্থাৎ) ঈশর কলের নিমিত্ত প্রযন্ত্রকারী জীবের ফল সম্পাদন করেন। যে সময়ে সম্পাদন করেন মা, সেই সময়ে জীবের কর্মা নিক্ষল হয়। অতএব ''ঈশরকারিতহ''বশতঃ ''জীবের কর্ম্মের অভাবে ফলের উৎপত্তি হয় না'', ইহা অহেতু, আর্থাৎ পূর্ববসূত্রোক্ত ঐ হেতুর দারা জীবের কর্মাই তাহার সমস্ত ফলের কারণ, ঈশর নহেন, ইহা সিদ্ধ হয় না, ঐ হেতু কেবল জীবের কর্ম্মেরই ফলজনক্ষের সাধক হয় না]।

টিপ্লনী! "জীবের কর্মের অভাবে ফলনিষ্পত্তি হয় না", এই হেতুর দারা মহর্ষি পূর্বস্ত্তে জীবের কর্ম্মের কারণত্ব সিদ্ধ করিয়া, কর্মানিরণেক্ষ ঈশ্বর জগতের কারণ নহেন. ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। এখন পূর্রণক্ষবাদী মহর্ষির পূর্বস্থোক্ত হেতুর উল্লেখ করিয়া বলিতে পারেন যে, তাহা হইলে কেবল জীবের কর্মকেই জগতের কারণ বলা যাইতে পারে, অর্থাৎ জীবের কর্মানুসারেই তাহার স্থ-তঃথাদি ফলভোগ এবং তজ্জ্ঞ জগতের সৃষ্টি হয়। ইহাতে ঈশ্বরের কারণত স্থীকার অনাবশুক। মীমাংদক-দম্প্রদায়বিশেষত ইহাই দিছাত বলিয়াছেন। ফল-কথা, পূর্বস্তেরে যে হেতুর দারা জীবের কর্মের কারণত সিদ্ধ করা হইয়াছে, ঐ হেতুর দারা কেবল জীবের কর্মাই কারণ, ইহাই দিদ্ধ হইবে। স্থতরাং মহর্ষি গোতমের দিদ্ধান্ত যে. কর্মসাপেক ঈশ্বরের জগৎকারণত্ব, তাহা দিদ্ধ হয় না। এতছ্তবে মহর্ষি শেষে এই স্থত্তের ৰাৱা বলিয়াছেন যে, পূৰ্বসূত্ত্ৰে যে হেতু বলিয়াছি, উহা জীবের কণ্মই কারণ, স্বশ্বর কারণ নহেন, এই বিষয়ে হেতু হয় না। অর্থাৎ ঐ হেতুর দ্বারা জীবের কর্মান্ত কারণ, ইহাই সিদ্ধ হয়; क्रिवल औरवज्र कर्यारे काजुन, जेश्वेज काजुन नाहन, रेश मिक्र रह ना। काजुन, औरवज्र कर्यांच ফল ঈশ্রকারিত। ভাষাকার এই স্ত্তস্থ "তৎ" শব্দের দারা প্রথম স্ত্যোক্ত ঈশ্রকেই গ্রহণ করিয়া, এই প্রের "তৎকারিতথাৎ" এই হেতুবাক্যের ব্যাখ্যা করিয়াছেন—"ঈশর-কারিতত্বাং"। এবং ঐ "ঈশ্বরকারিতত্ব" বুঝাইবার জ্ঞাই ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন বে, ঈশ্বর জীবের কর্মকে অমুগ্রহ করেন, অর্থাৎ কোন ফলের জন্ত কর্মকারী জীবের ঐ ফল সম্পাদন করেন। ঈশ্বর যে সময়ে ফল সম্পাদন করেন না, সে সময়ে ঐ কর্ম নিফল হয়। অর্থাৎ জীবের কিরূপ কর্ম আছে এবং কোন্ সময়ে ঐ কর্মের কিরূপ ফলভোগ হইবে. ইহা ঈশ্বরই জানেন, তদমুদারে ঈশ্বরই জীবের কর্মফল সম্পাদন করেন, তিনি জীবের কর্মফল সম্পাদন না করিলে, জীবের কর্ম নিফল হয়। স্থতরাং অনেক সময়ে জীবের কর্মের বৈফল। দেখা যায়। ভাষ্যকারের এই ব্যাখ্যার দারা তাঁহার মতে মহর্ষি "তৎকারিতত্বাৎ" এই হেত-বাক্যের দ্বারা এথানে জীবের কর্মের ফলকেই ঈশ্বরকারিত বলিয়াছেন, ইহাই বুঝা দায়। স্মতরাং জীবের কর্মফলের প্রতি কেবল কর্মাই কারণ নহে, কর্মফলবিধাতা ঈশ্বরও কারণ, ইহাই ঐ বাক্যের দারা প্রকটিত হয়। তাহা হইলে পূর্বস্তেরে যে হেতু বলা হইয়াছে, তাহা क्वित कीटवंत्र कर्त्यात कात्रनष-माधक (२० इम ना, हेश अ महर्षित "उ० कात्रिज्यार" এहे (१०)-বাকোর দারা প্রতিপন্ন হইতে পারে। অবগ্র মহর্ষি যে, পূর্বাস্থ্যবোক্ত হেতৃকেই এই স্থয়ে "অহেত্" ব্লিয়াছেন, ইহা ভাষ্যকার ম্পষ্ট করিয়া ব্লিলেও, উহা কোনু সাধ্যের সাধ্ক হেত্ হয় না, তাহা বলেন নাই। কিন্তু ভাষাকার যেভাবে জীবের কর্মফলের ঈশ্বরকারিতত্ব বুঝাইয়া, কর্মফললাভে কর্মের ভাষ ঈশ্বকেও কারণ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহা চিস্তা করিলে, ঈশ্বরনিরপেক্ষ কেবল কর্মাই ঐ কর্মফলের কারণ নহে, পূর্বাস্থাক্ত হেতৃর ছারা উহা সিদ্ধ হয় না, ইহা এখানে ভাষাকারের তাৎপর্য্য বুঝা ষাইতে পারে। জৈমিনির মতে क्षेत्रजनिद्राराक कर्याहे कर्याकालात कात्रण, हेशा विनाखनर्यान खगवान वानतामण्ड जिलाय

করিয়াছেন। মহর্ষি গোতম শেষে এই স্ত্রের হারা ঐ মতের থগুন করিয়াও, তাঁহার নিজ্ঞ দিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। কারণ, মহর্ষির নিজের দিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে, ঐ মতের থগুন করা এথানে অত্যাবশুক।

পরস্ক, পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, জীবের কর্মব্যতীত ফলের উৎপত্তি হয় না' এই (পূর্ব্ব প্রোক্ত) হেতুর দারা যদি জীবের কর্মের ফলজনকত্ব সিদ্ধ হয়,তাহা হইলে, জীবের কর্ম সর্ববিই সফল হইবে। কারণ, যাহা ফলের কারণ বলিয়া সিদ্ধ, তাহা থাকিলে ফল অবশুই হইবে, নচেৎ তাহাকে ফলের কারণই বলা যায় না। কিন্তু জীব কর্মা করিলেও যখন অনেক সময়ে ঐ কর্মা নিক্ষণ হয়, তথন জীবের কর্ম্মকে ফলের কারণ বলা যায় না। মহর্মি এই স্থতের দ্বারা ইহারও উত্তর বলিয়াছেন যে, "জীবের কর্মব্যতীত ফলের উৎপত্তি হয় না", এই হেতু জীবের কর্মের স্বাত্ত ফশজনকত্বের সাধক হেতৃ হয় না। কারণ, জীবের কর্মের ফল ঈশ্বরকারিত। অর্থাৎ ঈশ্বরই জীবের কর্মফলের বিধাতা। তিনি জীবের কর্ম্মের ফল সম্পাদন না করিলে, এ কর্মা নিক্ষণ হয়। জীব কর্মানা করিলে, ঈশ্বর তাহার স্থেত: থাদি ফল বিধান করেন না, এজন্ত জীবের ফললাভে তাহার কর্মণ কারণ, ইহাই পূর্বাস্থ্যোক্ত হেতুর দারা দিদ্ধ হইয়াছে। কিন্ত জীব কোন ফললাভের জন্ত যে কর্মা করে, কেবল দেই কর্মাই তাহার সেই ফললাভের কারণ নহে। জীবের পূর্ব্ব পূর্ব্ব কর্মা বা অদুষ্ঠবিশেষ এবং দেই ফললাভের প্রতি-তর্নুষ্টবিশেষের অভাব এবং সেই কর্ম্মের ফলডোগের কাল, সমস্তও দেই ফললাভে কারণ। জীবের সেই সমস্ত অদৃষ্ঠ এবং ফললাভের প্রতিবন্ধক ছুরুন্তবিশেষ এবং কোন্ সময়ে কিরুপে কোন্ স্থানে ঐ কর্মের ফল-ভোগ হটবে ইত্যাদি দেই দর্বজ্ঞ এবং জ্ঞাবের দর্বকর্মাধ্যক্ষ একমাত্র ঈশ্বরই জ্ঞানেন. স্কুতরাং তদমুদারে তিনিই জীবের সর্বাকর্মের ফগবিধান করেন। ফললাভের পূর্বোক্ত সমস্ত কারণ না থাকিলে, ঈশ্বর জীবের কর্ম্মের ফলবিধান করেন না। স্থতরাং অনেক সময়ে জীবের কর্মের বৈফল্যের উপপত্তি হয়। ফলকথা, জীবের ফললাভে তাহার কর্ম কারণ হইলেও, ঐ কর্ম সর্বাত্ত ফলজনক হইবে, এ বিষয়ে পূর্বাস্থতোক্ত হেতু অহেতু, অর্থাৎ ঐ হেতু জীবের কর্ম্মের সর্বতা ফলজনকত্বের সাধক হয় না, ইহাও পকান্তরে এই স্ততের হারা মহর্ষির ৰক্তব্য বুঝা ঘাইতে পারে। ভাষাকারের কথার ধারাও ঐরপ তাৎপর্য্যের ব্যাখ্যা করা ধায়।

উদ্যোতকর এই স্থেরে অবতারণা করিতে বলিয়াছেন যে, ঈশ্বর জীবের কর্মকে অপেক্ষা করিয়া জগতের কর্ত্তা হইলে, জীবের সেই কর্মে ঈশ্বরের কর্ত্ত্ত নাই, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, কর্ত্তা যাহা সহকারী কারণক্রণে অবশ্বন করেন, তাহা ঐ কর্ত্তার ক্বত পদার্থ নহে, তাহাতে ঐ কর্ত্তার কারণত্ব নাই, ইহা দেখা যায়। স্থতরাং ঈশ্বর জগতের স্পষ্টকার্য্যে জীবের কর্মকে সহকারী কারণক্রণে অবশ্বন করিলে, জীবের ঐ কর্মে ঈশ্বরের ঈশ্বরত্ব থাকে না। তাহা হইলে ঈশ্বরের সর্ব্বকর্ত্ত্ব ও সর্ব্বেশ্বরত্ব সন্তব্ব হয় না। স্থতরাং ঈশ্বর জীবের কর্মকে অপেক্ষা করিয়া কোন কার্য্য করেন না। তিনি জীবের কর্মনিরপেক্ষ জগৎকর্ত্তা,

এই সিদ্ধান্তই স্বীকার্য্য। এতছত্তরে এই স্থতের অবভারণা করিয়া উদ্দ্যোতকর। মহর্ষির তাৎপর্য্য ব্যাথ্যা করিয়াছেন যে, আমরা জীবের কর্মনিরপেক্ষ ঈশ্বর জগতের কারণ, ইহা বলি না। কিন্তু আমরা বলি, ঈশ্বর জীবের কর্মাকে অনুগ্রহ করেন। কর্মের অনুগ্রহ কি ? এতহত্তরে উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, জীবের যে কর্ম্ম যেরূপ, এবং যে সময়ে উহার ফলভোগ হইবে, সেই সময়ে সেইরূপে ঐ কর্মের বিনিয়োগ করা অর্থাৎ উহার ষ্থাষ্থ ফল-বিধান করাই কর্ম্মের অনুগ্রহ। উদ্যোতকরের কথার দ্বারা তাঁহার মতে এই স্ত্রের তাৎপর্যার্থ বুঝা যায় যে, ঈশ্বর জীবের কর্মকে অপেক্ষা করিয়া জগতের কর্ত্তা হইলে, ঐ কর্ম্মে তাঁছার বে কোনরূপ কর্তৃত্ব থাকিবে না— ঐ কর্ম্মে যে, তাঁহার ঈশ্বরত্ব পাকিবে না, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। ঈশ্বর জীবের যে কর্মকে অপেক্ষা করিয়া জগতের স্প্রয়াদি করিতেছেন, ঐ কর্মাও ঈশ্বরকারিত। অর্থাৎ ঈশ্বরই ঐ কর্মোর প্রয়োজক কর্তা। ঈশ্বরের ইচ্ছা ব্যতীত জীবের ঐ কর্মা ও কর্মাফলপ্রাপ্তি সম্ভবই হয় না। ঈশ্বরই জীবের কর্মাফলের বিধাতা। স্মৃতরাং ঈশ্বর জীবের কর্মকে অপেক্ষা করিয়া জগতের কর্ত্তা হইলেও, ঐ কর্মেণ্ড তাঁহার ঈশ্বরত্ব আছে। উহার সর্কেশ্বরত্বের বাধা নাই। তাহা হইলে পূর্কস্ত্তে যে হেতু বলা হইয়াছে, উহা জীবের কর্মসাপেক ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, এই সিদ্ধান্তের থণ্ডনে হেতু হয় না। পরস্ক, জীবের কর্মনিরপেক্ষ ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, এই মতের খণ্ডনেই হেতু হয়। অর্থাৎ পূর্বান্ত হেতুর বারা জীবের কর্মের সহকারি-কারণত দিন্ধ হইলে, ঈশ্বর ঐ কর্মের कांत्रण रहेर्ट भारतम ना विणया, উरात चाता जीरवत कर्यमारभक नेथत जगरूवत निमिलकांत्रण. এই সিদ্ধান্ত থণ্ডন করা যায় না। কারণ, জীবের কর্মাও ঈশ্বরনিমিত্তক। তাৎপর্যাটীকা-কারও এইরূপই ভাৎপর্যা ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষাকারের কথার দারাও এইরূপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করা যায়। ফলকথা, আমারা মহর্ষির এই হত্তের বারা ব্ঝিতে পারি যে, (১) পূর্ব্ব-স্ত্রোক্ত হেতু কেবল ুঁ (ঈশরনিরপেক্ষ) জীবের কর্ম্মের ফলজনকত্ব বা জগৎকারণত্বের সাধ দ হেতু হয় না এবং (২) জীবের কর্ম্মের সর্বত্ত ফলজনকত্বের সাধক হেতু হয় না, এবং (৩) জীবের কর্মসাপেক্ষ ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, এই সিদ্ধাস্তের খণ্ডনেও হেতু হয় না। কারণ, জীবের কর্ম্ম ও কর্মফল ঈশ্বরকারিত। সর্থাৎ ঈশ্বরই জীবের কর্ম্মের কার্মিতা এবং ফলবিধাতা। স্ত্রে বহু অর্থের স্বচনা থাকে, ইহা স্ত্রের লক্ষণেও কথিত আছে , স্থতরাং এই স্তের দারা পূর্বোক্তরূপ তিবিধ অর্থ ই স্চিত হইয়াছে, ইহা বলা ঘাইতে পারে। তাহা হইলে, এই স্ত্তের ধারা কেবল কর্ম্ম বা কেবল ঈশ্বর এই জগতের নিমিত্তকারণ নহেন, কিন্তু

স্ত্রক বহর্বসূচনাদ্ভবতি। যথাছঃ—
 "লঘ্নি স্চিতার্থানি বলাক্ষরপদানি চ।
 দর্বতঃ সারভ্জানি স্ত্রালাহ্ম নীবিণঃ"॥ ইতি।
 —বেদাল্পদর্শনের প্রথম স্ত্রভাষ্য, ভাষতী।

জীবের কর্মাপাপেক ঈশ্বরই জগতের নিমিত্তকারণ, এই শিদ্ধান্তই সম্থিত হওয়ায়, জীবের কর্মানিরপেক্ষ ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, এই পূর্বপিক্ষ নিরন্ত হইয়াছে।

্ৰুত্তিকার বিশ্বনাথ এই স্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, জীবের ফললাভে তাহার কর্ম্ম বা পুরুষকার কারণ হইলে, উহা সর্বতি সফল হউক ? পুর্বপক্ষবাদীর এই আপত্তির নিরাদের অস্ত মহর্ষি এই স্ত্তের দারা শেষে বলিমাছেন যে, জীব পুরুষকার করিলেও অনেক সময় উহার ় যে ফল হয় না, ঐ ফলাভাব "তৎকারিত" অর্থাৎ জীবের অদূষ্টবিশেষের অভাবপ্রযুক্ত। জীব পুরুষকার করিলেও, তাহার ফললাভের কারণাম্ভর অদৃষ্টবিশেষ না থাকায়, অনেক সময়ে ঐ পুরুষকার সফল হয় না। স্থতরাং জীবের পুরুষকার ''অহেতু" অর্থাৎ ফলের উপধায়ক নহে—সর্বাক্ত ফলজনক নহে। বৃত্তিকার এই হত্তে "তৎ" শব্দের দারা পূর্বাহত্তেতি "পুরুষকর্মাভাব"কেই গ্রহণ করিয়া, এথানে উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন—পুরুষের (জীবের) কর্ম্মের অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষের অভাব। এবং জীবের ফলাভাবকেই এথানে ''তৎকারিভ'' অর্থাৎ অনৃষ্ঠবিশেষের অভাব প্রযুক্ত বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এবং স্ত্রোক্ত "মহেডু" শক্ষের ব্যাখ্যায় জীবের পুরুষকারকে অহেতু বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। স্থ্তরাং "অহেতু" শব্দের দারা ফলের অনুপধারক এইরূপ অর্থের ব্যাখ্যা করিতে হইয়াছে। কিন্তু পূর্বস্ত্তে কোম হেতৃ ক্থিত হইলে, পরস্ত্রে "অহেতু" শক্তৈর প্রয়োগ ক্রিলে, ঐ "অহেতু" শব্দের দারা পুর্বস্ত্রোক্ত চেতৃকেই "অহেতু" বলা হইয়াছে, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। মহর্ষির স্তত্তে অস্ত্রত্ত অনেক স্থলে পদার্থপরীক্ষায় পূর্বস্থতোক্ত হেতুই পরস্ত্রে "অহেতু" বলিয়া কথিত হইয়াছে। স্বতরাং এই সত্ত্রে "অংহতু" শব্দের দারা পূর্বস্ত্তোক্ত হেতুকেই "অহেতু" বলিয়া ব্যাখ্যা করা গেলে, বৃত্তিকারের ভায় অঞ্জপ ব্যাখ্যা করা, অর্থাৎ কটকল্লনা করিয়া ''মহেতু" শব্দের দার৷ "পুরুষকার ফলের অহুপধায়ক" এইরূপ অর্থের ব্যাথ্যা করা সমূচিত মনে, হয় না। পরস্ক, বৃত্তিকারের ব্যাখ্যায় এই স্থতের দারা আপত্তিবিশেষের নিরাদ হইলেও, জীবের কর্ম ও কর্ম-ফল ঈশরকারিত, ঈশ্বর জীবের কর্মাফলের বিধাতা, হুতরাং জীবের কর্মসাপেক ঈশ্বর জগতের নিমিউকারণ, এই সিদ্ধাতের সমর্থন হয় না। স্কুতরাং এই প্রকরণে দিদ্ধান্তবাদী মহর্ষির বক্তব্যের নানতা হয়। ভাষাকার এই প্রে "তৎ" শব্দের ধারা প্রথম হুত্রোক্ত ঈশ্বরকেই মহর্ষির বৃদ্ধিস্থরূপে গ্রহণ করিয়া, ''তৎকারিভত্বাৎ''— এই হেতু বাক্যের ব্যাশ্যা করিয়াছেন "ঈশ্বরকারিতত্বাৎ"। স্থতরাং তাঁহার ব্যাখ্যার মহবির বক্তব্যের কোন নানতা নাই। উদ্যোতকরও শেষে স্পষ্টই বলিয়াছেন যে, মৃহর্ষি এই স্জে ''তৎকারিতত্বাৎ'' এই বাক্য বলিয়া, ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। মৃশকথা, ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণের ব্যাখ্যামুসারে মহর্ষি "ঈশ্বঃ কারণং" ইত্যাদি প্রথম স্ত্রের হার। জাবের কর্মনিরপেক ঈশ্বর জগতের নির্মিত্তকারণ, এই পূর্বপক্ষের প্রকাশ করিয়া, শেষে গুইটি হত্তের দারা এ পূর্বপক্ষের থণ্ডনপূর্বক জীবের কর্মসাপেক ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, এই নিজ সিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন, ইহা স্বণ রাথা আবশুক।

পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষবাদীর মূল-কথা এই যে, ভীব কমা করিলেও, যখন অনেক সময়ে ঐ কর্মা নিক্ষণ হয়, ঈশবের ইচছামুদারেই জীবের কর্মের দাফলা ও বৈফলা হয়, তৎন জীবের सूथ-इ:शांकि फननाएं जेयत वा छाँदात देख्वारक व कारन विका श्रीकात करिएक इट्टेंटर। জীবের কর্মকে কারণ বলা যায় না। স্থতরাং জীবের কর্মনিরণেক্ষ ঈশ্বরই জগতের নিমিত্ত-কারণ, এই দিদ্ধান্তই স্বীকার্য্য। এতগ্রন্তরে এখানে দিদ্ধান্তবাদী মহর্ষির মূল বক্তব্য ব্রিতে চইবে त्य, औरतत रूथ-इ:शामि कल्लाएं जाहात कमां कात्रण मा बहेता, व्यर्श कीत्रत कमां निद्रालक ঈশ্বই কারণ হইলে, জীব সূথ ছঃখাদিজনক কোন কথা না করিলেও, ভাহার তুথ-ছঃখাদি ফণলাভ চইতে পারে। পরস্ত, জীবের স্থ-ছঃখাদি ফলের বৈষম্য ও স্ষ্টের বৈচিত্র্য কোন-রূপেই উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, সর্বভৃতে সমান প্রমক:ক্রণিক প্রদেশ্ব কেবল নিজের ইচ্ছাবশতঃ কাহাকে স্থা ও কাহাকে জংথা এবং কাহাকে দেবতা, কাহাকে মনুষা ও কাহাকে পশু করি**য়া সৃষ্টি করিতে** পারেন না। তাঁছার রাগ ও দ্বেষমূলক ঐরেপ বিষয সৃষ্টি বলা যায় না। তিনি নিজেই বলিয়াছেন,—"সমোহহং সর্বভৃতেযু ন মে ছেয়োখন্তি ন প্রিয়ঃ।" (গীতা।৯।২৯)। স্থতরাং তিনি জীবের বিচিত্র কর্মান্ত্রপারেই বিচিত্র স্থাষ্ট করিয়াছেন, এই সিদ্ধান্তই স্বীকার্যা। জীবের নিজ কর্মানুসারেই শুভাশুভ ফল ও বিচিত্র শরীরাদি লাভ হইতেছে। ক্রতিও টহা স্পষ্টই বলিয়াছেন—"বথাকারী বথাচারী তথা ভবতি, সাধকারী সাধর্ভবতি, পাপকারী পাপে। ভবতি, পুণাঃ পুণোন কর্মণ ভবতি, পাপ: পাপেন''। "যৎ কর্ম কুকতে তদভিসম্পান্যতে"। (বৃহদারণ্যক। ৪।৪।৫) বেদান্ত-দর্শনে মহর্ষি বাদরায়ণও পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিসিদ্ধ সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করিতে বলিয়াছেন, ''বৈষম্য-নৈর্ণ্যে ন সাপেকজাত্তথা হি দর্শন্তি"। (২য় অং, ১ম পাং, ৩৪শ হতা)। অর্থাৎ ঈশ্বর জীবের কর্মকে অপেক্ষ। করিয়া তদতুদারে দেবতা, মতুষা,পণ্ড প্রভৃতি বিচিত্র জীবদেহের সৃষ্টি ও সংহার করায়, জাঁহার বৈষম্য (পক্ষপাত) এবং নৈর্ণা (নির্দ্ধিতা) দোষের আশিস্কা নাই। শারীরক-ভাষ্যে ভগৰান শঙ্করাচাষ্য ইহা দৃষ্টাস্ত দারা বুঝাইতে বলিরাছেন যে, মেঘ যেমন ব্রীহি. ্ষব প্রভৃতি শভের স্ষ্টেতে সাধারণ কারণ, কিন্তু ঐ ব্রীহি, যব প্রভৃতি শভের বৈধনে ুস্ট বীল্কগত অসাধারণ শক্তিবিশেষই কারণ, এইরূপ ঈশ্বরও দেবতা, মনুষা ও পশাদির স্থাছিতে সাধারণ কারণ, কিন্তু ঐ দেবতা, মনুষা ও পশ্বাদির বৈষম্যে সেই সেই জীবগত অসাধারণ কর্মা বা অদৃষ্টবিশেষই কারণ। তাহা হইলে ঈশ্বর—দেবতা, মনুষা ও পশাদির স্ষ্টিকার্যো দেই সেই জীবের পূর্বকৃত কর্মসাপেক হওয়ায়, তাঁহার বৈষম্য অর্থাৎ পক্ষপাতিতা দোষ হয় না এবং জীবের কর্মানুসারেই এক সন্ত্রে জগতের শৃংহার করায়, তাঁহার নির্দ্ধিতা দোষও হয় না 🖟 কিন্তু ঈশ্বর যদি জীবের কর্মাকে অপেকা না করিয়া, কেবল স্বেচ্ছাবশতঃই বিষম সৃষ্টি করেন এবং জগতের সংহার করেন, তাহা হইলেই, তাঁহার বৈষমা ও নৈর্বা দোষ অনিবার্য্য হয়। প্রমুপ **ঈশ্বর সাধারণ লোকের স্থা**য় রাগ ও **বে**যের অধীন হওয়ায়, তাঁহাকে জগতের কারণ্ড বলা যায় না। তাই বাদরায়ণ ইহার সমাধান করিতে বলিয়াছেন,—"সাপেক্ষত্বার"। ভাষাকার

শঙ্কর উহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন, ''সাপেকো হীশ্বরো বিষমাং স্বৃষ্টিং নির্মিমীতে। কিমপেক্ষত ইতি চেং ধর্মাধর্মাবপেক্ষত ইতি বদাম:"। ঈশ্বর বে জীবের ধর্মাধর্মর কর্মাকে অপেক্ষা করিয়াই বিচিত্র বিষয় সৃষ্টি করিয়াছেন, ইহা কিরূপে বুঝিব? তাই বাদরায়ণ স্ত্রশেষে ব্লিয়াছেন, "তথাহি দুশ্যতি"। অর্থাৎ শ্রুতি ও শ্রুতিমূলক সমস্ত শাস্ত্রই ঐ দিদ্ধান্ত প্রকাশ ক্রিয়াছেন। ভাষাকার শঙ্কর উণা প্রদূর্শন ক্রিতে এখানে "এষ ছেবৈনং সাধুকর্ম কার্য়তি" ইত্যাদি "কৌষীতকী" শ্ৰুতি এবং পুণো। বৈ পুণেন কৰ্মণা ভৰতি" ইত্যাদি "বুহদারণ্যক" শ্ৰুতি এবং "যে যথা মাং প্রপদ্ধন্তে তাংস্তাধৈর ভজামাহং" ইত্যাদি ভগবদুগীভার (৪১১) বচন উদ্ধৃত বরিয়াছেন। মূণকথা, জীবের কশ্মগাপেক ঈশরই জগতের নিমিত্তকারণ, ইহাই শ্রুতি ত যুক্তিসিদ্ধ সিদ্ধান্ত: ঈথর জীবের কর্মানুদারেই বিষম স্কৃষ্টি এবং জীবের সুথ গুংখাদি দল বিধান করায়, তাঁহার পক্ষপাতিতা দোষের কোন আশন্ধা হটতে পারে না। কারণ, তিনি নিজে কেবল স্বেচ্ছাবশত: অথবা রাগ ও দ্বেষ্বশত: কাহাকে স্থী এবং কাহাকে চুঃখী করিয়া স্থা করেন না। জীবের পূর্ব পূর্ব কর্মানুসারেই সেই সেই কর্ম্মের গুড়াগুড় ফল প্রদানের জন্মই তিনি এক্রপ বিষমস্প্রী করেন। স্কুতরাং ইহাতে তাঁহাকে রাগও দ্বেষের বশবন্তী বলা যায় না। সর্বভন্তস্ত্রভন্ত শীমদ্বাচম্পতি মিশ্র শারীরক-ভাষ্যের "ভানতী'' টীকায় দৃষ্টাস্ত দ্বারা ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, সভাতে নিযুক্ত কোন সূভ্য যুক্তবাদীকে যুক্তবাদী বলিলে এবং অযুক্তবাদীকে অযুক্তবাদী বলিলে, অথবা সভাপতি মুক্তবাদীকে অমুগ্রহ করিলে এবং অযুক্তবাদীকে নিগ্রহ করিলে, তাঁহাকে রাগ ও দ্বেষের বশবন্তী বলা यात्र न!। श्रव्ह, छाँशाटक मधाव्यहे वला यात्र। এইরূপ ঈশরও পুণাকর্মা জীবকে অনুগ্রহ করিয়া এবং পাপকর্মা জীবকে নিগ্রহ করিয়া মধান্তই আছেন। তিনি যদি পুণ্য-কর্মা জীবকে নিগ্রহ করিতেন এবং পাপকর্মা জীবকে অনুগ্রহ করিতেন, তাহা হইলে অবশু তাঁহার মাধ্যস্থাকিত না; তাঁহাকে পক্ষপাতী বলা যাইত। কিন্তু তিনি জীবের ভাভাভত কর্মানুসারেই সুথ-তু:থাদি ফল বিধান করায়, **তাঁহার পক্ষপাত দোষের কোন স্তা**-वनार्टे नार्टे। এवः क्रगट्य प्रशांत्र क्रवाय, छै।शांत्र निर्मयण प्राप्त आगसां व नार्टे। কারণ, সমগ্র জীবের অদৃষ্টের বৃত্তি নিরোধের কাল উপস্থিত হইলে, তথন প্রশায় অবশ্রস্তাবী। সেই সময়কে লজ্মন করিলে, ঈশ্বর অযুক্তকারী হইয়া পড়েন। স্থতরাং জীবের সুযুদ্ধির ন্তায় সমগ্র জীবের অদৃষ্টামুসারেই সমগ্র জীবের ভোগ নিবৃত্তি বা বিশ্রামের জন্ত যে কাল নির্দ্ধারিত আছে, সেই কাল উপস্থিত হইলে, তিনি গীবের অদৃষ্টামুদারেই অবশ্যই জগতের সংহার করিবেন। তাহাতে তাঁহার নির্দিয়তা দোষের কোন কারণ নাই। ঈশ্বর স্প্রকার্যোট জীবের কর্মকে অপেকা করিলে, তাঁহার ঈশ্বরত্বেরও ব্যাঘাত হয় না। কারণ, যিনি এত. তিনি সেবকগণের নানাবিধ দেবাদি কশ্মানুসারে নানাবিধ ফল প্রদান করিলে, তাঁহার প্রভুত্বের ব্যাঘাত হয় না। সর্ব্বোত্তম সেবককে তিনি যে ফল প্রদান করেন, ঐ ফল তিনি মধ্যম সেবক वा अथम मित्रकरक अनान ना कतिरलंख, छांशांत्र कल अनारन्त्र भागर्शांत्र दाथा इम्र ना।

এইরূপ ঈশ্বর অপক্ষপাতে সর্ব্বজীবের কর্মফলভোগ সম্পাদনের জন্মই জীবের কর্মানুসারেই বিষমস্ট করিয়া স্থ-তঃখাদি ফলবিধান করেন। স্থতরাং ইংগতে তাঁহার সর্ব্বশক্তিমন্তা ্
ও ঈশ্বন্তের কোন বাধা হয় না।

"ভাষতী"কার বাচম্পতি মিশ্র থেষে ''এষ হোবৈনং সাধুকর্ম্ম কারম্বতি" > ইত্যাদি শ্তির উল্লেখ করিয়া পূর্ব্যাপক সমর্থন করিয়াছেন যে, ঈশ্বর যাহাকে এই লোক হইতে উর্দ্ধলোকে লইতে ইচ্ছা করেন, তাহাকে তিনিই দাধুকর্ম করাইয়া থাকেন এবং যাহাকে অধোলোকে লইতে ইচ্ছা করেন, তাহাকে তিনিই অসাধুকর্ম করাইয়া থাকেন, ইহা শ্রুতিতে স্পষ্ট বর্ণিত আছে। স্তরাং শ্তির দারাই তাঁহার দেষ ও পক্ষপাত প্রতিপন্ন হওয়য়, পূর্ববং বৈষণ্য দোষের আপত্তিবশতঃ তাঁহাকে জগতের কারণ বলা যায় ন।। এতহুত্বে বাচম্পতি মিশ্র বলিয়াছেন যে, ঈশ্বর জীবকে কর্ম্ম করাইয়া স্থুখী ও চুঃখী করিয়া সৃষ্টি করেন,ইহা পুর্ব্বোক্ত শ্রুতির দারা প্রতিপন্ন হওয়ায়, ঐ শ্রুতির দারাই ঈশ্বর স্প্রিকর্তা নহেন, ইহা কিছুতেই প্রতিপন্ন হইতে পারে না। কারণ, যে শ্রুতির দারা জীবের কর্মামুদারে ঈশ্বরের স্ষ্টিকর্ত্তর প্রতিপন্ন হইতেছে, উহার দ্বারাই আবার তাঁহার স্ষ্টিকর্ত্ত্বের অভাব কির্মণে প্রতিপন্ন হইবে 📍 শ্রুতির দারা ঐরূপ বিরুদ্ধ অর্থ প্রতিশন হইতেই পারে না। যদি বল, ঐ শ্রুতির দ্বারা ঈশ্বরের স্ষ্টিকর্তুত্বের প্রতিষেধ করি না, কিন্তু তাঁহার বৈষমা মাত্র অর্থাৎ পক্ষপাতিত্বই বক্তব্য। এতহন্তরে বাচম্পতি মিশ্র বলিয়াছেন যে, পুর্ব্বোক্ত শ্রুতির দ্বারা জীবের কর্মাত্রসারে ঈশ্বরের স্প্রতিকর্ত্ত ষ্থন স্বীকার করিতেই হইবে, তথন যে সমস্ত শ্রুতির দ্বারা ঈশ্বরের রাগ-দেঘাদি কিছুই নাই, ইহা প্রান্তিপন্ন হইয়াছে, স্মৃতরাং তাহার পক্ষপাত ও নির্দ্ধিতার সম্ভাবনাই নাই, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। দেই সমস্ত বহু শ্রুতির সমন্বয়ের জন্ম পুর্বোক্ত শ্রুতিতে "উন্নিনীষতে" এবং "অধোনিনীষতে"--- এই তুই বাক্ষ্যের তাৎপর্যা বুঝিতে হইবে যে, জীবের তজ্জাতীয় পূর্ঝকর্ম্মের অভ্যাসবশৃতঃ জীব তজ্জাতীয় কর্ম্মে প্রব্রত্ত হয়। জীবের সর্বাকর্মাধাক্ষ ঈশ্বর জীবের সেই পূর্বাকর্মানুসাবেরই তাহাকে উর্দ্ধলোকে এবং অধ্যেলোকে লইবার জক্ত তাহাকে সাধুও অসাধু কর্ম করাইয়া থাকেন। তাৎপর্য্য এই যে, জীব পূর্ব্ব পূর্বে জন্মে পুন: পুন: যে জাতীয় কর্ম্মকলাপ করিয়াছে, তজ্জাতীয় সেই পুর্বকের্মের অভ্যাসবশত: ইহজন্মেও তজ্জাতীয় কর্ম করিতে বাধ্য হয়। জাবের অনস্ত কর্ম-রাশির মধ্যে যে কর্ম্মের ফলেই যে জীব আবার স্বর্গজনক কোন কর্ম্ম করিয়া স্বর্গণাভ করিবে এবং নরকজনক কোন কর্মা করিয়া নরক লাভ করিবে, সর্বজ্ঞ পরমেশ্বর দেই জীবকে তাহার সেই পুর্বাকশানুদারেই সাধু ও অসাধু কর্ম করাইয়া তাহার সেই কর্মালভা বর্গ ও নরকরূপ ফলের বিধান করেন, ইহাতে তাঁহার রাগ ও ছেব প্রতিপন্ন হয় না। কারণ, তিনি জীবের অনাদি-কালের সর্ব্যকর্মগাপেক্ষ। তিনি সেই কর্মামুসারেই জীবকে নানাবিধ কর্ম করাইতেছেন,জগতের

১। এব ভোবেনং সাধু কর্ম কার্মতি, তং যমেভাো লোচিকতা উলিনীযত এয় উ এবৈনমসাধু কর্ম কার্মতি তাং যমধো নিনীয়তে।—কৌনীতকা উপনিয়ৰ, ৩য় আঃ। ৮। শহরাচার্য্য ও বাচম্পতি মিলোর উদ্ভ ক্ষতি গাঠে—'এনং' এই পদ নাই।

স্টি, স্থিতি ও প্রান্থ করিতেছেন। তাই পূর্ব্বোক্ত বেদাপ্তস্ত্রে ভগবান্ বাদরায়ণও পূর্ব্বোক্তরণ সমস্ত আপত্তি নিরাদের জন্ম একই হেতু বলিয়া গিয়াছেন—"দাপেক্ষড়াং"। জীব যে পূর্ব্বাভ্যাদবশতঃই পূর্ব্ব জন্মজত কর্ম্মের অনুরূপ কর্ম করিতে বাধ্য হয়, ইহা "ভগবদ্গীতা"তেও কথিত হইয়াছে। বাচম্পতি মিশ্র এ বিষয়ে অন্য শাস্ত্রপ্রমাণও উদ্ধৃত করিয়াছেন।

পুর্বোক্ত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে গুরুতর পূর্ববিশক আছে যে, জীব রাগ-ছেষাদিবশত: স্বাধীন-ভাবেই কম্ম করিতেছে, উহাতে জাবের স্বাধীনকর্তৃত্বই স্বীকার্য্য। কারণ, জীবের বে সমস্ত কর্ম দেখা যায়, ভাহাতে ঈশ্বরের কোন অপেক্ষা বা প্রয়োজন বুঝা যায় না। পরস্ক, রাগ-দ্বেষ-শৃত পর্মকাঞ্লিক পর্মেশ্র জীবকে কর্ম্মে প্রবৃত্ত করিলে, তিনি সকল জীবকে ধর্মেই প্রবৃত্ত क्तिराजन। जोडा ब्रहेरल नकल क्षीवर धार्मिक ब्रहेश सूथीर ब्रहेज। क्रेश्वेत कीरवत शूर्व পূর্ব্য কর্মানুসারেই জীবকে শাধু ও অসাধু কর্মে প্রবৃত্ত করেন, স্কুতরাং তাঁহার বৈষ্ণ্য দোষ হয় না, ইংগও বলা ধার না। কারণ, ঈশ্বর জাবের বে কর্মকে অপেক্ষা করিয়া তদনুসারে বিষম-সৃষ্টি করেন, জীবকে বাধু ও অসাধু কর্মে প্রকৃত করেন, ইহা বলা হইয়াছে, সেই কর্ম্মও नेश्वत कताहेशाष्ट्रिन, देश विनाट इटेरव। এहेज्ञाप इटेरन औरवज्ञ कर्ष्य खांच्छा ना शांकांग्र, তজ্জন্ত জীবের তু:থভোগে ঈশ্বরই মূল এবং জীব কোন পাপকর্ম করিলে, তজ্জন্ত তাহার কোন অণরাধও হইতে পারে না,ইহা স্বীকার্য্য। কারণ,জীবের ঐ কর্মে তাহার স্বতম্ব ইচ্ছা নাই। জীব সকল কর্ম্মেই ঈশ্বরপরতন্ত্র। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্তে ঈশ্বরের বৈষম্য দোষ অনিবার্যা। ञ्चलबाः कोरवत्र श्राधौनकर्ज्वहे श्रीकार्या । जाहा हहेरानहे स्वेत्रदक कोरवत्र कर्यानाराण्य वना यात्र এবং তাহাতে বৈষম্য দোবের আপন্তিও নিরস্ত হয়। স্থতরাং তাহাকে জগৎকর্তাও বলা যায়। বেশান্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদে ভগবান্ বাদরায়ণ নিজেই পুর্বোক্ত পূর্বপক্ষের সমাধান করিতে প্রথম স্ত্র ব্লিয়াছেন, "পরাত্ত্ব তচ্ছুতেঃ"।২।৩।৪১। অর্থাৎ জীবের কর্তৃত্ব দেই পর্মাত্মা পর্মেশ্বরের অধীন। পর্মেশ্বরই জীবকে কর্ম করাই-তেছেন, তিনি প্রযোজক কর্ত্তা, জীব প্রযোজ্য কর্ত্তা। কারণ, শ্রুতিতে ঐরপ সিদ্ধান্তই ব্যক্ত আছে। ভগবান শদরাচার্যা এথানে "এষ স্থেবনং সাধুকর্ম কারমতি" ইত্যাদি শ্রুতি এবং "য আত্মনি তিঠনাত্মানমন্তরে। বময়তি" ইত্যাদি শ্রুতিকেই সুত্রোক্ত "শ্রুতি" শব্দের দারা গ্রহণ कत्रिक्षा छेल्लाथ कत्रिक्षार्छन । जीदनत कर्त्या ठीहात चाठ्या ना श्रीकरण, व्यर्थाए नेचत्रहे कीनरक সাধু ও অসাধু কলা করাইলে, পূর্ব্বোক্ত বৈষম্যাদি দোষের আপত্তি কিরুপে নিরস্ত হইবে? এতহত্তরে ভগবান বাদরারণ উহার পরেই দিতীয় সূত্র বলিয়াছেন, "ক্রতপ্রযুদ্ধাপকস্ত বিহিত-প্রতিধিদ্ধা বৈষ্মর্থ্যাদিভ্যঃ"। অর্থাৎ জীবের কর্তৃত্ব স্বাধীন না হইলেও, জীবের কর্তৃত্ব আছে,

১। পুৰ্ব্যভাবেন তেনৈব ছিন্নতে হাবলোপি সঃ॥ – গীড়া। ৬।৪৪।

শজন জন্ম যদভাতং দানমধ্যয়নং তপঃ।
 তেনৈবাভাাসবোগেন তচৈবাভাসতে নরঃ ॥"

জীব অবশ্রুই কর্ম্ম করিতেছে, ঈশ্বর জীবকৃত প্রযন্ত্র ধাধর্মাধর্মকে অপেকা করিয়াই, তদমুসারে জীবকে সাধ ও অসাধু কর্ম করাইতেছেন, ইহাই শ্রুতির সিদ্ধান্ত। অভাগা শ্রুতিতে বিহিত **ও** নিষিদ্ধ কর্মা বার্থ হয়। জীবের কর্ত্ত্ব ও তন্মূলক ফলভোগ না থাকিলে, শ্রুতিতে বিধি ও নিষেধ দার্থক হইতেই পারে না। স্কুতরাং শ্রুতির প্রামাণ্যই থাকে না। ভগবান বাদরায়ণ ইহার পুর্বে "কর্জ্রধিকরণে", "কর্ত্তা শাস্ত্রার্থবত্বাৎ" (২০০০০)—ইত্যাদি স্থতের দারা ভীবের কর্ষ বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন। পরে "পরায়ত্তাধিকরণে' পূর্ব্বোক্ত 'পরাত্ ভচ্ছুতেঃ' ইত্যাদি ছই স্থাত্রের দারা জাবের ঐ কর্তৃত্ব যে, ঈশ্বরের অধীন, এবং ঈশ্বর জীবকৃত ধর্মাধর্মকে অপেকা করিয়াই জাবকে দাধু ও অদাধু কর্ম্ম করাইতেছেন, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। জীবের কর্ত্তর ঈর্বরের অধান হইলে, জীবের কর্ম্মে তাহার স্বাতন্ত্রা না থাকায়, ঈশ্বরের জীবক্ত কর্ম্ম-সাপেকতা উপপন্ন ২ইতে পারে না। ভগবান শঙ্করাচাধ্য নিজেই এই প্রশ্নের অবতারণা করিয়া তত্ত্তরে বলিয়াডেন যে, ' জাবের কতৃত্ব ঈশ্বরের অধীন হইলেও, জীব যে কর্মা করিতেছে, ইহা অবশ্র স্বীকার্য্য। কারণ, জীব কর্ম করিতেছে, ঈশ্বর তাহাকে কর্ম্ম করাইতেছেন। জীব প্রযোজ্য কর্তা, ঈশ্বর প্রযোজক কর্তা। প্রযোজ্য কর্তার কর্ত্ত্ব না পাকিলে, প্রযোজক কর্ত্তার কর্ত্ত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। স্বতরাং ঈশ্বরকে কার্মিতা বলিলে, জীবকে কর্ত্তা বলি-তেই হইবে। কিন্তু জীবের ঐ কর্তৃত্ব ঈশ্বরের অধীন হইলেও, জীবকৃত কর্ম্মের ফলভোগ জাবেরই হইবে। কারণ, রাগ-ছেষাদির বশবর্তী হইয়া জীবই দেই কর্ম্ম করিতেছে। দেই কর্ম্ম-विষয়ে জাবের ইচ্ছা ও প্রবন্ধ অবশুই জনিতেছে, নচেৎ তাহাকে কর্তাই বলা যায় না। জীবের ক র্বর স্বীকার করিতে হইলে, ভোক্তুত্বও অবশ্র স্বীকার করিতে হইবে। এখানে প্রশিধান করা আবগুক যে, প্রভূর অধীন ভূতা প্রভূর আদেশারুদারে কোন সাধুও অসাধু কর্ম করিলেও, তজ্জন্ম ঐ ভূতোর কি কোন পুরস্কার ও তিরস্কার বা সমূচিত ফলভোগ হয় না ৭ ভূত্য ধ্রম নিজে সেই কর্ম করিয়াছে, এবং তাহার বর্থন রাগ-ছেয়াদি আছে, তথন তাহার ঐ ক্যাঞ্জ ফলভোগ অবশ্য ভাবী। পরস্ত, দেখানে প্রযোজক সেই প্রভুরও রাগ-দ্বোদি থাকায়, ভাঁচারও সেই কম্মের প্রধোজকতাবশতঃ সমুচিত ফলভোগ ১ইয়া থাকে। কিন্তু ঈশ্বর জীবকে সাধু ও অদাধ কর্ম করাইলেও, তিনি রাগ-দ্বোদিবশতঃ কাহাকে সুখী করিবার জন্ত:সাধু কর্ম্ম এবং কাহাকে তঃখী করিবার জ্লু অসাধুকর্ম করান না। তাঁহার মিখ্যা জ্ঞান না থাকায়, রাগ-বেষাদি নাই। তিনি স্কভুতে স্থান। তিনি বলিয়াছেন, "সমোগ্ছং স্ক্রভুতেরু ন মে দেয়োইস্তি ন প্রিয়:"। স্কুতরাং তি'ন জীবের পূক্ষ পূক্ষ ক্যানুসারেই এ কর্মের ফলভোগ সম্পাদনের জন্ত জীবকে অন্য কর্মাইতেছেন। অভ এব পূর্ব্বোক্ত বৈষমা'দি দোষের আপত্তি হইতে পারে না। সংসার অনাদি, স্তরাং জাবের অনাদি কর্মপরস্পরা গ্রহণ করিয়া ঈশ্বর জীবের পূর্ব্ব পূর্ব্ব

১। নরু কৃতপ্রযুত্তাপেক্ষমের জীবস্ত পরায়তে কর্তৃত্বে নোপপছতে, নৈষ দোবঃ, পরায়তেইপি ছি কর্তৃত্বে করোতেয়ব জীবঃ। কুর্বস্তাংহি তমীখরঃ কারয়তি। অপিচ পূর্ববিশ্রমপেক্ষ্যোদানীং কারয়তি, পূর্ববিদ্যালয়ক স্থানীয়ক ভাষা।

কর্মান্ত্রদারেই জীবকে কর্ম করাইতেছেন, ইহা বুঝিলে, পূর্ব্বোক্ত আপত্তি নিরস্ত হইয়া যায়।
"ভামতী" টীকাকার বাচস্পতি মিশ্র এখানে ভাষাকার শঙ্করের অভিপ্রায় ব্যক্ত করিতে
বিলয়াছেন যে, ঈশ্বর প্রবলতর বায়্র ন্যায় জীবকে একেবারে সর্ব্বথা অধীন করিয়া কর্মে প্রবৃত্ত করেন না, কিন্ত জাঁবের সেই সেই কর্মে রাগাদি উৎপাদন করিয়া তদ্বারাই জীবকে কর্মে প্রবৃত্ত করেন। তথন জীবের নিজের কর্তৃত্বাদিবোধও জন্মে। স্তব্বাং জীবের কর্তৃত্ব অবশ্রই মাছে, এজনা ইপ্তপ্রাপ্তি ও অভিতপরিহারে ইচ্চুক জীবের সম্বন্ধে শাস্ত্রে বিধি ও নিষেধ সার্থক হয়। ফলকথা, ঈশ্বরপরতন্ত্র জাবেরই কর্তৃত্ব, স্বতন্ত্র জীবের কর্তৃত্ব নাই, ইহাই সিদ্ধান্ত। বাচম্পতি মিশ্র ইহা সমর্থন করিতে শেষে "এষ হেবৈনং সাধুকর্ম কারয়তি"—ইত্যাদি শ্রুতির সহিত মহাভারতের "মজ্যো জন্তুর্নীশোহয়ং" ইত্যাদি বচনও উদ্ভূত করিয়াছেন।

অবশ্যই আপত্তি হইবে যে, যে সময়ে কোন জীবেরই শরীরাদি সম্বন্ধর প জন্মই ১য় নাই, পেই সময়ে কোন জীবেরই কোন কর্ম্মের অনুষ্ঠান সম্ভব না হওয়ায়, সর্বাপ্রথম সৃষ্টি জীবের বিচিত্র কর্মাজন্ত হইতেই পারে না, স্কুগরাং ঈশর যে, জীবের কর্মাকে অপেকা না করিয়াও কেবল স্বেচ্ছাবশত: সর্বপ্রথম স্বষ্টি করিয়াছেন, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা ইইলে সর্ব্যথম স্টি সমানই হইবে। উহা বিষম হইতে পারে না। বেদাস্তদর্শনে ভগবান্ বাদরায়ণ নিজেই এই আপত্তির সমর্থনপূর্বক উহার সমাধান করিতে বলিয়াছেন, "ন কর্মা বিভাগাদিতি চেল্লানাদিত্বাৎ" ।২।১।৩৫। অর্থাৎ জীবের সংসার অনাদি, স্মৃতরাং স্বষ্টিপ্রবাহ অনাদি। বে স্টির পূর্বে আর কোন দিনই স্টি হয় নাই, এমন কোন স্টি নাই। প্রলয়ের পরে বে আবার নৃতন সৃষ্টি হয়, ঐ সৃষ্টিকেই প্রথম সৃষ্টি বলা হইগাছে। কিন্তু ঐ সৃষ্টির পূর্বেও আরও অসংখ্যবার সৃষ্টি ও প্রলয় হইয়াছে। স্কুডরাং সমস্ত সৃষ্টির পুর্কোই সমস্ত জীবেরই জন্ম ও কর্ম থাকায়, ঈশ্বরের সমন্ত স্ষ্টিই জীবের বিচিত্র কর্মান্ত্রনারে হইয়াছে,ইহা বলা যাইতে পারে। প্রলম্বের পরে যে নৃতন সৃষ্টি হইয়াছে (যাহা প্রথম সৃষ্টি বলিয়া শাস্তে কথিত), ঐ স্ষ্টিও জীবের পূর্ব্জনের বিচিত্র কর্মজন্ত। সর্থাৎ পূর্বস্টিতে সংসারী জীবগণ বেসমন্ত বিচিত্র কর্ম্ম করিয়াছে, তাহার ফল ধর্ম ও অধর্ম ও সেই নৃতন স্ষ্টির সহকারী কারণ। ঈশ্বর ঐ সহকারী কারণকে অপেক্ষা করিয়াহ বিষমস্প্রী করেন, অর্থাৎ স্প্রীকার্যো তিনি ঐ ধর্মা-धर्मादक ७ कात्र नेत्रात्म शहन करत्न । जांहे जांहारक धर्माधर्मात्रीतक वना हहेबारह । क्रेसेत ভীবের বিচিত্র কর্ম বা ধর্মাধর্মকে অপেক্ষা না করিয়া, কেবল নিজেই স্ষ্টির কারণ হইলে, যথন স্প্রের বৈচিত্র্য উপপন্ন হইতে পারে না, তথন তিনি সমস্ত স্থাষ্টতেই জীবের বিচিত্র ধর্মা-ধর্মকে সহকারী কারণক্রণে অবলম্বন করেন, স্কুরাং জীবের সংসার অনাদি, এই সিদ্ধান্ত

 ^{। &}quot;অজ্ঞো জন্তরনীশোহয়মায়নঃ ম্বলুঃবরোঃ।
 ঈশবপ্রেরিতো গচেছ্ব বর্গং বা ব্রুমের বা ।

⁻ মহাভারত, বনপর্বা- ৩· অং।

অবশ্র স্বীকার করিতে হইবে। ভগবান্ বাদরায়ণ পরে "উপপদ্ধতে চাপু।পল্ভাতে চ"- এই स्टब्बन दाना मध्यादन अनानि एवियस युक्ति এवः गाञ्च अमान आरह विनया, छाँहान श्रुट्यांक দিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। ভাষাকার ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ঐ যুক্তির ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, সংসার সাদি হইলে, অক্সাৎ সংসারের উদ্ভব হওয়ার, মুক্ত জীবেরও পুনর্কার সংসারের উত্তব হুইতে পারে এবং কর্মা না করিয়াও, প্রথম স্থাষ্টতে জীবের বিচিত্র স্থথ-ছঃখ ভোগ করিতে : হয়। কারণ, তথন ঐ স্থা-ছঃথাদির বৈষ্ণাের আর কোন হেতুন ই। জীবের কর্ম ব্যতীত তাহার শরীর সৃষ্টি হয় না, শরীর বাতীতও কর্মা করিতে পারে না, এজন্ম অন্তোলাশ্রয় দোষও এইরূপ স্থলে হয় না। কারণ, যেমন বীজ বাতীত অঙ্কুর হইতে পারে না এবং অঙ্কুর না হইলেও. বুক্ষের উৎপত্তি অসম্ভব হওয়ায়, বীজ ভানিতে পারে না, এজন্ত বীজের পুর্বে অন্ধুরের সন্তাও ঐ অন্ধ্রের পূর্বের ও বীজের সভা স্বীকার্যা, ভদ্রণ জীবের কর্ম বাভীত স্বৃষ্টি হইতে পারে না এবং ফাষ্ট না হইলেও জীব কর্মা করিতে পারে না, এজন্ম স্বষ্টিও কর্মের পুর্দ্ধোক্ত বীজ ভ অন্বরের লাল কার্য্য-কার্থ-ভাব স্বীকার্য্য। জীবের সংসার অনাদি হইতে, এরূপ কার্য্য-কার্ণ-: ভাব সম্ভব ১৮০৩ পারে এবং সমস্ত স্প্রেই জীবের পূর্বকৃত কর্মাফল ধর্মাধর্মাভন্ত হইতে পারায়, সমস্ত স্প্রিরই বৈষম্য উপপন্ন হইতে পারে। ভাষ্যকার ভগবান শঙ্করাচার্য্য শেষে জীবের ংসারের অনাদির্থিষয়ে শাস্ত্রপ্রমাণ প্রকাশ করিতে "সূর্য্যাচল্রমদৌ ধাতা যথাপুর্ব্যক্ষয়ৎ" এই শ্রুতি (ঝগ্রেদসংহিতা, ১০।১৯০।০) এবং "ন রূপমন্তেহ তথোপলভ্যতে নাজো ন চাদিন চ সম্প্রতিষ্ঠা' এই ভগবদ্গীতা (১৫/৩)-বাকাও উদ্ধৃত করিয়াছেন। ,

বস্ততঃ জীবের সংসার বা স্প্তিপ্রবাহ অনাদি, ইহা বেদ এবং বেদমূলক সর্কশাস্তের দিদ্ধান্ত এবং এই স্বৃদ্ দিদ্ধান্তের উপরেই বেদমূলক সমস্ত দিদ্ধান্ত স্প্রতিষ্ঠিত। জীবাত্মা নিত্য হইলে, ঐ দিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে কোন প্রনাণ প্রদর্শন করা যায় না, জীবাত্মার সংসাধের অনাদিত্ব অসম্ভবও বলা বার না। কোন পদার্থই অনাদি হইতে পারে না, ইহাও কোনজ্পে বলা যায় না। কারণ, যিনি ঐ কথা বলিবেন, তাঁহার নিজের বর্ত্তমান শরীরাদির অভাব কতদিন হইতেছিল, ইহা বলিতে হইলে, উহা অনাদি—ইহাই বলিতে হইবে। তাঁহার ঐ শরীরাদির প্রাণভাব (উৎপত্তির পূর্ব্বকালীন অভাব) যেমন অনাদি, তজ্রপ তাঁহার সংসারও অনাদি হইতে পারে। অভাবের স্থায় ভাবও অনাদি হইতে পারে। মহর্ষি গোত্মও তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে আত্মার নিত্রত্ব সংস্থানন করিতে আত্মার সংসারের অনাদিত্ব সমর্থন করিয়া গিয়াছেন এবং তৃতীয় অধ্যা রের শেষ প্রকরণে পূর্বকৃত কর্ম্মকল তিহংপতিঃ" ইত্যাদি স্থত্তের দ্বারা আত্মার শরীরাদি স্থিত আত্মার পূর্বকৃত কর্মফল ধর্মাধর্মজন্ত, ইহা সমর্থন করিয়া তদ্বারাও আত্মার সংসারের অনানিত্ব দিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। পরক্ত, ঐ প্রকরণের দ্বারা জীবের পূর্বকৃত কর্মফল ধর্মাধর্মজন্ত বিচিত্র শংহীরাদির স্থিতী সমর্থন করায়, স্থেকর্জ্তা পরমেশ্বর গীবের ধর্মাধর্মকে অপেক্ষা করিয়াই জগতের স্থিতী করেন, তিনি জীবের ধর্মাধর্ম্মদাপেক্ষ, স্থতরাং তাঁহার বৈষ্ম্যাদি দেধের সম্ভাবনা নাই, ইহাও স্থতিত ইইয়াছে।

মীনাংদক দক্রদায় বিশেষ ক্ষেত্রকারণ। কর্মান ক্ষান করেন নাই। তাঁহাদিগের মতে ক্রাবের কর্মাই ক্রপতের নিমিন্তকারণ। কর্মানিজেই ফল প্রদান করেন, উহাতে ঈর্মরের কোন প্রয়োজন নাই। ঈর্মর মানিয়া তাঁহাকে জাবের ধর্মাধর্মসাপেক্ষ বলিলে, ঈর্মরের ঈর্মর থাকে না, — প্ররূপ ঈর্মর স্থাকারের কোন প্রয়োজনও নাই, তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণও নাই। সাংখ্য দক্রদায়-বিশেষও প্ররূপ নানা যুক্তির উল্লেখ করিয়া ক্ষাইকর্জা ঈর্মর স্থাকার করেন নাই। তাঁহার জড়প্রকৃতিকেই জগতের ক্ষাইকর্জা বিলিয়াছেন। স্ক্তরাং তাঁহাদিগের মতে প্রেলাক্ত বৈষম্যাদি দোষের কোন আশ্বাই নাই। কারণ, জড়পদার্থ ক্ষাইর কর্জা হইলে, তাহার পক্ষপাতাদি দোষ বলা যাম না। কিন্তু এই মতব্ম যুক্তি ও শ্রুতিবিক্ষ বলিয়া নিয়ায়িক প্রভৃতি সম্প্রদায় উহা স্থাকার করেন নাই। কারণ, জীবের কর্মা অথবা সাংখ্যসন্মত প্রকৃতি, জড়পদার্থ বলিয়া, উহা কোন চেতন পুরুষের অধিষ্ঠান বা প্রেরণা ব্যতীত কোন কার্য্য জন্মাইলছে, ইহার নির্মিবাদ দুইান্ত নাহ। জীবকুলের অসংগ্য বিচিত্র অদ্প্রের ফরেল ক্ষেত্র জিলাই করেন ক্ষাইরাছে, ইহার নির্মিবাদ দুইান্ত নাহ। জীবকুলের অসংগ্য বিচিত্র অদ্প্রের ফরেল ক্ষেত্র জীব নির্মেই তাহার অনাদি কালের স্থিত অন্যন্থ অদ্প্রের দুই। হইতে না পারায়, আধিষ্ঠাতা হইতে পারে না।

পরস্ত, সৃষ্টির অব্যবহিত পূর্ব্বে জাবের শরীরাদি না থাকায়, তথন জীব ভাহার অদৃষ্ট অথবা সাংখ্যসম্ভ প্রকৃতির প্রেরক ইইতে পারে না। এইরপ নানাযুক্তির দ্বারা নৈয়ায়িক প্রভৃতি সম্প্রদায় সর্ব্বস্তু নিতা ঈশ্বর শীকার করিয়া, তাঁহাকেই জীবের সর্ব্বক্ষের অধিষ্ঠাতা ও অধাক্ষর বিনাম শীকার করিয়াছেন। মহ্বি পতঞ্জলিও প্রকৃতির সৃষ্টির কারণ বালয়াছেন। পরস্তু, নানা শ্রুতি ও শ্রুক্তির অধিষ্ঠাতা বলিয়্ম ঈশ্বরকেও সৃষ্টির কারণ বালয়াছেন। পরস্তু, নানা শ্রুতি ও শ্রুক্তির অধিষ্ঠাতা বলিয়্ম ঈশ্বরকেও স্টির কারণ বালয়াছেন। পরস্তু, নানা শ্রুতি ও শ্রুক্তির অনাদি কালস্বিত অনস্তু অদৃষ্টের মধ্যে কোন্ সময়ে, কোন স্থানে, কির্মানে কোন্ অদৃষ্টের কিরূপ ফল হইবে, ইত্যাদি সেই একমাত্র স্বান্ত্র ই জানেন, সর্ব্বজ্ঞ রাজীত আর কেইই অনস্তু জীবের করস্তু অদৃষ্টের শ্রুতী ও অধিষ্ঠাতা ইইতে পারে না। শ্রুতরাং সর্বজ্ঞ ঈশ্বরই জীবের সর্ব্বকর্মের ফলবিধাতা, এই সিদ্ধান্তই শ্বীকার্য্য এবং ইহাই শ্রুতিসিদ্ধ সিদ্ধান্ত। মহর্ষি গোতম এখানে এই শ্রুতিসিদ্ধ সিদ্ধান্তর ই উপপাদন করিয়াছেন। বেদান্তদর্শনে মহর্ষি বাদরারণও ''ফলমত উপপত্তেং'' এবং 'শ্রুতজ্বাচ্চ''—ভাহাতদাহর, এই তৃই স্তুত্রের দ্বারা যুক্তি ও শ্রুতিপ্রমাণের স্ক্রনা করিয়া পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তরই উপপাদন করিয়াছেন। পরে গ্রুতির দ্বারা যুক্তি ও শ্রুতিপ্রমাণের স্ক্রনা করিয়া পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তরই উপপাদন করিয়াছেন। পরে 'ব্রুত্বিকরি মিদ্ধান্তর উত্তুমাণের স্ক্রনা করিয়া প্রব্রুত্তি সিদ্ধান্তর উত্তুমাণের স্ক্রনা করিয়া হিল্পনিরির মতের উল্লেখ করিয়া

১। "কর্মাধ্যক্ষঃ স্কভ্তাধিবলেঃ"।—বেতাধ্তর উপনিষ্ধ। ৬০১১।

[&]quot;একো बहुनाः सा दिश्यां कि कामान्"।--कर्रः । । ।

[&]quot;म वा এव महानक व्याद्यासारनावयमानः । -- तृहमात्रगाक । । । । । । ।

— "পূর্বস্তু বাদরায়ণে! হেতুবাপদেশাৎ" (৩২·৪১)— ই স্থান্তের ধারা ঈশ্বরই জীবের সর্বা**কর্ম্মের** ফলবিধাতা, এই মতই শ্রুতিসিদ্ধ বলিয়া, ভাঁহার নিজের সন্মত ইয়া প্রকাশ করিয়া জৈমিনির মতের শ্রুতিবিরুদ্ধতা সূচনা করিয়াছেন। ভাষাকার শৃন্ধর চার্য্য ঐ স্থান বাদর্য্যণের "হেতৃ-বাপ দশাং"—এই বাকোর ব্যাশ্যা ভবিষাছেন যে, ''এয হোবৈনং সাবুকর্ম কার্মতি' ইত্যাদি শ্রতিতে ঈশ্বরত শ্বীবের কর্ম্মের কার্মিটা এবং উশার ফল্বিধাতা ১৩০ বলিয়া ব্যপদিষ্ট (কথিত) হইয়াছেন। স্কুতরাং জীবের কথা নিজেই ফল হত, ঈশ্বর ঐ কশ্বফলের হেত নহেন, এই জৈমিনির মত শ্রুতিসিদ্ধ নহে, পরস্ত শ্রুতিবিরুদ্ধ। তাই বাদরায়ণ ঐ মত গ্রহণ করেন নাই। বাদরায়ণের পূর্ব্বোক্ত নিজ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শঙ্কর শেষে ভগবদ্গীতার 'বেষ যো যাং বাং তরুং ভক্তঃ প্রদ্ধরাচ্চিত্মিচ্ছাত" (া২১ টিডার্নি ভগবদ্বাকাও উদ্ধৃত করিয়া-ছেন। শ্রীমনবাচম্পতি মিশ্র 'ভামতী'টী শার ব'লবায়ণের প্রবেজি সিদ্ধান্ত ব**ক্তির হারা** অতিভ্নাররূপে দুমর্থন করিয়াছেন। পর্ক্ষোক্ত বেদাস্কস্ততে বাদরায়ণের দেশাৎ"—এই বাকোর এরে এই সূত্রে মহর্ষি গোডমের "তংকারিভন্তাং" এই বাক্যের স্বারা জীবের কর্ম্ম ও কর্মাফল ঈশ্বরকারিত, ঈশবই জাবের সমস্ত কর্মোর কার্মিতা এবং উহার ফলবিধাতা, ইহা বুঝিলে মহর্ষি গোতমন্ত ঐ বাকোর দার্গ জাবের কর্ম্ম ঈশ্বরকে অপেক্ষা না করিয়া নিজেই ফল প্রসব করে, এই মতের অপ্রামাণি ভতা স্থচনা করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে: মূলকথা, যে ভাবেই ইউক, পূর্ব্বোক্ত ব্যাথ্যাত্ম্সারে এই প্রকরণের দ্বারা মহর্ষি কর্মানিরপেক্ষ ঈশ্বরই জগতের নিমিত্তকারণ, এই স্থপ্রাচীন মতের খণ্ডন করিয়া জীবের কর্মসাপেক্ষ ঈশরই জগতের নিঃমতকারণ, কেবল কর্ম অথবঃ কেবল ঈশ্বরও জগতের নিমিত্তকারণ নতেন, কল্ম ও ঈশ্বর পরস্পাব সাপেক্ষ, এট সৈদ্ধান্তেরট সমর্থন করিয়াছেন। ইহার দ্বারা স্পষ্টকর্ত্তা ঈশ্বরের যে, পক্ষপাত ও নির্দ্দয়তা দোষের আপত্তি হয় না, ইহাও সম্থিত . হইয়াছে।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ শেষে বলিয়াছেন ৻৴, মহর্ষি গাত্ম এখানে প্রসঙ্গতঃ জগতের নিমিন্ত-কারণরপে ঈশ্বরিদিন্ধির জন্তই পূর্বোক্ত তিন স্বত্তে এই প্রকরণটি বলিয়াছেন, ইহা অপর নৈয়ায়িকগণ বলেন। তাঁহাদিগের মতে মহর্ষি প্রথমে ''ঈশ্বরঃ কারণং''— এই বাক্যের দ্বারা ঈশ্বর কার্য্যমাত্রের নিমিন্তকারণ, এই দিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন। এ বাক্যের দ্বারা কোন মতান্তর বা পূর্বপক্ষ প্রকাশ করেন নাই। কার্য্যমাত্রেরই কন্তা আছে, কন্তা বাতীত কোন কার্য্য জন্মে না, ইহা ঘটাদি কার্য্য দেখিলা নিশ্চয় কন্তা বায়। স্কুতরাং স্কৃতির প্রথমে যে 'ভ্রাণুক' প্রভৃতি কার্য্য জন্মিয়াছে, তাহারও অবস্থা কন্তা আছে, এইরূপ বস্থ অমুমানের দ্বারা জগৎকন্তা ঈশ্বরের দিদ্ধি হয়। স্কুতরাং ''ঈশ্বরঃ কারণং'', অর্থাৎ ঈশ্বর জগতের কন্তারূপ নিমিন্তকারণ। প্রতিবাদী মদি বলেন যে, জীবই জগতের নিমিন্তকারণ হইবে, জাবই স্কৃতির প্রথমে দ্বাণুকের কন্তা; ঈশ্বর-শ্বীকারের কোন প্রয়োজন নাই, এজন্ত মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্ত শিক্ষান্ত শ্বর্থমের বলিয়াছেন, ''পুরুষকর্ম্যাফলাদর্শনাং''। তাৎপর্য্য এই যে, জীব যথন

নিফল কর্মেও প্রবৃত হয়, তখন জীবের অজ্ঞতা সর্ব্যসিদ্ধ, স্নতরাং জীব "দ্বাণুকে"র নিমিত্ত-কারণ হইতেই পারে না। কারণ, যে ব্যক্তির কার্যোর উপাদানকারণ-বিষয়ক প্রত্যক্ষ জ্ঞান আছে, সেই বাক্তিই ঐ কার্যোর কর্তা হইতে পারে। ঘাণুকের উপাদানকারণ অতীক্রিয় পরমাণু, তদ্বিষয়ে জীবের প্রত্যক্ষ জ্ঞান সম্ভব না হওয়ায়, ''দ্বাণুকে''র কর্তৃত্ব জীবের পক্ষে অসম্ভব। প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, জীবের কর্ম্ম বা অদৃষ্ট বাতীত যথন কোন ফলনিষ্পত্তি (কার্য্যোৎপত্তি) হয় না, তথন অদৃষ্ট দারা জীবগণকেই "দ্বন্পুকা"দি কার্য্যমাত্রের কর্তা বলা যায়। স্মৃতরাং কার্য্যমাত্রেরই কর্ত্ত। আছে, এইরূপ অমুমানের দারা জীব ভিন্ন ঈশ্বর সিদ্ধ হইতে পারে না। মহর্ষি "ন পুরুষকর্মাভাবে ফলানিপাত্তে:" এই দ্বিতীয় স্থাত্তর দারা পুর্ব্বোক্তরূপ পূর্ব্বপক্ষেরই হচনা করিয়া উহার খণ্ডন করিতে তৃতীয় হুত্র বণিয়াছেন—"জৎকারিতত্বাদ-হেতৃ:"। তাৎপর্য্য এই যে, জীবের কর্ম্ম বা অদৃষ্টও "তৎকারিত" অর্থাৎ দ্বীমারকারিত। অর্থাৎ ঈশর ব্যতীত জাবের কর্ম ও তজ্জন্ম অদৃষ্টও জন্মিতে পারে না। পরস্ত, কোন চেতন পুরুষের অধিষ্ঠান ব্যতীত অচেতন পদার্থ কোন কার্যোর কারণ হয় না। স্থতরাং অচেতন অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে কোন চেতন পুরুষ অবশ্র স্বীকার্য্য। তিনিই সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর। কারণ, সর্বজ্ঞ পুরুষ ব্যতীত আর কোন পুরুষই অনস্ত জীবের অনস্ত অদৃষ্টের জ্ঞাতা ও অধিষ্ঠাত। হইতে পারে না। স্তরাং পুর্বাস্ত্রে যে হেতুর দ্বারা জীবেরই জগৎকর্তৃত্ব বলা হইয়াছে, উহা ঐ বিষয়ে হেড়ু হয় না। কারণ, অনন্ত জীবের অনন্ত অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা-क्राप्त य मर्सब्ब नेश्वत चौकांत्र कतिराउँ इष्टेरन, ठाँशारक इं कन्न कर्छ। विनार इष्टेरन ।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ নিজে এই প্রকরণের পুর্ব্বোক্তরূপ ব্যাখ্যা না করিলেও, তাঁহার পূর্ব্ব হইতেই যে অনেক নৈয়ায়িক ঐরপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং মহর্ষি গোত্তমের "ঈশ্বর: কারণং"—এই বাক্যকে অবলম্বন করিয়া ঈশ্বরের অক্তিত্ব ও জগৎকর্ত্ ও সমর্থন করিছে নানার্য়প অফুমান প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা বৃত্তিকারের কথার ঘারা বৃ্থিতে পারা যায়। বৃত্তিকারের বহুপরবর্ত্তী "ক্যায়স্ত্র-বিবরণ"কার রাধানোহন গোল্মামী ভট্টাচার্য্যও শেষে এই প্রকরণকে প্রসঙ্গতঃ ঈশ্বরদাধক বলিয়াই নিজ মতামুসারে ব্যাশ্যা করিয়াছেন এবং বৃত্তিকার বিশ্বনাথের ক্যায় ব্যাখ্যান্তরও প্রকাশ করিয়াছেন। বস্তুতঃ জগতের উপাদানকারণবিষয়ে যেমন স্থ্যাচীন কাল হইতে নানা বিপ্রতিপত্তি হইয়াছে, জগতের নিমিত্তকারণ-বিষয়েও তজ্ঞাপ নানা বিপ্রতিপত্তি হইয়াছে। উপনিষ্টেও ঐ বিপ্রতিপত্তির স্পষ্ট প্রকাশ পাওয়া যায়?। স্তর্বাং মহর্ষি তাঁহার "প্রেত্যভাব" নামক প্রমেয়ের পরীক্ষা-প্রসঞ্চে পূর্ব্বোক্ত "ব্যক্তান্তানাং প্রত্যক্ষপ্রামাণ্যাৎ" ইত্যাদি স্ত্ত্রের ঘারা জগতের উপাদান-কারণ-বিষয়ে নিজ দির্ভান্ত সমর্থন করিয়া এবং ঐ বিষয়ে মতান্তর থণ্ডন করিয়া, পরে "ঈশ্বর: কারণং" ইত্যাদি স্ত্ত্রের ঘারা জগতের নিমিত্তকারণ-বিষয়ে নিজ

১। বভাবদেকে কবরে। বদন্তি কালং তথাক্তে পরিমুহুমানাঃ। – বেতাঘতর ।৬।১।

সিদ্ধান্ত সমর্থন করিলে এই প্রকরণের হৃদক্তি হয়। কারণ, মহযি পূর্বে প্রমাণু-সমূহকে জগতের উপাদান-কারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত সূচনা করায় জগতের নিমিত্ত-কারণ কি ? জগতের উপাদানকারণ প্রমাণুসমূহের অধিষ্ঠাতা জগৎকতা কোন চেতন পুরুষ আছেন কিনা? এবং তদ্বিয়ে প্রমাণ কি ?—ইত্যাদি প্রশ্ন অবশুই হইবে। তত্ত্তরে মৃহ্ধি এই প্রকরণের প্রারম্ভে "ঈশ্বরঃ কারণং পুরুষকর্মাফল্যদর্শনাং" এই সিদ্ধান্ত-স্ত্রের ঘারা স্পষ্ট করিয়া নিজ সিদ্ধান্তের সমর্থন করিলে, তাঁহার বক্তব্যের ন্যুনতা থাকে না। স্থতরাং মহর্ষি "ঈশ্বর: কারণং" ইত্যাদি প্রথম সুত্তের দ্বারা ঈশ্বর প্রামাণুসমহ ও জীবের অদৃষ্টসমূহের অধিষ্ঠাতা জ্বগৎকর্তা নিমিত্তকারণ, এই সিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন; ঐ হত্তের দারা তিনি কোন মতান্তর বা পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করেন নাই, ইহা বুঝিলে পূর্ব্বপূর্ব্ব প্রকরণের সহিত এই প্রকরণের স্থাপতি হয়। কিন্তু ইহাও প্রণিধান করা আবশ্রক যে, এই সূত্রে মহর্ষির শেষোক্ত "পুরুষকর্মাফলাদর্শনাৎ"— এই বাক্যের তাৎপর্য্য-বিশেষ ব্যাখ্যা করিয়া প্রথমোক্ত "ঈশ্বর: কারণং"-- এই বাকোর ছারা ঈশ্বরই কারণ, অর্থাৎ জীবের কর্মনিরপেক্ষ ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, এইরূপ পূর্ব্বপক্ষের ব্যাখ্যা করিলেও, এই প্রকরণের অসঙ্গতি নাই। কারণ, ভাষ্যকার প্রভৃতির এই ব্যাখ্যা-পক্ষেও এই প্রকরণের দারা পরে জীবের কর্মসাপেক্ষ ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ, এই সিদ্ধান্তই সমর্থিত হইয়াছে। স্থতরাং মহি পূর্বে যে পরমাণুসমূহকে জগতের উপাদানকারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত স্থানা করিয়াছেন, ঐ পরমাণুসমূহের অধিষ্ঠাতা জগতের নিমিত্ত কারণ কি ? এই প্রশ্নের উত্তরও স্টেত হইরাছে। পরস্ক এই পক্ষে এই প্রকরণের দারা জীবের কর্ম-নিরপেক ঈশার জগতের নিমিত্তকারণ, এই অবৈদিক মতও থণ্ডিত হইয়াছে। উন্দ্যোতকরও এরপ ব্যাথাা করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, মহর্ষি শেষসূত্রে "তৎকারিভত্বাৎ" এই বাক্য ৰলিয়া ঈশ্বর জগতের নিমিত্ত কারণ, এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর পরে জগতের নিমিত্তকারণ-বিষয়ে নানা বিপ্রতিপত্তির উল্লেখ করিয়া, তন্মধ্যে স্থায় কি প —এই প্রস্নোন্তরে বলিয়াছেন, "ঈশ্বর ইতি ন্যাযাং"। পরে প্রমাণ দ্বারা ঈশ্বরের অন্তিত্ব ও জগ্ব-কর্ত্ত সমর্থনপূর্ব্বক নিরীশ্বর সাংখ্যমত থগুন করিয়াছেন। মুলকথা, মহর্ষি গোতমের "ঈশ্বর: কারণং পুরুষকর্মাফল্যদর্শনাৎ" এই স্ত্রটি পূর্ব্পক্ষ্রেই হউক, আর দিদ্ধান্তস্ত্রই হউক, উভন্ন পক্ষেই মহবির এই প্রাকরণের বারা ঈশারের অন্তিম্ব ও জগৎকর্তৃত্ব প্রতিপন্ন হইন্নাছে। মৃতরাং স্থায়দর্শনে ঈশ্বরবাদ নাই, আয়দর্শনকার গোতম মুনি ঈশ্বর ও তাঁহার জগৎকর্জভাদি সিদ্ধান্তরূপে ব্যক্ত করিয়া বলেন নাই, ইহা কোন মতেই বলা যায় না। তবে প্রশ্ন হয় যে. ষ্ট্রার মহর্ষি গোত্নের সন্মত পদার্থ হইলে, তিনি সর্বাগ্রথম হত্তে পদার্থের উদ্দেশ করিতে क्रेश्वरत्त विद्यास कतित्रा উল্লেখ करत्रन नारे क्विन १ छात्रमर्गन श्रामणीमि शमार्थित नार স্বস্থারের উদ্দেশ, লক্ষণ ও পরীক্ষা নাই কেন ? এতত্ত্তরে প্রথম অধ্যায়ে মহর্ষি গোতমের অভিপ্রায় ও নিদ্ধান্ত বিষয়ে কিছু আলোচনা করিয়াছি। (১ম থণ্ড, ৮৭ পৃষ্ঠা ত্রন্থব্য)। এই

অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকের প্রারম্ভে পুনর্কার দেই সমস্ত কথার আলোচনা হইবে। এখানে পূর্ব্বোক্ত প্রশ্নের উত্তরে ইখাও বলা যায় যে, মহর্ষি গোতম, ঘাদশ্বিধ প্রমেয় পদার্থ বলিতে প্রথম অধ্যায়ে 'আত্মশরীরেন্দ্রিরার্থ" হত্যাদি (১ম) হত্তে 'আত্মন'' শব্দের দ্বারা আত্মত্তরপে জীবাত্মা ও পরমাত্মা— এই উভয়কেই বলিয়াছেন। স্বতরাং গোতমোক্ত প্রমেয় পদার্থের মধ্যেই আত্মত্বরূপে ঈশ্বরও কথিত ইইয়াছেন। বস্ততঃ একই আত্মত্ব যে, জীবাত্মা ও পরমাত্মা, এই উভয়েরই ধর্ম, ঈশবও যে আত্মজাতীয়, ইচা পরবর্ত্তী ভাষ্যে ভাষ্যকারও বলিয়াছেন। স্থতরাং ভাল্লকারের মতেও "আত্মন্" শব্দের দারা আত্মত্বরূপে জীবাত্মাও ঈশ্বর, এই উভয়কেই বুঝা যাইতে গাবে। কিন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীন ব্যাখ্যাকারগণের ব্যাখ্যায় তাঁহারা যে গোতমোক্ত ঐ 'অাজান' শব্দের দ্বারা কেবল জীবাজাকেই গ্রহণ করিয়াছেন, তাঁহাদিলের মতে লোতমোক প্রথম প্রমেয় জীবাত্মা, ইহাই বুঝা যায়। তাঁহারা গোতমোক্ত প্রথম প্রমেয় আত্মার উদ্দেশ, গক্ষণ ও পরীক্ষার বাাধ্যায় ঈশ্বরের নামও করেন নাই। কিন্তু নবানৈয়াগিক বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রথম অধ্যায়ে মহষি গোতমের আত্মার (১০ম) লক্ষণস্ত্তের ব্যাথ্যায় শেষে ব্লিগাছেন যে, এই স্ত্রোক্ত বৃদ্ধি, ইচ্ছা ও প্রবন্ধ, জীবাত্মা ও পরমাত্মা--উভয়েরই লক্ষণ। স্বতরাং তাঁহার মতে মহর্ষি উহার পৃর্বাস্থারে বে "আত্মনু" শব্দের হারা আত্মত্বরূপে জীবাত্মা ও পরমাত্মা—উভয়কেট বলিয়াছেন, ইহা তিনি স্পষ্ট করিয়া না বলিলেও, নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। তবে প্রশ্ন হয় যে, মহর্ষি "আত্মন্" শব্দের দারা জীবাত্মা ও পরমাত্মা—উভয়কেই প্রকাশ করিয়া আত্মার লক্ষণ-সত্তে ঐ উভয় আতারই লক্ষণ বলিলে. তিনি তৃতীয় অধান্যে জীবাত্মার পরীক্ষা করিয়া পরমাত্মা ঈশ্বরের কোনরূপ প্রীক্ষা করেন নাই কেন্ ্ এতত্ত্তেরে বৃত্তিকার বিশ্বনাথের পক্ষে বলা যায় যে, মহর্ষি তাঁহার ক্থিত সমস্ত পদার্থেরই পরীক্ষা করেন নাই। যে সমস্ত পদার্থে অন্যের কোনজ্ঞপ সংশয় ইইয়াছে, সেই সমস্ত পদার্থেরই পরীক্ষা করিয়াছেন। কারণ, সংশয় ব্যতাত প্রীক্ষা হইতে পারে না। বিচারমাত্রই সংশয়পুর্বক। দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রারম্ভে এ সকল কথা বলা হইয়াছে। ঈশ্ব-বিষয়ে সামান্যতঃ কাহারও কোনরূপ সংশ্য নাই। "ন্যায়কুম্মাঞ্চলি" গ্রন্থের প্রারতে উদ্যানাচার্য্যও ইহা সমর্থন করিয়াছেন। তবে ঈশ্ব-বিষয়ে কাহারও বিশেষ সংশয় জন্মিলে মহযি গোতমের প্রদর্শিত পরীক্ষার প্রণালী অমুসরণ করিয়া পরীক্ষার দ্বারা ঐ সংশগু নিরাস করিতে: হইবে; বুত্তিকারের মতে দিতীয় অধ্যায়ে "ষত্র সংশয়স্তবৈত্রবমৃত্তরোভর প্রদক্ষঃ" (১)৭)—এই স্থতের দারা যে পদার্থে সংশন্ন হইবে, সেই পদার্থেই পূর্ফোক্তরূপ প্রীক্ষা করিতে হইবে, ইহা মহযি নিজেই বলিয়াছেন। এজনাই মহর্ষি তাঁহার ক্থিত ''প্রয়োজন", ''দৃষ্টাস্থ'' ও ''সিদ্ধান্ত' এভৃতি পদার্থের পরীক্ষা করেন নাই। পরস্থ ইহাও বলা হার যে, মহর্ষি এখানে "এপ্রত্যভাব" নামক প্রমেরের পরীক্ষা প্রদর্গে এই প্রকরণের দারা পূর্ব্বপক্ষ-বিশেষের নিরাস করিয়া যে সিদ্ধান্ত নির্ণয় করিয়াছেন, উহাই তাঁহার পূর্বাক্থিত ঈশ্বর নামক প্রমেয়-বিষয়ে নিজ কর্ত্ব্য-পরীক্ষা।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ শেষে এই প্রকরণের যে ব্যাখ্যান্তর প্রকাশ করিরাছেন, তাহাই মহর্ষির অভিমত ব্যাখ্যা বলিয়া গ্রহণ করিলে এই প্রকরণের দারা সরগভাবেই ঈশ্বরের অভিত্ব ও জগৎকর্ত্ত্বাদি সিদ্ধান্ত পরীক্ষিত হইয়াছে। ঈশ্বর-বিষয়ে অক্যান্ত কথা পরবর্ত্তী ভাষ্যের ব্যাখ্যায় ব্যক্ত হইবে।

ভাষ্য। গুণবিশিষ্ট নাত্মান্তরমাশ্বরঃ। তস্যাত্মকল্পান্তর কল্পান্তরাণুপপিত্তিঃ। অধর্ম-মিথ্যাজ্ঞান-প্রমাদহান্যা ধর্মজ্ঞান-সমাধি-সম্পদা চ বিশিষ্টমাত্মান্তরমীশ্বরঃ। তদ্য চ ধর্মদমাধিফলমিনিনাদ্যক্টবিধনৈশ্বর্যাং। দংকল্পান্তবিধায়ী চাস্ত ধর্ম্মঃ প্রত্যাত্মরতীন ধর্ম্মাধর্মদক্ষয়ান পৃথিব্যাদানি চ ভূতানি প্রবর্ত্তরতি। এবঞ্চ স্বকৃতাভ্যাগম-স্থালোপেন প্রিব্যাদানি চ ভূতানি প্রবর্ত্তরতি। এবঞ্চ স্বকৃতাভ্যাগম-স্থালোপেন প্রিব্যাদানি চ ভূতানি প্রবর্ত্তরতি। এবঞ্চ স্বকৃতাভ্যাগম-স্থালোপেন পর্নিণ-প্রাকাম্যমীশ্বরদ্য স্বকৃতকর্ম্মকলং বেদিতব্যং। তাপিকল্পান্তরং। যথা পিতাহপত্যানাং তথা পিত্ভূত সম্বরো ভূতানাং। ন চাত্মকল্পাদন্যঃ কল্পঃ দম্ভবতি। ন তাবদস্থ বৃদ্ধিং বিনাকশিক্ষয়ো লিঙ্গভূতঃ শক্ত উপপাদ্যিতুং। আগ্যাচ্চ দ্রন্তা বোদ্ধা দর্বজ্ঞাতা সম্বর ইতি। বৃদ্ধ্যাদিভিশ্চাত্মালিক্ষেনিক্রপাথ্যমাশ্বরং প্রত্যক্ষান্ত্রমানাগমবিষয়াতীতং কঃ শক্ত উপপাদ্যিতুং। স্বকৃতাভ্যাগমলোপেন প্রবর্ত্তমানস্থাস্থ যতুকং প্রতিষেধজাত্মকর্মনিমিত্তে শরীর্মর্গে তৎ দর্ববং প্রস্ত্রমানস্থান্ত ইতি।

অনুবাদ। গুণবিশিষ্ট আত্মান্তর অর্থাৎ আত্মাবশেষ প্রমাত্মা ঈশ্বর। সেই ঈশ্বরের সম্বন্ধে আত্ম-প্রকার হইতে অন্থ প্রকারের উপপাত্ত হয় না। স্থার্ম্ম, মিখ্যাজ্ঞান ও প্রমাদের অভাবের দারা এবং ধুর্মা, জ্ঞান, সমাধি ও সম্পদের দারা বিশিষ্ট আত্মান্তর ঈশ্বর। সেই ঈশ্বরেরই ধর্মা ও সমাধির কল অণিমাদি

১। "প্রাক্তক্সা"দিত্যত্র প্রাক্তকারাদাক্ষ্রগাতীয়াদিতে যাবং। সংসারবস্তা আক্রন্তেয় বিশেষমাহ--"অবর্ষে 'তি।"-তাৎপ্রাটীকা।

২। নম্মন্ত কর্মানুধানাভাবাৎ কৃতো ধর্মঃ ? তথা চাণিমাদিকমৈখ্যাং কার্যারূপং বিনৈব কর্মণা, ইত্যকৃত্তা-ভাগম প্রশঙ্গ ইত্যত আহ – "দংকল্লানুবিধারী চাদা ধর্ম ইতি। --তাৎপ্যাটীকা।

৩। প্রবর্ত্তরতু কিমেতাবতা হত্যত আহ – "এবক ক্তাভাগিমদ্যালোপেনে"তি। মাভূথাহানুঠানং, সংকল্পলকণানুঠানলনিতধ্র্মকনমবৈধাং লগনিশ্বাবকনিতি নাক্তাভাগিমপ্রসঙ্গ ইতার্থ: । — তাৎপ্রাচীকা।

৪। পুরুবৈর্থবন্দ্র কুতং তৎ ফলাভ্যাগম:লাপেন প্রবর্তমানদ্য ইত্যর্থঃ।—তাৎপর্যাটীকা।

অম্ট প্রকার ঐশ্বর্য * এই ঈশ্বরের সংকল্পজনিত ধর্মাই প্রত্যেক জ্লীবন্দ্র ধর্ম্মাধর্ম্মসমষ্টিকে এবং পৃথিব্যাদি ভূতবর্গকে (স্প্তির জন্ম) প্রবৃত্ত করে। এইরূপ হইলেই নিজকৃত কর্ম্মের অভ্যাগমের (ফলপ্রাপ্তির) লোপ না হওয়ায়, অর্থাৎ স্তুষ্টি করিবার জন্ম ঈশবের নিজকুত যে সংকল্পরূপ কর্মা, তাহার ফলপ্রাপ্তির অভাব না হওয়ায়, "নির্দ্ধাণ প্রাকামা" অর্থাৎ ইচ্ছামাত্রে জগন্ধির্দ্ধাণ ঈশ্বরের নিজকুত কর্ম্মফল জানিবে। এবং এই ঈশ্বর "আপ্তাকল্ল" অর্থাৎ অতি বিশস্ত আত্মীয়ের ভায় সর্ববজীবের নিঃস্বার্থ অনুগ্রাহক। যেমন সন্তানগণের সম্বন্ধে পিতা, তত্র্রপ সমস্ত প্রাণীর দম্বন্ধে ঈশ্বর পিতৃভূত অর্থাৎ পিতৃতুল্য। কিন্তু আত্মার প্রকার হইতে (ঈশরের) অতা প্রকার সম্ভব হয় না। (কারণ) বৃদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান ব্যতীত এই ঈশ্বরের লিঙ্গভূত (অনুমাপক) কোন ধর্মা উপপাদন করিতে পারা যায় না। আগম অর্থাৎ শাস্ত্রপ্রমাণ হইতেও ঈশর ক্রফী, বোদ্ধা ও সর্ববজ্ঞ, ইহা সিদ্ধ হয়। কিন্তু আত্মার লিঙ্গ বুদ্ধি প্রভৃতির দ্বারা নিকপাখা অর্থাৎ নির্বিশেষিত (স্তরাং) প্রত্যক্ষ অনুমান ও আগম-প্রমাণের বিষয়াতীত ঈশ্বরকে অথাৎ নিগুণ ঈশ্বকে কে উপপাদন করিতে সমর্থ হয় 🤊 ি অর্থাৎ ঈশ্বকে নিশুবি বলিলে, তিনি প্রমাণসিদ্ধই হইতে পারেন না, স্কুতরাং ঈশ্বর বুদ্ধাদিগুণবিশিষ্ট আত্মবিশেষ, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য।)

. * (১) জণিমা, (২) লঘিমা, (৩) মহিমা, (৪) প্রাপ্তি, (৫) প্রাকাম্য, (৬) বশিত্ব, (৭) ঈশিত্ব, (৮) যত্ৰকামাবদায়িত্ব,-এই আট প্ৰকাৰ এখন্য শান্তে কৰিত আছে এবং এতলি প্ৰযত্নবিশেষ বলিয়াও অনেকে বাবিলা করিলাছেন। যে ঐথর্যোর ফলে প্রমাণুর নাায় ফ্লু হওলা বায়, মহান দেহকেও এরপ স্ক্র করা যায়, তাহার নাম-(১) "অণিমা"। বে ঐবর্থের ফলে অতি গুক দেহকেও এমন লঘুকরা যায় যে, সূর্য্যকিরণ আশ্রেয় করিয়াও উর্দ্ধে উঠিতে পারা যার, তাহার নাম – (২) লঘিমা। যে ঐখর্ষ্যের ফলে ফুল্লকেও মহানু করা যায়, তাহার নাম-(৩) মহিমা। বে ঐখর্যোর ফলে অঞ্লির অগ্রভাগের ষারাও চন্দ্রম্পর্শ করিতে পারে, তাহার নাম-(৪) প্রাপ্তি। যে ঐবর্ষোপ্ত ফলে জলের ফ্রায় সমান ভূমিতেও নিমজ্জন করিতে পারে অর্থাৎ ডুব্দিয়া উঠিতে পারে, তাহার নাম—(१) প্রাকাম্য। "প্রাকাম্য" বলিতে ইচহার অভিযাত না হওয়া অর্থাৎ অবার্থ ইচহা। যে ঐশব্যের ফলে ভূত ও ভৌতিক সমস্তই বশীভূত হয় এবং নিজে অপর কাহারও বশীভূত হয় না, তাহার নাম-(৬) বশিত। যে ঐখর্ষ্যের ফলে ভূত ও ভৌতিক সমস্ত পদার্থেরই সৃষ্টি, স্থিতি ও সংহারে সামর্থা জন্ম তাহার নাম—(৭) ঈশিস্ক। (৮) "যত্রকামাবসায়িত্ব" বলিতে সত্যসংকল্পতা। এ অন্তম ঐশর্য্যের **কলে ব**ধন যেরপ সংকল জন্মে, ভূতপ্রকৃতিসমূহের সেইরূপেই অবস্থান হয়। যোগদর্শন, বিভৃতিপাদের ৪৫শ সূত্রের বাসভাষ্যে পুর্বোক্ত অষ্টবিধ ঐখন এইরপেই বাথি।তি হইহাছে। তদকুসারেই "সাংখতত্ত্বকৌমুদীতে (২০শ কারিকার চীকার) শ্ৰীমদ্বাচম্পতি মিশ্ৰও পূৰ্বেবাক্ত অষ্ট্ৰধ ঐশ্বৰ্ধোর ঐক্লপই ৰ্যাখ্যা কৰিয়াছেন। যোগীদিণের "ভূত জয়" হইলে পূর্ব্বোক্ত অষ্ট্রবিধ ঐশ্বর্ষ্যের প্রাকৃত্যি হয়। ভাষ্যকার বাৎস্যান্ত্রনের মতে ঈশ্বের ঐ অষ্ট্রবিধ ঐবর্ধা: তাঁহার ধর্ম ও সমাধির ফল।

"স্বকৃতাভ্যাগমে"র (জীবের পূর্ববৃত্বত কর্ম্মের ফলপ্রাপ্তির) লোপ করিয়া অর্থাৎ জীবগণের পূর্ববৃত্বত কর্ম্মফল ধর্মাধর্ম্মসমূহকে অপেক্ষা না করিয়া (স্প্তিকার্য্যে) প্রবর্ত্তমান এই ঈশ্বরের সম্বন্ধে শরীরস্থি কর্মানিমিত্তক না হইলে, যে সমস্ত দোষ উক্ত হইয়াছে, সেই সমস্ত দোষ প্রসক্ত হয়।

টিপনী। মহর্ষি গোতম পূর্বে পার্থিবাদি চতুর্বিধ পরমাণুদমুহকে জগতের উপদান-কারণ বলিয়া নিজ সিদ্ধান্ত স্থচনা করিয়া পরে, অভাবই জগতের উপাদানকারণ, এই মতের খণ্ডনের দারা তাঁহার পুর্বোক সিদ্ধান্তের সমর্থনপূর্বক এই প্রকরণের দ্বারা শেষে যে ঈশ্বরকে জগতের নিমিত্ত-ক।রণ বলিয়া সিদ্ধান্ত স্চনা করিয়াছেন, তাঁহার মতে ঐ ষ্ট্রমারের স্বব্ধ কি 📍 স্টর্মার সগুণ, কি নিপ্তর্ণ ৭ জীবাত্মা হইতে ভিন্ন কি অভিন্ন ? ভিন্ন হইলে জীবাত্মা হইতে বিজাতীয় অথবা সঞ্চাতীয় ৷ সজাতীয় হইলে জীবাত্মা হইতে ঈশ্বরের বিশেষ কি ?—ইত্যাদি প্রশ্ন অবশ্রই হইবে। তাই ভাষাকার সূত্রার্থ ব্যাখা। করিয়া শেষে বলিগাছেন যে, জ্বণবিশিষ্ট আত্মান্তর ঈশর। অর্থাৎ ঈশ্বর সগুণ এবং আত্মজাতীয় অর্থাৎ জাবাত্ম: হইতে ভিন্ন হইগেও বিজাতীয় দ্রব্যান্তর নহেন, ঈশ্বরণ আত্মবিশেষ। তাই তাঁহাকে প্রমাত্মা বলা হয়। মহবি পতঞ্জলিও "পুরুষবিশেষ স্বার:",-এই কথা বলিয়া ঈশারকে আত্মবিশেষই বলিয়াছেন। ঈশার বে, আত্মান্তর অর্থাৎ আত্মবিশেষ, ইহা সমর্থন করিতে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে আত্মপ্রকার হইতে সেই ঈশবের আর কোন প্রকারের উপপত্তি হয় না। অর্থাৎ ঈশ্বর আত্মজাতীয় ভিন্ন স্মান্ত কোন পদার্থ, ইহা প্রমাণসিদ্ধ হয় না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, জীবাত্মার জ্ঞান অনিত্য ঈশ্বরের জ্ঞান নিত্য, সুতরাং ঈশ্বর জীবাত্মা হইতে বিজাতীয় পুরুষ। তিনি জীবাত্মার ধজাতীয় ছইতে পারেন না। এজন্য ভাষ্যকার পরে তাঁহার পূর্বেল ক ঐ দিয়ান্তের যুক্তি প্রদর্শনের জনা বলিয়াছেন যে, "আত্মকল্ল" (আত্মার প্রকার) হইতে ঈশরের "অন্তক্ষ" (মক্ত প্রকার) সম্ভবই নহে। তাৎপর্যা এই যে, আত্মা ছুই প্রকার, জীবাআছা ও পরমাত্ম। ঈশরই পরমাত্ম। তিনিও আত্মজাতীয় অর্থাৎ আত্মতবিশিষ্ট। একই আত্মত জীবাত্বা ও পরমাত্মা—এই দ্বিবিধ আত্মারই ধর্ম। কারণ, আত্মা ভিন্ন আর কোন পদার্থই বুদ্ধিমান অর্থাৎ চেতন হইতে পারে ন।। বুদ্ধি (জ্ঞান) যথন জীবাত্মার। ন্যায় ঈশারেরও বিশেষ গুণ বলিয়া স্বীকার করিতেই হইবে, তথন ঈশারকেও আত্ম-বিশেষই বলিতে হইবে। ঈশ্বরের বৃদ্ধি নিত্য বলিয়া তিনি জ্বীবাত্মা হইতে বিজ্ঞাতীয় হইতে পারেন না। তাৎপর্যানীকাকার ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, ঈশরের বুদ্ধ্যাদি গুণবতা-বশত: তিনিও আত্মজাতীয়। ঈশবের বৃদ্ধাদি গুণের নিতাতাবশত: তিনি জীবাত্মা হইতে বিজ্ঞাতীয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, তাহা হইলে জলীয় ও তৈজ্ঞদ পরমাণুর ক্মণাদি নিত্য, ভিত্তির জল ও তেজের রূপাদি অনিত্য, স্কুতরাং জলীয় ও তৈজ্ঞ প্রমাণু জল ও তেজ হইতে বিন্ধাতীয়, ইহাও স্বীকার করিতে হয়। মতএব গুণের নিত্যতা ও শনিতাতা-প্রযুক্ত ঐ

গুণাশ্রম দ্রব্যের বিভিন্ন জাতীয়তা দিদ্ধ হয় না। একই আত্মত্ব জাতি যে, জীবাত্মা ও ঈশ্বর —এই উভয়েই আছে ইহা "দিদ্ধান্তমুক্তাগলা" গ্রন্থে নবানৈয়ায়িক বিশ্বনাথও সমর্থন করিয়াছেন। যাঁহারা ঈশবে ঐ আত্মত্বাতি স্বীকার বরেন নাই, তাঁহাদিগের মতের উল্লেখ করিয়াও তিনি ঐ মত গ্রহণ করেন নাই। কারণ, শ্রুতিতে বছস্থানে জীবাত্মার স্থায় প্রমাত্মা বুঝাইতেও কেবল "মাজান্" শঙ্কের প্রয়োগ আছে। কিন্তু ঈশ্বে আত্মত্ব না থাকিলে, শ্রুতিতে ঐরপ মৃণ্য প্রয়োগ হইতে পারে না আত্মত্বনে জীবাত্মাও ঈশ্বর, এই উভয়ই "আঅন্" শন্তের বচ্চা হইলে, "আঅন্" শন্তের দ্বারা ঐ দ্বিধি আত্মাই বুঝা যাইতে পারে ৷ কিন্তু রঘুনাগ শিরোমণির "দীবিভি"র মঞ্চলাচরণ শ্লোকের 'পরমাত্মনে" এই বাক্যের ব্যাখ্যা করিতে টাকাকার গদাধর ভট্টাচার্য্য শেষে বলিয়াছেন ধে, "আত্মনু' শব্দ জ্ঞানবিশিষ্ট অর্থাৎ চেতন, এই অর্থেরই বাচক ৷ তিনি ঈশ্বরে আত্মন্তলাতি স্বাকার করেনু নাই, ঐ জাতি-বিষয়ে যুক্তিও জ্ল'ভ বলিয়াছেন। জ্ঞানবিশিষ্ট বা চেতন্চ 'আ**অন্" শক্ষের বা**চ্য হ**ইলেও**, ঈশবরও "আঅন্" শদ্দের বাচা হইতে পারেন। কারণ, জীবাআরে ভার ঈশ্বরও জ্ঞানবিশিষ্ট। তাহা হইলে এই প্রদক্ষে ইহাও বলিতে পারি যে, মহিষ্ কণাদ নববিধ দ্রবেরে উদ্দেশ করিতে বৈশেষিক-দর্শনের পঞ্চম স্থতে যে "আত্মন্" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন এবং মহিষ গোতম बानमंतिध "প্রমের" পদার্থের উদ্দেশ করিতে ন্যায়দশনের প্রথম অধ্যায়ের নবম হত্তে যে, "আত্মনু" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, তত্ত্বারা জীবাত্মা ও পরমাত্মা, এই বিবিধ আত্মাকেই গ্রহণ করা যাইতে পারে। প্রাচান বৈশেষিক্বাচার্য্য প্রশস্তপাদও কণাদসম্মত নববিধ জ্বব্যের উদ্দেশ করিতে "আত্মন্'' শব্দেরই প্রয়োগ করিয়াছেন। সেধানে ''গ্রায়কললী'' কার শ্রীধর ভট্ট লিখিগাছেন, ''ঈশ্বরোহণি বুদ্ধিগুণখাদাবৈষ্ব''—ইত্যাদি। স্মৃতরাং উধির ভট্টও যে বৈশেষিক-দর্শনে ঐ ''আত্মন্''শব্দের ধারা জাবাত্মা ও ঈশ্বর— ্ই উভয়কেই গ্রহণ করিয়াছেন, তধিষয়ে সন্দেহ নাই। বস্ততঃ ঈশ্বরও কলাদের স্বীকৃত ক্লব্যপদার্থ। শুতরাং তিনি **দ্রব্যপদার্থে**র বিভাগ করিতে **ঈশ্বর**কে পরিত্যাগ করিবেন কেন ? ইহাও চিস্তা করা আব**শ্র**ক । মহর্ষি কণাদ ও গোতম "আত্মন্" শব্দের প্রয়োগ করিয়া জীবাত্মা ও ঈশ্বর এই উভয়কে গ্রহণ করিলেও, আত্মবিচার-স্থলে জাবাত্মবিষয়েত সংশগ্নমূলক বিচারের কর্ত্তব্যতা ব্ঝিয়া তাহাই করিয়া গিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। সে যাহা হউক, প্রকৃত বিষয়ে এখানে ভাষাকারের কথা এই যে, বৃদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান যথন জীবাত্মার স্থায় পুরুষাত্মা ঈশবেরও গুণ, তথন ঈশ্বর জীবাত্মা হইতে বিজাতীয় পুরুষ নহেন, তিনিও আত্মজাতীয় বা আত্মবিশেষ। যোগদর্শনে নহর্ষি পতঞ্জালও ঈশরকে "পুরুষবিশেষ" বলিয়াছেন। বুদ্ধি ক্রিঅর্থাৎ জ্ঞান বে, ভীবাত্মার ভাষে ঈশবেরও গুণ বলিয়া অবশ্র স্বীকার্য্য,— ইহা সমর্থন করিতে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন, যে বৃদ্ধি ব্যতীত আর কোন পদার্থকেই ঈশ্বরের "লিজ" অর্থাৎ সাধক বা অহমাণক বলিয়া উপপ্রান করিতে পারা যা। ভাষ্যকারের গৃঢ় তাৎপর্যা এই যে, জড়পদার্থ কথনও কোন চেতনের সাহায্য ব্যতীত কার্য্যজনক হয় না। কুম্ভকারের

अरक्षांति वाजीज क्विन मृद्धिकांति कात्रण, श्राप्तेत्र उरुशानक द्य ना, देश मकलात्रहे श्रीकृत्र সত্য। স্থতরাং পরমাণু প্রভৃতি অভৃপদার্থও অবশ্র কোন বৃদ্ধিমান অথাৎ চেতন পদার্থের সাহাব্যেই জগৎ সৃষ্টি করে, ইহাও খীকার্যা। কিন্তু সুষ্টির পুর্বে জীবাত্মার দেহাদি না থাকায়, তাহার বুদ্ধি বা জ্ঞানের উৎপত্তি সম্ভব না হওয়ার্ম এবং জীবাত্মার অসর্ব্বজ্ঞতা-বশতঃ জীবাত্মা পরমাণু প্রভৃতির অধিষ্ঠাতা হইতে পারে না। স্থতরাং নিত্যবৃদ্ধিসম্পন্ন সর্ব্বজ্ঞ কোন আত্মবিশেষই প্রমাণু প্রভৃতির অধিষ্ঠাতা, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। অর্থাৎ যেহেত পরমাণু প্রভৃতি অচেতন পদার্থ হইয়াও জগতের কারণ, অতএব ঐ পরমাণু প্রভৃতি কোন বুদ্ধিমান পুরুষ কর্তৃক অধিষ্ঠিত, এইরূপ অমুমানের ছারা নিতাবুদ্ধিদপের জ্বগৎকর্তা ঈশবেরই সিদ্ধি হয়। কিন্তু এরপ নিতাবৃদ্ধি স্বীকার না করিলে, কোন হেতুর দ্বারাই ঈশ্বরের সিদ্ধি হইতে পারে না ৷ স্থতরাং জগৎকর্তা ঈশ্বর সিদ্ধ করিতে হইলে, তাঁহার বৃদ্ধি-রূপ গুণ অবশ্রই সিদ্ধ হইবে। পূর্বোক্তরপেই বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান নামক গুণ ঈশ্বরের লিঙ্গ বা অমুমাপক হয়। তাই পূর্ব্বোক্ত তাৎপর্ব্যেই ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি ব্যতীত আর কোন পদার্থ ই ঈশবের নিক্ষ বা অনুমাপকরূপে উপপাদন করিতে পারা যায় না। অবশুই আপত্তি হটবে যে, "সতাং জ্ঞানমনন্তং ব্ৰহ্ম" ইত্যাদি বহু শ্রুতিতে ঈশ্বর জ্ঞানশ্বরূপ (জ্ঞানবান নহেন) ইহাই কথিত হইয়াছে। স্বতরাং শ্রতিবিক্ল কোন অনুমানের ছারা क्रेथत ब्लानवान, हेहा निक्ष हहेटल शास्त्र ना। व्यक्तिविक्रक व्यवसारात्र स श्रामाण नाहे. ইহা মহর্বি গোত্ৰেরও দিন্ধান্ত। শ্রুতিবিক্লন অনুমান যে, ''আরাভাদ,' উহা আর্ই নহে, তাহা ভাষ্যকারও প্রথম অধ্যায়ে প্রথম স্ত্রের ভাষ্যে স্পষ্ট বলিয়াছেন। এজন্ত ভাষ্যকার এখানে পরেই আবার বলিয়াছেন যে, ঈশ্বর ক্রন্তা, বোদ্ধা, ও সর্বজ্ঞাতা অর্থাৎ मर्सिविषय कानवान, देश व्यक्ति पाता मिक रहा। ভाषाकारतत्र विवक्षा এই एवं, ''পঞ্চত্যচকু: স শৃণোত্যকর্ণ:,ূস বেজি বেছাং", এই (খেতাখতর, ৩৷১৯) শ্রুতিবাক্যের দারা क्रेश्वत स्रष्टी, त्याका व्यर्थार क्यांत्मत्र व्याध्येत्र এवः "वः मलकः मर्व्यविर" এই (मूखक, २।२।१) क्षेत्रिवां कात्र बात्रा क्षेत्र नामाञ्चलः । विश्वितः मर्विविषय खानवान, हेरा म्लेहे वृद्धा यात्र । পরস্ত বায়ুপুরাণে ঈশ্বরের বে ছয়টি অঙ্গ কথিত হইয়াছে ' তন্মধ্যেও সর্বজ্ঞতা

>। বায়ুপুরাণের খাদশ অবধ্যারে "বিদিছা সপ্তস্ত্রাণি বড়কক মহেশরং" এই লোকের পরেই ঈশবের বড়ক বর্ণিত হুইয়াছে, যথা --

[&]quot;সর্বজ্ঞতা ভৃত্তির্মাদিবোধঃ খতন্ত্রতা নিতামলুগুণক্তিঃ।

व्यमञ्चलक्षिक विष्क्रार्थिविष्काः वद्गाहत्रज्ञानि मद्दश्वत्रता"।—>२वाः, ७०न स्माक ।

সর্বজ্ঞতা প্রভৃতি ঈশবের সহিত নিতা সম্ম বলিয়া অক্সের তুলা হওয়ার, অঙ্গ বলিয়া ক্ষিত হইশ্লাছে। "ভারকুস্মাঞ্জলি"র "প্রকাশ" টীকার বর্জমান উপাধ্যায় এবং "বৌদ্ধাবিকাবে"র টিগ্রনীতে নবানেরায়িক রঘুনাথ শিরোমণি ঈশবের বার্পুরাণোক্ত বড়কের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। জীনপ্রাচশতি নিতা বোগভাব্যের টীকার ঈশবের শিক্ষতা-বিবরে পুর্বোক্ত প্রমাণ উদ্ধৃত করিয়া, পরে দশাবায়তা-বিবরেও প্রমাণ উদ্ধৃত করিয়াছেন, বধা —

[&]quot;জানং বৈরাল্যমৈখর্যাং তপঃ সত্যং ক্ষমা ধৃতি:।

बहै प्रभाषामस्त्वादवा क्षिक्षाकृषस्म व ।

व्यवादानि परेग्छानि निकार विकेषि नकत्व"।।

অনাদিব্দি ঈশ্বতারর অঙ্গ বলিয়া কথিত হওয়ায়, ঈশ্বর যে জ্ঞানবান্ জ্ঞানস্বরূপ নহেন, ইহা ম্পষ্ট বুঝিতে পারা যায়। পরস্ত বায়ুপুরাণে ঈশ্বরে জ্ঞান প্রভৃতি দশটি অব্যয় অর্থাৎ নিত্য পদার্থ সর্বাদা বর্ত্তমান আছে, ইহাও কথিত হওয়ায়, নিত্য জ্ঞান যে ঈশ্বরের ধর্ম অর্থাৎ ঈশ্বর নিত্যজ্ঞানবান, ইহাও স্পষ্ট বুঝিতে পারা যায়। যোগদর্শনের সমাধিপাদের "তত্ত নিরতিশয়ং সর্বজ্ঞবীজং"—এই (২৫শ) স্থত্তের ভাষ্যটীকায় শ্রীমদ্বাচস্পতি মিশ্র বায়ুপুরাণের ঐ বচন উদ্ত করিয়া ঈশবের ষড়ঙ্গতা ও দশাবায়তা শাস্ত্রসিদ্ধ, ইহা প্রদর্শন করিয়াছেন। পুর্ব্বোক্ত যোগস্তত্তের ভাষ্যেও ''দক্ষজ্ঞ"-পদার্থের ব্যাখ্যায় কথিত হইয়াছে, "ষত্র কাঠাপ্রাপ্তি-জ্ঞনিশু স স্ক্জি:"। অর্থাৎ যাহাতে জ্ঞানের চরম উৎকর্ষ, ষাহা হইতে অধিক জ্ঞানবান্ আর কেহই নাই, তিনিই সর্ব্বজ্ঞ। ফলকথা. পূর্ব্বোক্ত অনুমান-প্রমাণ বা বুক্তির সাহায্যে আগম-প্রমাণের দারা ঈশবের যে জ্ঞানরূপ গুণবত্তা বা জ্ঞানাশ্রয়ত্ব সিদ্ধ হইতেছে, ইহাই প্রকৃত তত্ত্ব বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। স্থতরাং শ্রুতিতে যেথানে ঈশ্বরকে "জ্ঞান" বলা হইয়াছে, দেখানে এই ''জ্ঞান" শব্দের দ্বার। জ্ঞাতা বা জ্ঞানাশ্রদ্ধ, এই অর্থই বুঝিতে হইবে এবং বেখানে "বিজ্ঞান" বলা হইয়াছে, দেখানে যাহার বিশিষ্ট জ্ঞান অর্থাৎ সর্কবিষয়ক যথার্থ জ্ঞান আছে, এইরূপ অথই উহার হারা বুঝিতে হইবে। যেমন প্রমাতা অর্থেও "প্রমাণ" শব্দের প্রয়োগ করিয়া, ঐ অর্থে ঈশ্বরকেও "প্রমাণ" বলা হইয়াছে, তজ্ঞপ জ্ঞাতা বা জ্ঞানবান্ এই অর্থেও শ্রুতিতে ঈশ্বরকে "জ্ঞান" ও ''বিজ্ঞান" বলা হইতে পারে। 'জ্ঞান" ও ''বিজ্ঞান" শব্দের দারা ব্যাকরণ-শাস্ত্রামুসারে জ্ঞানবান্—এই অর্থ বুরা ঘাইতে পারে। কিন্তু শ্রুতির "দর্বজ্ঞ" ও "দর্ববিং" প্রভৃতি শব্দের দারা জ্ঞানম্বরূপ—এই অর্থ বুঝা ঘাইতে পারে না। কেহ বলিয়াছেন যে, শ্রুতিতে যে ব্রহ্মকে ''জান,'' "বিজ্ঞান'' ও "আননদ" বলা হইয়াছে, ঐগুলি ব্রন্ধের নামই কথিত হহয়াছে। ব্রন্ধ, জ্ঞান ও আনন্দম্বরূপ, ইহা ঐ সমস্ত শ্রুতির তাৎপর্য্য নহে। সে যাহা হউক, মূলকথা জ্ঞান যে ঈশ্বরের গুণ, ইহা অনুমান ও আগম-প্রমাণসিদ্ধ, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের মূল বক্তবা।

ভাষ্যকার শেষে আবার তাঁহার পূর্ব্বোক্ত কথার স্থান্ট সমর্থনের জন্ম বলিয়াছেন ষে, বৃদ্ধি প্রভৃতি গুণের ধারা থিনি "নিরুপাথা" অর্থাৎ উপাথাত বা বিশেষিত নহেন, এমন ঈশ্বর প্রত্যক্ষ, অমুমান ও আগন-প্রমাণের অতাত বিষয়। অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদি কোন প্রমাণের ধারাই নিগুণ নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মের সিদ্ধি হইতেই পারে না। স্থতরাং তাদৃশ ঈশ্বরে কোন প্রমাণ না থাকার, কোন ব্যক্তিই তাদৃশ ঈশ্বরকে উপপাদন করিতে পারেন না। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, বৃদ্ধি, ইচ্ছা ও প্রযন্ধ, এই তিনটি বিশেষ গুণ, বাহা আত্মার নিক্ষ বা সাধক বলিয়া কথিত হইয়াছে, ঐ তিনটি বিশেষ গুণ পরমাত্মা ঈশ্বরেরও নিক্ষ। ঈশ্বরও যথন আত্মবিশেষ, এবং জড় পরমাণ্ প্রভৃতির অধিষ্ঠাতা জগৎক্র্বা বলিয়া প্রমাণসিদ্ধ, তথন তাহাতেও জীবাজার ভার বৃদ্ধি, ইচ্ছা ও প্রযন্ধ, এই তিনটি বিশেষ গুণ অবশ্র আছে, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, আত্মলিক্ষ ঐ তিনটি বিশেষ গুণের ধারা নিরুপাথ্য হইলে, অর্থাৎ ঈশ্বর ঐ গুণত্রমের

দারা বস্তুত: উপাধ্যাত বা বিশেষিত নহেন, তিনি বস্তুত: নিগুণ, ইহা বলিলে প্রমাণাভাবে ঐ ঈশ্বরের সিদ্ধিই হয় না। কারণ, তাদৃশ নিগুণ নির্বিশেষ ঈশ্বরে প্রতাক্ষ প্রমাণ নাই। অনুমান-প্রমাণের ছারাও ঐরপ ঈশ্বরের দিদ্ধি হইতে পারে না। কারণ, যে অনুমান-প্রমাণের ছারা ঈশ্বরের সিদ্ধি হয়, উহার দার। বৃদ্ধাদি গুণবিশিষ্ট জগৎকতা ঈশ্বরেরই সিদ্ধি হয়। আগম-প্রমাণের দারাও বুজাাদি গুণবিশিষ্ট ঈশ্বরেরই সিদ্ধি হওয়ায়, নিগুণ-নির্বিশেষ ব্রহ্ম আগমের প্রতিপান্ত নহেন। কারণ, এছই ঈশবের সন্তণ্য ও নির্ত্তণ্য—এই উভয়ই শাস্তার্থ হইতে পারে না। ফলকথা,বুদ্ধাদি গুণশৃত্ত ঈশবে কোন প্রমাণ না থাকায়,যিনি ঈশব স্বীকার কবিয়া, তাঁহাকে বুদ্ধাদি গুণশূক বলিবেন, তাঁহার মতে ঈশ্বরের সিদ্ধিই হইতে পারে না, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য। এই তাৎপদা ব্ঝিতে গ্যাকারোক্ত "নিরুপাধ্য" এবং "প্রত্যক্ষাত্রমানাগ্রমবিষয়াতীত" এই এইটি শব্দের সার্থক্য বুঝা আবশ্যক। ঈশ্বর অনুমান-প্রমাণ বা তর্কের বিষয়ই নহেন, ইহাই ভাষ্যকারের বস্কব্য হইলে, ঐ হুইটি শব্দের কোন সার্থক্য থাকে না এবং ভাষ্যকার প্রথমে যে অনুমান-প্রমাণের বারা বুদ্ধ্যাদি-গুণবিশিষ্ট ক্ষমারের সিদ্ধি সমর্থন করিয়া পরে "আগমাচ্চ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা আগম প্রমাণ হইতেও ঐক্লপ ঈশবের সিদ্ধি হয় বলিয়া তাহার পুর্বোক্ত সদ্ধান্তেরই সমর্থন করিয়াছেন, তাহা বিরুদ্ধ হয়। ভাষাকার "আগমাচত" ইত্যাদি সম্মতের দারা সর্বজ্ঞ ঈশ্বরকে আগমের বিষয় বলিয়া পরেই আবার তাঁহাকে কিরূপে প্রত্যক্ষত অনুমানের সহিত আগমেরও অবিষয় বলিবেন, ভাষাকারের ঐ কথা কিরূপে দঙ্গত হইতে পারে, ইহাও প্রণিধানপূর্মক বুঝা আবশ্যক। ভাষ্যকারের পূক্ষোক্তব্ধপ তাৎপথ্য বুঝিলে কোন বিরোধ বা অসঙ্গতি নাই। তাৎপর্ব্য-দীকাকারের কথার বারাও ভাষাকারের পুর্বোক্তরূপ তাৎপধ্যই বুঝা যায়।

পরস্ক এথানে ইহাও বলা আবশ্যক যে, যে ঈশ্বরকে অনুনান বা যুক্তির ছারা মনন করিছে হইবে, প্রবণের পরে যাহার মননও শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইরাছে, তিনি যে, একেবারে অনুমান বা তকের বিষয়ই নহেন, ইহাই বা কিরুপে বলা যায়। ঈশ্বর শাস্ত্রবিরোধা বা বুদ্ধিমাত্র কল্পিত কেবল তর্কের বিষয় নহেন, ইহাই সিদ্ধান্ত। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও "তর্কাপ্রতিষ্ঠানাৎ" ইত্যাদি বেদাস্কস্ত্রের ভাষ্যে শেষে তক্মাত্রেরই অপ্রতিষ্ঠা বলিতে পারেন নাই। তিনিও বুদ্ধিমাত্র কল্পিত কুতকেরই সপ্রতিষ্ঠা বলিয়াছেন। কিন্তু নৈয়ায়িকগণও শাস্ত্রনিরপেক্ষ ক্রেল তর্কের হারা ঈশ্বর সিদ্ধ করেন না। তাহারাও এ বিষয়ে অনুকূল শাস্ত্রও প্রমাণক্রপে প্রদর্শন করিয়াছেন। কিন্তু নৈয়ায়িক মতে বেদ পৌক্ষয়ে, ঈশ্বরের বাক্য বলিয়াই বেদ প্রমাণ, নচেৎ আর কোনক্রপেই তাহাদিগের মতে বেদের প্রামাণ্য সন্তবই হয় না। স্ক্রোং তাহারা, ঈশ্বর সিদ্ধ করিতে প্রথমেই ঈশ্বরবাক্য বেদকে প্রমাণ্য সন্তবই হয় না। স্ক্রোং

১। ৰদি চায়ং বৃদ্ধাদিও ণৈনে পিাধায়েত, প্ৰমাণাভাবাদমুপপন্ন এব স্যাদিত্যাহ, বৃদ্ধাদিভিশ্চেতি।
—ভাৎপৰ্যাদিক।

२। अथम चर७त कृषिका, ३७म शृष्ठा अष्टेरा।

না। কারণ, ঈশ্বসিদ্ধির পূর্বে ঈশ্বরবাক্য বলিয়া বেদকে প্রমাণরূপে উপস্থিত করা যায় না। এই কারণেই নৈয়ায়িকগণ প্রথমে অনুমান-প্রমাণের ছারাই ঈশ্বর সিদ্ধ করিয়া, পরে ঐ সমস্ত অন্নথান যে বেদবিক্ল বা শাস্ত্রবিক্ল নছে, ঈশ্বরসাধক সমস্ত তর্ক যে, কেবল বৃদ্ধিমাত্র-কল্পিত কুতর্ক নহে, ইহা প্রদর্শন করিতে উহার অমুকৃষ শ্রুতি, স্মৃতি প্রভৃতি শাস্ত্রপ্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন। মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য "ভায়কুসুমাঞ্জলি" গ্রন্থের পঞ্চম স্তবকে ঈশরসাধক অনেক অনুমান প্রদর্শন ও বিচার দারা উহার সমর্থনপূর্বক শেষে শ্রুতির দারা উহা সমর্থন করিতে 'বিখতশ্চকুকত বিখতো মুখো" ইত্যাদি (খেতাখতর, ৩৩) শ্রুতির উল্লেখ করিয়া কিরূপে যে উহার দ্বারা তাঁহার প্রদর্শিত অনুমান-গ্রমাণ্সিদ্ধ ঈশ্বরের শ্বরূপ সিদ্ধ হয়, তাহা বুঝাইয়াছেন। তিনি শ্রুতির "মন্তবাঃ" এই বিধি অনুসারেই শ্রুতিসিদ্ধরূপেই ঈশ্বরের মনন নির্বাহের জন্ম ঈশ্বরবিষয়ে অনেকপ্রকার অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন। স্বাধীন বৃদ্ধি বা শান্তনিরপেক্ষ কেবল তর্কের ঘারা তিনি ঈশ্বরসিদ্ধি করিতে যান নাই। কারণ, শান্তকে একেবারে অপেকা না করিয়া অথবা শাস্ত্রবিরোধী কোন তর্কের দ্বারা ঈশ্বরের সিদ্ধি হইতে পারে না, ইহা নৈয়বিকেরও সিদ্ধান্ত। কিন্তু ইহাও বক্তব্য যে, কেবল শাস্ত্র দারাও নির্কিবানে জগৎকর্ত্তা নিত্য ঈশ্বর সিদ্ধ করা যায় না। তাহা হইলে সাংখ্য ও মীমাংসক-সম্প্রদার্মবিশেষ সকলশাস্ত্রবিশ্বাসী হইয়াও জগৎকর্ত্তা নিতাসর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বরের অভিত্রবিষয়ে বিবাদ করিতে পারিতেন না। বেদনিফাত ভট্টকুমারিলের "শ্লোকবার্তিকে" জগৎকর্তা সর্বজ্ঞ ঈশ্বরের অন্তিত্ব-বিষয়ে অপূর্ব্ব তীব্র প্রতিবাদের উদ্ভব হইত না। তাঁহারা জগৎকতা সর্ব্বক্ত ঈশ্বরের সাধক বেদাদি শাস্ত্রের অক্তরূপ তাংপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। স্থতরাং বেদাদি শাস্ত্রের অতিহর্কোন তাৎপর্য্যে যে স্মৃচিরকাল হইতেই নানা মতভেদ হইয়াছে এবং উহা অবশাস্থাবী, ইহা স্বীকার্যা। স্থুতরাং প্রকৃত বেদার্থ নির্দ্ধারণের জন্ম জগৎকতা ঈশ্বর-বিষয়েও ক্যান্ন প্রয়োগ কর্তব্য। গোতমোক্ত ভায় প্রয়োগ করিয়া তন্তারা যে তব্ব নির্ণীত হইবে, তাহাই শ্রুতিসিদ্ধ ওব্ব বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। অর্থাৎ শ্রুতির ঐরপই তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। স্থায়াচার্য্যগণ এইরূপেই সত্য নির্দ্ধারণ করিয়াছেন। পরন্ত যে পর্যান্ত শাস্ত্রার্থ নির্ণীত না হইবে, দে পর্যান্ত কেছ কোন তর্ককেই শাস্ত্রবিরোধী বলিয়া উপেক্ষা করিতে পারিবেন না। কিন্তু একেবারে তর্ক পরিত্যাগ করিয়াও কেহ কোন শাস্তার্থ নির্ণয় করিতে পারেন না। বিশেষতঃ ঞ্বগৎকর্ম্মা ঈশ্বরের অন্তিত্ব-বিষয়ে অনেক শাস্ত্রজ্ঞ আন্তিকগণও বিবাদ করিয়াছেন। স্থতরাং জগৎকর্তা ঈশ্বর যে, বস্তুতঃই বেদাদিশাস্ত্রসিদ্ধ, বেদাদি শাস্ত্রের ঐ বিষয়ে অন্তরূপ তাৎপর্য্য যে প্রকৃত নছে, ইছা প্রতিপন্ন করিতেও নৈরাায়কগণ ঈশ্বরবিষয়ে বছ অনুমান প্রয়োগ করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহাদিগের মতে জগৎকর্ত্তা নিত্য ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণ মাত্র, উপাদানকারণ নহেন এবং তিনি বৃদ্ধ্যাদিগুণবিশিষ্ট, নিগুণ নহেন। স্তাম্যাচার্য্য মহর্ষি গোত্ম তৃতীয় অধ্যায়ে জীবাত্মার জ্ঞানাদি গুণবতা সমর্থন করায়, জীবাত্মার সজাতীয় ঈশ্বরও যে, ুতাঁহার মতে সপ্তণ, ইহা বুঝা যায়। বিশেষত: এই প্রকরণের শেষস্থকে (তৎকারিতভাৎ"

এই বাক্যের দারা) ঈশবের নিমিত্তকারণত্ব ও জগৎকর্ত্ত সিদ্ধান্ত স্চনা করার, তাঁহার মতে ঈশব বে, বুদ্ধ্যাদি-শুণবিশিষ্ট, তিনি নিশুণ নহেন, ইহাও বুঝা যায়।

অবশ্র সাংখ্য-সম্প্রদায় আত্মার নিগুণ্ডই বাস্তব তত্ত্ব বলিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে আত্মা চৈতক্তত্বরূপ, চৈতক্ত তাহার ধর্ম বা গুণ নহে। 'নির্প্তণত্বামচিদ্ধর্মা'' এই (১)১৪৬) নাংখ্যস্ত্রের ভাষ্যে এবং উহার পরবর্তিস্ত্রের ভাষ্যে সাংখ্যাচার্ব্য বিজ্ঞানভিক্ষ শাস্ত্র ও যুক্তির দ্বারা উক্ত সাংখ্যমত সমর্থন করিয়াছেন। বেদাদি অনেক শাস্তবাকের দ্বারা যে আজার নিও বিত ও তৈত অস্বরূপত্বও বুঝা যায়, ইহাও অস্বীকার করা যায় না। এইরূপ ভগবান শঙ্করাচার্য্য প্রভৃতি যে, উপনিষদের বিচার করিয়া, নিগুণ ব্রহ্মবাদ সমর্থন করিয়াছেন, তাহাও অসিদ্ধান্ত বলিয়া সহসা উপেক্ষা করা যায় না। কিন্ত জীবাত্মা ও পরমাত্মার নির্ভূণত্ব-পক্ষে ষেমন শাস্ত্র ও যুক্তি আছে, সগুণত্ব-পক্ষেও একাপ শাস্ত্র ও যুক্তি আছে। নিপ্তণত্বাদীরা যেমন তাঁহাদিগের বিরুদ্ধ পক্ষের শাস্ত্রবাক্যের অন্তর্মপ তাৎপর্যা ব্যাখ্যা করিয়া "মামি জানি," "মামি সুখী", "আমি তু:খী" –ইত্যাদি প্রকার সার্বজনীন প্রতীতিকে ভ্রম বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তজ্ঞা আত্মার সভলত্বাদীরাও ঐ সমস্ত প্রতীতিকে ভ্রম না বণিয়া নির্গুণত্ববোধক শাস্ত্রের অক্সরূপ তাৎপর্য্য ব্যাথ্যা করিয়াছেন। তন্মধ্যে নৈয়ায়িক সম্প্রদায়ের কথা এই যে. জীবাত্মার জ্ঞানাদি গুণবতা ধখন প্রতাক্ষদির ও অনুমান-প্রমাণ্দির, এবং "এষ হি দ্রষ্টা শ্রোতা ছাতা বস্মিতা" ইত্যানি (প্রশ্ন উপনিষং)-শ্রুতিপ্রমাণ্সিদ্ধ, তথন যে সকল শ্রুতিতে আত্মাকে নিগুণ বলা হইয়াছে, তাহার তাৎপর্য্য বুঝা যার বে, মুমুক্ষু আত্মাকে নিপ্তণ বলিয়া ধান করিবেন। ঐ সমন্ত শ্রুতি ও তন্মুলক নানা শান্তবাক্যে আত্মবিষয়ক ধ্যান-বিলেষের প্রকারই ক্থিত হইপ্লাছে। জীবাত্মার অভিমান-নিবৃত্তির দ্বারা তত্ত্তান লাভের সহায়তার জন্মই এইরূপ ু গান উপদিষ্ট হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মার নিষ্কুণত্ব অবাস্তব মারোপিত,—সভণত্বই বাস্তবতত্ত্ব। এইরূপ যে সমস্ত শ্রুতি ও তন্মূলক নানাশাস্ত্রবাক্যে ব্রহ্মকে নিগুলি বলা হইয়াছে, তাহার তাৎপর্য্য এই যে, মুমুক্ষু ব্রহ্মকে নিগুণি বলিয়া ধ্যান করিবেন। ব্রহ্মের সর্টর্মশ্রহ্য ও সর্ক্ষামদাত্ত্ব এবং অক্সাক্ত গুণবত্তা চিম্ভা করিলে, মুমুকুর জাঁহার নিকটে ঐর্ম্যাদি লাভে কামনা জন্মিতে পারে। সর্বাকামপ্রদ ঈশ্বরের নিকটে তাহার অভ্যাদর্যাভে কামনা উপস্থিত হইয়া তাহাকে যোগভ্রষ্ট করিতে পারে। তাহা হইলে মুৰুকুর নির্বাণলাভ স্থানুরপরাহত হয়। স্কুতরাং উচ্চাধি কারী মুমুক্ষু ব্রক্ষের বাস্তব গুণরাশি ভূলিয়া বাইয়া ব্রহ্মকে নিগুণ বলিয়াই ধ্যান করিবেন। ঐরপ ধ্যান তাঁহার নির্বাণলাভে সহায়তা করিবে। শাস্ত্রে অনেক স্থানে ব্রন্ধের ঐরপ ধ্যানের প্রকারই কথিত হইমাছে। বস্তুত: ব্রহ্মের দ্গুণত্বই সত্য, নির্গুণত্ব অবান্তব হইলেও, উহা অধিকারিবিশেষের পক্ষে ধে। ম। নৈরায়িক মতে আত্মার নিগুণ্মাদি-বোধক শাস্ত্রবাক্যের যে পুর্ব্বোক্তরপই তাৎপর্য্য, ইহা "ভারকুত্রমাঞ্চলি" গ্রন্থে মহানৈরারিক উদ্যানাচার্য্যও বলিয়াছেন।

১। "নিরঞ্জনাৰবোধার্থোন চ সন্নপি তৎপর:"।৩।১৭।

আল্পনো যদ্মিরঞ্জন ছং বিশেষ্ট্রণশূন্যছং ভদ্ধ্যের্মিভ্যেবস্থান। নম্বকর্ত্ববোধনপর ইত্যর্থ:।--প্রকাশটীকা।

সেধানে "প্রকাশ" টীকাকার বর্দ্ধমান উপাধ্যায়ও উদয়নাচার্য্যের ঐকপ তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিয়া বলিয়াছেন। আত্মার অস্তান্ত রূপেও অরোপাত্মক ধ্যান বা উপাসনা বিশেষ উপনিযদেও বছ স্থানে উপদিষ্ট হইয়াছে। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও সেই সমস্ত উপাসনাকে অরোপাত্মক
উপাসনা বলিয়া স্বীকার কারয়াছেন। সেই রূপ নিশু গ্রাদিরূপে আত্মোপাসনাই উপনিষ্দের
তাৎপর্যার্থ বলিয়া নৈয়ায়িক-সম্প্রদায় নিশু গ ব্রহ্মবাদ একেবারেই স্বীকার করেন নাই।
তাঁহাদিগের মতে নিশু গ ব্রহ্মবিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। তাই ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন
বিশ্বাদের সহিত বলিয়া গিয়াছেন যে, নিশু গ ব্রহ্ম প্রতাক্ষাদি সকল প্রমাণের অতীত বিষয়,
ঐরূপ ব্রহ্ম বা ঈশ্বরকে কে উপপাদন করিতে পারে? অর্থাৎ ঈশ্বর নিশু গ হইলে, প্রমাণাভাবে
ঈশ্বরের সিদ্ধিই হয় না।

পরস্ত এখানে ইহাও বক্তব্য ষে, জীবাত্মা ও পরমাত্মাকে নির্গুণ বলিলেও, একেবারে সমন্ত গুণশুন্ত বলা যাইতে পারে না। বৈশেষিক শাস্ত্রোক্ত গুণকেই ঐ "গুণ" শব্দের ছারা গ্রহণ করিলে সংখ্যা, পরিমাণ ও সংযোগ প্রভৃতি সামান্ত গুণ যে, আত্মাতে আছে, ইহা অবশ্র স্বীকার্য্য। সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞানভিক্ষ্ পুর্ব্বোক্ত সাংখ্যসূত্রের ভাষ্যে এবং অন্তর্ত্ত — "সাক্ষী চেতাঃ কেবলো নির্গুণশ্চ' ইত্যাদি শ্রুতিত্ব "নির্গুণ" শব্দের অন্তর্গত "গুণ" শব্দের অর্থ যে বিশেষগুণ--গুণমাত্র নহে, ইহা স্পষ্ট স্বীকার করিয়াছেন। তাহা হইলে, ঐ "গুণ" শব্দের বারা বিশিষ্ট গুণবিশেষের ব্যাখ্যা করিয়া, আত্মার সগুণত্ববাদীরাও নিগুণত্ব-বোধক শ্রুতির উপপত্তি করিতে পারেন। ঐ রূপ কোন ব্যাখ্যা করিলে নিগুণিত্ব ও সঞ্জণত্ববোধক দ্বিধ শ্রুতির কোন বিরোধ থাকে না। নিওঁণ ব্রহ্মবাদের বিস্তৃতপ্রতিবাদ-কারী বৈঞ্চবাচার্য্য রামান্ত্রজ নির্গুণ্যবোধক শ্রুতির সেইরূপই ব্যাথ্যা করিয়াছেন। ভাষাকার ্বাৎস্তায়নের স্থায় আচার্য্য রামাতুজ্ও বলিয়াছেন যে, ব্রহ্ম বা ঈশ্বর বুদ্ধ্যাদিওণশূস হইতেই পারেন না। তাদুশ ঈশ্বরে কোন প্রমাণ নাই। রামাত্মজ অন্তভাবে তাঁহার ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, সমস্ত প্রমাণই সবিশেষ বস্তবিষয়ক। নির্বিশেষ বস্ত কোন প্রমাণের বিষয়ই হয় না। যাগাকে "নির্কিকয়ক" প্রত্যক্ষ বলা হইয়াছে, তাহাতেও সবিশেষ ব 🕫 ই বিষয় হয়। স্থতরাং প্রমাণাভাবে নির্শ্বণ নির্কিশেষ ব্রক্ষের সিদ্ধি ইইতেই পারে না। শ্রুতি ও তন্মূলক নান। শান্তে ত্রন্ধের নিগুণ্ডবোধক যে সমস্ত বাক্য আছে, তাহার ়তাৎপর্য্য এই ষে, ত্রন্ধ সমস্ত প্রাক্কত-ছেম্বগ্রণশৃত্য। ত্রন্ধ স্পর্কার গুণশৃত্য, ইহা ঐ সমস্ত শান্ত্রবাকোর তাৎপর্যা নহে। ২ কারণ, পরব্রন্ধ বাহ্নদেব, অপ্রাক্তত অশেষকল্যাণগুণের আকর। তিনি সর্বাথা নির্শ্বণ হইতেই পারেন ন।। যে শান্ত নানা স্থানে পরত্রকোর নানাগুণ বর্ণন করিয়াছেন, দেই শাস্ত্রই আবার জাঁহাকে সর্বথা গুণশূক বলিতে পারেন

২। কিঞ্চ সর্বপ্রমাণস্য সবিশেষবিষয়তর। নির্বিশেষবস্তান ন কিমপি প্রমাণং সমস্তি। নির্বিশেক ক্রকপ্রত্যক্ষেহপি সবিশেষমেব প্রতীয়তে —ইত্যাদি।

[&]quot;निश्व निर्माण आकृष्टरमञ्जनित्यधिवसञ्जा वावश्विषाः"। १ छाति।—नस्य प्रेर्णनमध्याद "प्रामासूक्यणन"ः

না। পরব্রেক্সের সপ্তণত ও নিপ্তণিতবোধক শাস্ত্রদারা সপ্তণ ও নিপ্তণিভেদে ব্রহ্ম দ্বিধ, এইরূপ কল্পনারও কোন কারণ নাই। রামানুজ নানা প্রমাণের দ্বারা ইচা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, একই ব্রহ্ম দিয়া কল্যাণযোগে সগুণ, এবং প্রাকৃত হেয়গুণ-শূল বলিয়া নিগুল, এইরূপ বিষয়ভেদে একই ব্রহ্মের সঞ্চাত্ত ও নিগুল্ড শাস্ত্রে বলিত হইয়াছে. ইহাই বুঝা যায়। স্থতরাং শক্ষরের ত্যায় সগুণ ও নির্গুণভেদে ব্রহ্মের হৈবিধ্য কল্পনা সঙ্গত নহে। > বিশিষ্টাবৈতবাদী রামাত্মজ ঐভাষো নৈয়ায়িকের ক্লায় বলিয়াছেন, "চেতনত্বং নাম চৈতকা গুণবোগ: । অত ঈক্ষণগুণবিরহিণ: প্রধানত্লাত্মবেতি"। অর্থাৎ চৈতকারপ গুণ-বস্তাই চেতন্ত্র, চৈতন্ত্রপ গুণবিশিষ্ট হইলেই, চেতন বলা যায়। স্থতবাং "তদৈক্ষত", ইত্যাদি শ্রুতিতে ব্রন্ধের যে ঈক্ষণ কাথত হুইয়াছে, যে **ঈক্ষণ** চেতনের ধন্ম বলিগা উচা সাংখ্যসন্মত **স্কড়-**প্রকৃতির পক্ষে সম্ভব না হওয়ায়, বেদান্তদর্শনে "ঈক্ষতেন" শব্দং" এই স্থত্তের দ্বারা সাংখ্য-সম্মত প্রকৃতির জগৎকারণত্ব থাওত হুইয়াছে, সেই ঈক্ষণরূপ গুণ অর্থাৎ হৈতক্তরূপ গুণ, ব্রহ্মে না থাকিলে, ব্রহ্মও সাংখ্যসমত প্রকৃতির তুল্য অর্থাৎ জড় হইয়া পড়েন। চৈতনাম্বরূপ; তিনি জ্ঞানম্বভাব, ইহাও নানা শাস্ত্রবাকোর ছারা স্পষ্ট বুঝা যায়। বৈক্ষর দার্শনিকগণ ভদ্মুসারে ব্রহ্মকে অন্বয় জ্ঞানতত্ত্ব বিলয়া ব্যাথ্যা করিলেও, তাঁহারা বন্ধের গুণবত্তাও সমর্থন করিয়াছেন। গোড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য। শ্রীজীব গোম্বামীও "সর্বসংবাদিনী" গ্রন্থের রামান্ত্রের উক্তির প্রতিধ্বনি করিয়া বলিয়াছেন যে, ২ যে সমস্ত শ্রুতিধারা ব্রন্ধের উপাধি বা গুণের প্রতিষেধ করা হইয়াছে, তত্ত্বারা ব্রহ্মের প্রাকৃত সন্থাদি গুণেরই প্রতিষেধ করিয়া "নিত্যং বিভুং দর্মগতং" ইত্যাদি 🛎তির দারা ত্রন্ধের নিতাম ও বিভুদ্ব প্রভৃতি কল্যাণ-অণবভাই কথিত হইয়াছে: এইরূপ "নিশুণং নিরঞ্জনং" ইত্যাদি ঐতিবাক্যের ও ব্রন্ধের প্রাক্ত ধেয়গুণ নিষেধেই তাৎপথ্য ব্ঝিতে হইবে। অগুণা ব্রহ্ম সর্বাপ্রকার গুণশুন্ত, ধর্মশুন্ত হইলে তাহাতে নিগুণব্ৰশ্ববাদীর নিজ সন্মত নিতাত্ব ও বিভূত্বাদিও নাই বলিতে হয়। এজীব গোস্থামী 'ভগবৎসন্দর্ভে'ও শাস্ত্রবিচারপূর্বক ত্রন্ধের সঞ্জাত্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন এবং ঐ সিদ্ধান্তের সমর্থক শাস্ত্রপ্রমাণও তিনি দেখানে প্রদর্শন করিয়াছেন। গৌডীয় বৈষ্ণবাচার্য্য এবিশদেব বিষ্ণাভ্যণও তাঁহার "সিদ্ধান্তরত্ন" গ্রন্থের চতুর্থ পাদে বিচারপূর্বক পুর্বোক্ত মতের সমর্থন করিয়াছেন। তিনি সেথানে সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন--"তত্মাদপ্রাক্কতানন্তঞ্জণরত্মাকরে। হরি: সর্কবেদবাচাঃ"। "নির্গুপতিন্মাত্রস্ত অলীকমেব"। মূলকথা, বৈঞ্চব-দার্শনিকগণ বন্ধ বা

১। "দিব্যক্ল্যাণগুণবোগেন সগুণত্বং প্রাক্তহেরগুণর হিতত্তেন নিশু পত্মিতি বিষয়ভেদবর্ণনে-নৈকস্থৈবাগমাদ্ ব্রহ্মবৈধ্যং ভুক্তনমিতি দিক্। —বেদাস্কতব্সার।

২। তলোপাধিপ্রতিষেধবাক্যে "অথ পরা, বয়া তদক্ষরমধিগমতে। যত্তদদৃশ্ভমগ্রাহাং" ইত্যানৌ প্রাকৃতহেয় গুণান্ প্রতিবিধ্য নিত্যত্ববিভূজাদি কল্যাণগুণবোগো ব্রহ্মণঃ প্রতিপাত্ততে "নিতাং বিভূং সর্বস্বতং" ইত্যাদিনা। "নিগুণং নিরঞ্জনং" ইত্যাদীদামণি প্রাকৃতহেয়গুণনিবেধবিষয়জমেব। সর্বতো নিষেধে স্বাভূসপ্রতাঃ সিসাধরিষ্কা নিতাতাদ্রন্ত নিষ্কাঃ স্থাঃ:—সর্বস্বাদিনী।

92

ঈশরকে জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া স্বীকার করিলেও, তাঁহারাও ভাষাকার বাৎস্থায়নের স্থায় নিগুণ ব্ৰহ্ম অলীক, উহা প্ৰমাণসিদ্ধ হইতে পাৱে না, ইহা বিচারপূর্ব্বক বলিগ্নাছেন। কিন্তু কোন কোন বৈষ্ণবগ্রন্থে নির্বিশেষ পরব্রন্ধের কথাও পাওয়া যায়।

ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন বে ঈশ্বরকে "গুণবিশিষ্ট" বলিয়াছেন, ইহাতে অনেক সম্প্রদায়ের মত-ভেদ না থাকিলেও, ঈথরে কি কি গুণ আছে, এ বিষয়ে গ্রায় ও বৈশেষিক-সম্প্রদায়ের মত-ভেদ পাওয়া যায়। বৈশেষিক শাস্ত্রোক্ত চতুর্বিংশতি গুণের মধ্যে সংখ্যা, পরিমাণ, পুথকৃত্ব, ুঁদংযোগ, বিভাগ, (সামাজ গুণ) এবং জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রযত্ন (বিশেষ গুণ)—এই অষ্ট গুণ ঈশ্বরে আছে, ইহা "তর্কামৃত" গ্রন্থে নব্যনৈয়ায়িক ভগদীশ তর্কালয়ার এবং "ভাষা-পরিচেছদে" বিশ্বনাথ পঞ্চানন লিখিয়াছেন। কিন্তু বৈশেষিক চার্য্য শ্রীধর ভট্ট ইহা মতান্তর বলিয়াই উল্লেখ করিয়াছেন। অপর প্রাচীন বৈশেষিক-সম্প্রদায়ের মতে ঈশ্বরে ইচ্ছা ও প্রযুত্ নাই, ঈশবের জ্ঞানই তাঁহার অব্যাহত ক্রিয়া-শক্তি, তদ্বারাই ইচ্ছা ও প্রয়ম্বের কার্য্য দিদ্ধি হয়। স্বতরাং ইচ্ছা ও প্রয়ত্ম ভিন্ন পূর্বোক্ত ছয়টি গুণ ঈশ্বরে আছে। ইহাও অপর সম্প্রদায়ের মত বলিয়াই শ্রীধর ভট্ট ঐ স্থলে উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু তিনি পূর্বের অন্ত প্রসঙ্গে ঈশ্বরকে বড়্গুণের আধার এবং জাবাত্মাকে চতুদ্দশ গুণের আধার বলিয়া প্রকাশ করায়,তাঁচার নিজের মতেও ঈশ্বরের ইচ্ছা ও প্রয়ত্ব নাই, ইহা বুঝিতে পারা বায়। ('গ্রায়কন্দলী," কাশী-সংস্করণ, ১০ম প্রষ্ঠা ও ৫৭শ পূষ্ঠা ত্রপ্তব্য)। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশক্তপাদ কিন্তু "স্পৃষ্টি-সংহার-বিধি" (৪৮শ প্রা) বলিতে ঈশ্বরের সৃষ্টি ও সংহার-বিষয়ে ইচ্ছা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। সেখানে "গ্রায়কন্দলী"কার শ্রীধরভট্টও ঈশ্বরের ক্রিয়াশক্তিরূপ ইচ্ছাও স্বীকার করিয়াছেন। 🛅ধর ভট্টের বছ পূর্ববর্ত্তী প্রাচীন স্থায়াচার্য্য উদ্যোতকরও প্রথমে পুর্ব্বোক্ত মতামুসারে ঈশরকে "ষড় ৩৭' বলিয়া শেবে আবার বলিয়াছেন যে, ঈশবে অব্যাহত নিতা বুদ্ধির ভাগ অব্যাহত নিত্য ইচ্ছাও আছে। তিনি ঈশবে 'প্রেষত্ব'গুণের উল্লেখ করেন নাই। কিন্তু তাৎপর্য্য-িটাকাকার বাচম্পতি ামশ্র, উদয়নাচার্য্য ও জয়স্ত ভট্ট প্রভৃতি নৈয়ারিকগণ সকলেই ঈশ্বরের জগৎকর্ত্তব সমর্থন করিতে ঈশ্বরের সর্ববিষয়ক নিত্য জ্ঞানের ন্যায় সর্ববিষয়ক নিত্য ইচ্ছা ও িনিত্য প্রযন্ত্র সমর্থন করিয়াছেন । তাঁহাদিগের বুক্তি এই যে, ঈশবেরর ইচ্ছা ও প্রযন্ত্র না থাকিলে. তিনি কর্ত্তা হইতে পারেন না। যিনি যে বিষয়ের কর্ত্তা, তদ্বিয়ে তাঁহার জ্ঞান, ইচ্ছা ্ভ প্রয়ত্ব থাকা আবশ্যক। ঈশ্বর জগতের কর্তাক্সপে সিদ্ধ হইলে, তাঁহার সর্ক্ষবিষয়ক নিত্য জ্ঞান, নিত্য ইচ্ছা ও নিত্য প্রবত্ন দেই ঈশরসাধক প্রমাণের দ্বারাই সিদ্ধ হয়। বস্তুতঃ বিনি শ্রুতিতে ''দত্যকাম" বলিয়া ব্রণিত হইয়াছেন, এবং শ্রুতি বাহাকে 'বিশ্বস্ত কর্ত্তা ভূবনস্ত গোপ্তা'' বলিয়াছেন, তাঁখার যে, নিত্য ইচ্ছা ও নিত্য প্রযন্ত্র আছে এ বিষয়ে সংশয় হইতে পারে না। ''কু'' ধাতুর অর্থ কৃতি অর্থাৎ ''প্রযত্ন'' নামক গুণ। বিনি ''ক্কৃতিমান'' অর্থাৎ বাহার ''প্রযত্ন''

১। বৃদ্ধিবদিচ্ছা প্রযন্ত্রাবপি তহা নিত্যো সকর্তৃক্তসাধনান্তর্গতে বৈদিভবো ইত্যাদি।—তাৎপর্যাটীকা। সর্বংগাচরে জ্ঞানে সিদ্ধে চিকীবা প্রবত্নরারণি তথাভাব: ইত্যাদি।—আত্মতত্ত্ববিবেক।

নামক গুণ আছে, তাঁহাকেই কর্তা বলা যায়। প্রযন্ত্রবান পুরুষই কর্তৃ-শব্দের মুখ্য অর্থ। ঈশবের নিত্য ইচছা ও নিত্য প্রাযত্ম সমর্থন করিতে জরস্ক ভট্ট শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, ''দত্যকাম: সত্যসংকল্ল:" এই শ্রুতিতে 'কোম'' শব্দের অর্থ ইচ্ছা, ''সংকল্ল' শব্দের অর্থ প্রযন্ত্র। ঈশ্বরের প্রযন্ত্র সংকল্পবিশেষাত্মক। জয়ন্ত ভট্ট ঈশ্বরের ইচ্ছাকে নিত্য বলিয়া সমর্থন করিয়াও, শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, সৃষ্টি ও প্রলয়ের অন্তরালে জগতের স্থিতিকালে "এই কর্ম্ম হইতে এই পুরুষের এই ফল হউক" এইরূপ ইচ্ছা ঈশ্বরের জন্মে। জয়ন্ত ভট্টের কথার দ্বারা তাঁহার মতে ঈশ্বরের ইচ্ছাবিশেষের যে উৎপত্তিও হয়, ইহা বুঝা যায়। "ভায়কললী"কার শ্রীধরভট্ট ও প্রশস্তপাদ বাক্যের 'মেহেশ্বরস্থ সিম্পৃক্ষা সর্জ্জনেচ্ছা জায়তে'' এইরূপ ব্যাখ্যার দ্বারা क्रेचरतत रा एष्टि कतिवात रेड्डा करम, रेरा म्लर्ड अकान कतिया भरतरे विनयारहन रा. यिन्ड ষ্যাপৎ অসংখ্য কার্য্যোৎপত্তিতে ব্যাপ্রিয়মান ঈশ্বরেচ্ছা একই, তথাপি ঐ ইচ্ছা কদাচিৎ সংহারার্থ ও কদাচিৎ স্প্টার্থ হয়। জয়ন্ত ভট্টও এইরূপ কথাই বলিয়াছেন। তাহা হইলে শ্রীধর ভট্ট ও জয়ন্ত ভট্টের মত বুঝা যায় যে, ঈশ্বরেচ্ছা নিত্য হইলেও, উহার স্পষ্ট-সংহার প্রভৃতি कार्याविषयक्ष निजा नत्र. जेश कानविष्मय-मात्यक । এই জन्म भारत नेपादत र ष्टिविषयक ইচ্ছা ও সংহারবিষয়ক ইচ্ছার উৎপত্তি কথিত হুইয়াছে। কারণ, ঈশ্বরের ইচ্ছা নিত্য হুইলেও, উহা সর্বাদা সর্ববিষয়কত্ববিশিষ্ট হইয়া বর্ত্তমান নাই। ("গ্রায়কললী," ৫২ পূর্চা ও "ক্যায়মঞ্জরী," ২০১ পঠা দ্রপ্তবা)।

জয়ন্ত ভট্ট ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের হার ঈশবের ধর্মন্ত শ্বীকার করিয়াছেন, পরস্ক তিনি
ঈশবের নিতাস্থাও শ্বীকার করিয়াছেন । তিনি বলিয়াছেন যে, ঈশব নিতাস্থাবিশ্বিষ্ট,
ইহা শ্রুতিসিদ্ধ, পরস্ক তিনি উহার যুক্তিও বলিয়াছেন যে, যিনি স্থাী নহেন, তাঁহার
এতাদৃশ স্টেকার্যারস্তের যোগ্যতাই থাকিতে পারে না। জয়স্ক ভট্টের এই যুক্তি প্রাণিধানযোগ্য। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন, উন্দোতিকর, উন্ধনাচার্য্য ও গঙ্গেশ প্রভৃতি নৈয়ায়িকগণ
নিতাস্থনে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। "আনন্দং ব্রহ্ম" এই শ্রুতিতে
আনন্দ শন্দের অর্থ স্থা নহে, উহার লাক্ষণিক অর্থ হংখাভাব, ইহাই তাঁহারা বলিয়াছেন
(১ম থণ্ড, ২০০ পৃষ্ঠা তাইব্য)। "তত্তিস্তামণি"কার গঙ্গেশ "ঈশবাহ্মানচিস্তামণি"র শেষভাগে
মুক্তি-বিচারে নিতাস্থথে প্রমাণাভাব সমর্থন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, "আনন্দং ব্রহ্ম"
এই শ্রুতিতে "আনন্দ" শন্দের ক্রীবলিঙ্গ প্রয়োগবশতঃ উহার দ্বারা ব্রহ্ম আনন্দশ্বরূপ, এই অর্থ
ব্র্যা যায় না। করিণ, আনন্দস্বরূপ অর্থে "আনন্দ" শন্দ নিতা প্র্লেঙ্গ । স্তরাং "আনন্দং"
এই বাক্যের দ্বারা আনন্দবিশিষ্ট এই অর্থই ব্রিতে হইবে। কিন্তু গঙ্গেশ উপাধ্যায় ও
বাৎস্থায়নের ন্তায় নিতাস্থবের অন্তিত্ব অ্থাভাব ব্রিয়া ব্রহ্ম আনন্দবিশিষ্ট অর্থাৎ তুঃথাভাববিশিষ্ট

٠.

>। ধর্মস্ত ভূতানুগ্রহ্বতো বস্তবভাবাদ্ ভবন্ন বার্ঘাতে, ভক্ত চ কলং পরমার্থনিম্পান্তিরেব। মুখল্প নিত্যমেব, নিত্যানন্দকোগমাৎ প্রতীতে:। অঞ্পিতস্ত চৈব্যিধকার্যান্তহেগোগ্যতাহভাবাৎ।—জ্ঞানমঞ্জনী, ২০১ পৃষ্ঠা।

(স্বথবিশিষ্ট নছেন) ইছাই তাৎপর্য্য বুঝিতে ছইবে। গঙ্গেশ উপাধ্যায়ের কথামুসারে পরবর্ত্তী অনেক নবানৈয়ান্বিকও ঐ শ্রুতির ঐক্লপই তাৎপর্য্য ব্যাধ্যা করিয়াছেন। কিন্তু "আনন্দো ব্রন্ধেতি ব্যন্ধানাৎ" এই প্রদিদ্ধ শ্রুতিবাক্যে যে, "মানন্দ" শব্দের পুংলিঙ্গ প্রয়োগই আছে, ইহাও দেখা আবশুক। স্থতরাং বৈদিক প্ররোগে "আনন্দ'' শব্দের ক্লীবলিঙ্গ প্রয়োগ দেখিয়া উহার দারা কোন তত্ত্ব নির্ণয় করা যায় না। "সিদ্ধান্তমুক্তাবলী" গ্রন্থে নব্যনৈয়ায়িক বিশ্বনাথ পঞ্চানন, ত্রহ্ম আনন্দ্রস্ত্রপ নহেন, ইহা সমর্থন করিতে "অমুথং" এইরূপ শ্রুতিবাক্যেরও উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু তিনিও সেখানে ঈশ্বরের নিত্যস্থর স্বীকার করিতে আপত্তি করেন নাই। পরস্ত তিনি শেষে অদৃষ্ট-বিচার-স্থলে বিষ্ণুপ্রীতির ব্যাখ্যা করিতে ঈশ্বরে জগুসুথ নাই, এই কথা বলায়, তিনি শেষে যে, ঈশ্বরে নিত্যস্থপত স্বীকার করিয়াছেন, ইহাও আমরা বুঝিতে পারি। অর্থাৎ ঈশ্বর নিত্যস্থপ্ররূপ নহেন, কিন্তু নিত্যস্থপ্র আশ্রয়। "তর্কসংগ্রহ"-দীপিকার টীকাকার নীলকণ্ঠ নিজে পূর্ব্বোক্ত প্রচলিত মতেরই ব্যাখ্যা করিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, নব্যনৈয়ায়িকগণ ঈশ্বরে নিত্যস্থথ স্বীকার করিয়া, নিত্যস্থপের আশ্রয়ম্বই ঈশ্বরের লক্ষণ বলিয়াছেন। "দিনকরী" প্রভৃতি কোন কোন টীকাগ্রন্থেও নবামত বলিয়া ঈশ্বরের নিত্যস্থথের কথা পাওয়া যায়। কিন্তু এই নব্যনৈয়ায়িকগণের পরিচয় ঐসকল গ্রন্থের টীকাকারও বলেন নাই। নবানৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণির "দীধিতি"র মঙ্গলাচরণ-**লোকে "অথণ্ডানন্দ**বোধার" এই বাক্যের ন্থায়-মতামুসারে ব্যাথা**। করিতে** টীকাকার গদাধর ভট্টাচার্য্য কিন্তু স্পষ্টই বলিয়াছেন যে ? নৈয়ায়িকগণ নিত্যস্থে স্বীকার করেন না। তাঁহার মতে কোন নৈয়ায়িকই যেমন আত্মাকে জ্ঞান ও স্থপক্ষপ স্বীকার করেন না, তদ্ধপ নিত্যস্থও স্বীকার করেন না। কিন্তু গঙ্গেশের পূর্ববর্ত্তী মহানৈয়ায়িক জয়ন্ত ভট্ট বে, পরমাত্মা ঈশ্বরের নিতার্ম্বর্থ স্বীকার করিয়া, উহা সমর্থন করিয়াছেন, ইহা পুর্বেই বলিয়াছি। পরস্ত গদাধর ভট্টাচার্য্য শেষে বলিয়াছেন যে, অথবা রঘুনাথ শিরোমণি "নিত্যস্থাধের অভি-ব্যক্তি মোক", এই ভট্ট মতের পরিষ্ণার করায়, ঐ মতাবলম্বনেই তিনি এখানে পরমাত্মাকে "অথগুনিন্দবোধ" বলিয়াছেন। বাঁহা হইতে অর্থাৎ বাঁহার উপাদনার দ্বারা অর্থজ্ঞ আনন্দের বোধ অর্থাৎ নিত্যন্তথের সাক্ষাৎকার হয়, ইহাই ঐ বাক্যের অর্থ। বস্ততঃ রঘুনাথ শিরোমণি ''বৌদ্ধাধিকার-টিপ্রনী'তে (শেষে) নিত্যস্থথের অভিব্যক্তি মোক্ষ. এই মতের সমর্থন করিয়া ঐ মতের প্রকর্ষ-খ্যাপন : করিয়াছেন। স্থতরাং তিনি নিজেও ঐ মত গ্রহণ করিলে, তাঁহার মতেও যে, আত্মার নিতাস্থ আছে, উহা অপ্রামাণিক নহে, ইহা গদাধর ভট্টাচার্য্যেরও খীকার্যা। কিন্তু রঘুনাথ শিরোমণি "বৌদ্ধাধিকারটিপ্পনী"র শেষে জীবাত্মা ও পরমাত্মা জ্ঞান ও স্থপন্তরপ নহেন, কিন্তু পরমাত্মাতে নিত্যজ্ঞান ও নিত্যস্থুথ আছে, ইহাই সিদ্ধান্ত

>। অত নিত্যস্থজ্ঞানৰতে নিত্যস্থজ্ঞানাত্মকায় ইতি বা ব্যাধ্যানং বেদান্তিনামেৰ শোভতে, ন তু নৈয়ায়িকানাং, তৈনিতাস্থ্যভাত্মনি জ্ঞানস্থাভেদত বাহনভূপেগমাৎ'' ইন্ত্যাদি — গদাধর টীকা।

প্রকাশ করার, 'তিনি যে, ঈশবের নিত্যহ্নথ স্বীকার করিতেন—ঈশরুকে নিত্যহ্নথস্বরূপ বলিতেন না, ইহাই বুঝা যায়। তাহা হইলে এই প্রসঙ্গে এখানে ইহাৎ
অবশ্য বজব্য এই যে, এখন অহৈত-মতামুরাগী কেহ কেহ যে, রঘুনাথ শিরোমণির মঙ্গলাচরণ-শ্লোকে "অথপ্তানলবোধার" এই বাক্য দেখিয়া নৈয়ারিক রঘুনাথ শিরোমণিকেও
অহৈতমতনিষ্ঠ বলিয়া নিশ্চর করিয়া স্বোষণা করিতেছেন, উহা পরিত্যাগ করাই কর্ত্ব্য
কারণ, রঘুনাথ শিরোমণির নিজ সিদ্ধান্তামুসারে তাঁহার কথিত "অথপ্তানলবোধ" শব্দের ঘার
নিত্যানন্দ ও নিত্যবোধস্বরূপ—এই অর্থ বুঝা যাইতে পারে না। কিন্তু যাহাতে অথপ্ত (নিত্য)
আনন্দ ও অথপ্ত জ্ঞান আছে, এইরূপ অর্থই বুঝা ঘাইতে পারে । রঘুনাথ শিরোমণি শেহে
তাঁহার "পদার্থতত্তনিরূপণ" গ্রন্থে ঈশবের পরিমাণ-বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই বলিয়া, উহ
অস্বীকার করিয়াছেন এবং "পৃথকত্ব" গুণপদার্থই নহে, এই মত সমর্থন করিয়াছেন। সে
যাহা হউক, মৃলকথা ঈশবের কি কি গুণ আছে, এ বিষয়ে প্রাচীন কাল হইতেই নানা মতভেদ হইয়াছে। ঈশ্বর সংখ্যা প্রভৃতি পাঁচটি সামান্ত গুণ এবং জ্ঞান, ইছা ও প্রযত্ত্ব—এই
তিনটি বিশেষ-গুণ-বিশিষ্ট, (মহেশ্বেহংট্রে)) ইহাই এখন প্রচলিত মত। প্রাচীন নৈয়ারিকদিগের মধ্যে ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন ঈশ্বরের ধর্মপ্ত স্বীকার করিয়াছেন। জন্মন্ত ভট্ট ধর্ম এবং
নিত্যন্থও প্রীকার করিয়াছেন। এ বিষয়ে নবানৈয়ায়িকদিগের কথাও পূর্বের বিলয়াছি।

ভাষ্যকার ঈশ্বরকে "আআন্তর" বলিয়া ভীবাআ হইতে পরমাআ ঈশ্বরের ভেদ প্রকাশ করিয়া, পরে ঐ ভেদ প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, ঈশ্বর অধর্মা, মিধ্যাজ্ঞান ও প্রমাদশ্য এবং ধর্মা, জ্ঞান, সমাধি ও সম্পদ্বিশিষ্ট আআন্তর। অর্থাৎ জীবাআর অধর্মা, মিধ্যাজ্ঞান ও প্রমাদ আছে, ঈশ্বরের ঐ সমস্ত কিছুই নাই। কিন্তু ঈশ্বরের ঐ অধর্মের বিপরীত ধর্মা আছে, মিধ্যা-জ্ঞানের বিপরীত জ্ঞান (তত্ত্বজ্ঞান) আছে, এবং প্রমাদের বিপরীত সমাধি অর্থাৎ সর্কবিষয়ে একাগ্রতা বা অপ্রমাদ আছে। এবং সম্পৎ অর্থাৎ অনিমাদি সম্পত্তি (অষ্টবিধ ঐশ্বর্যা) আছে। জীবাআর ঐ সম্পৎ নাই। ভাষ্যকার এখানে "জ্ঞাজ্ঞো চাবজাবীশানীশো" (শ্বভাশতর, ১৯০) এই শ্রুতি অমুসারেই ঈশ্বর জ্ঞা, জীব অজ্ঞ; ঈশ্বর ঈশ, জীব অনীশ, ইহা বলিয়া পূর্ব্বোক্ত ভেদ সমর্থন করিয়াছেন। পরে ভাশ্যকার বলিয়াছেন যে, ঈশ্বরের অনিমাদি অষ্টবিধ ঐশ্বর্যা, তাঁহার ধর্মা ও সমাধির ফল, এবং ঈশ্বরের সংকল্পজনিত ধর্মা প্রত্যেক জীবের ধর্ম্মাধ্বরূপ অনুষ্টসমষ্টি এবং পৃথিব্যাদি ভূত্বর্গকে স্কৃষ্টির জক্ষ প্রবৃত্ত করে। এইরূপ হইলেই ঈশ্বরের নিজক্বত কর্মফলপ্রাপ্তির লোপ না হওয়ায়, "নির্ম্মাণ্যাকাম্য"

১। জীবাঝা তাবৎ হথজানবিক্ষমভাবো জ্ঞানেচ্ছাপ্রযুক্তথ্যন্ অনুভববলেন ধর্মাধর্মবাংশ্চ ভারাগমাভ্যাং সিদ্ধঃ। তত্র চ বাধিতে মিথো বিক্ষমভাবাভ্যাং জ্ঞানহথাভ্যামভেদে ন শ্রুডেন্ডাংপর্যাং পরমাঝান তু সার্বজ্ঞান্ত্রগদিশালিভয়া ভারাগমাভ্যাং সিদ্ধে "বিজ্ঞানমানলং ব্রহ্ম" ইভাদিকাঃ শ্রুত্রহার মুখ্যাধাবাধান্ত্রিভ্ঞানানলং বোধয়ন্তি, তত্র চ ন বিপ্রতিপদ্ধামহে" ইভি.।—বৌদ্ধাধিকারচিমনী (শেষভাগ ত্রইবা)।

ঁঅর্থাৎ স্বেচ্ছামাত্রে জগৎস্ষ্টি তাঁহার নিজক্বত কর্মফল জানিবে। তৎপর্যাটীকাকার এখানে তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, ঈশ্বরের কর্মামুষ্ঠান না থাকায়, তাঁহার ধর্ম হইতে পারে না এবং তাঁহার কর্ম ব্যতীতও অণিমাদি ঐশ্বর্য জন্মিলে, তাঁহার অক্কত কর্ম্মের ফল-প্রাপ্তির আপতি হয়, এই জন্ম ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ঈশ্বরের সংকল্পজনিত ধর্ম প্রত্যেক জীবের ধর্ম্মাধর্মসমষ্টি ও পৃথিব্যাদি ভৃতবর্গকে প্রবৃত্ত করে। অর্থাৎ ঈশ্বরের বাহ্ন কর্ম্মের ্অফুষ্ঠান না থাকিলেও, তৃষ্টির পুর্বের ''সংকল্প"রূপ যে অফুষ্ঠান বা কর্মা জন্মে, তজ্জ্যুই তাঁহার ধর্ম-বিশেষ জ্বো. ঐ ধর্ম-বিশেষের ফল—তাঁহার এমধ্য ; ঐ ঐমর্য্যের ফল তাহার ''নির্মাণ-্প্রাকামা'', অর্থাৎ স্বেচ্ছামাত্রে জগন্নিশ্বাণ। এইরূপ হইলে ঈশ্বরের নিজকুত কর্ম এবং তজ্জন্ত ধর্ম ও তাহার ফলপ্রাপ্তি স্বীকৃত হওয়ায়, পূর্ব্বোক্ত আপত্তির নিরাস হয়। এথানে ভাষ্যকারের কথার দ্বারা বুঝা যায় যে, ঈশ্বরের ঐশ্বর্যা অনিতা। কিন্তু ঈশ্বরের ঐশ্বর্যা নিতা, কি অনিতা, এই িবিচারে উদ্যোতকর ঈশ্বরের ঐশ্বর্যাকে নিত্য বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। যোগভায়ের টিকায় ৰাচম্পতি মিশ্ৰের উদ্ধৃত 'জ্ঞানং বৈরাগামৈখর্যাং" ইত্যাদি শাস্ত্রবাক্য এবং আরও অনেক শাস্ত্র-বাক্ষ্যের ছারা এবং যুক্তির ছারাও ঈশ্বরের ঐশ্বর্যা যে নিতা, ইহাই বুঝা যায়। ঈশ্বরের ঐশ্বর্যা নিত্য হইলে ভাষ্যকার যে ঈশ্বরের ধর্ম স্বীকার করিয়াছেন, তাহা ব্যর্থ হয়, এজন্ম উদ্যোতকর প্রথমে এ ধর্ম স্বীকার করিয়াই বলিয়াছেন যে, ঈশবের ধর্ম তাঁহার ঐশব্যের জনক নহে। কিন্তু স্ষ্টির সহকারি-কারণ সর্বজ্ঞীবের অদৃষ্ট্রসমষ্টির প্রবর্ত্তক। স্থতরাং ঈশ্বরের ধর্ম বার্থ নহে। উদ্যোতকর শেষে নিজমত বলিয়াছেন যে, ঈশ্বরের ধর্ম নাই, স্থতরাং পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষই হয় না। তৎপর্য্যটীকাকার উদ্যোতকরের অভিপ্রায় ব্যক্ত করিয়াছেন যে, ভাষ্যকার ঈশ্বরের ধর্ম শ্বীকার করিয়াই ঐ কথা বলিয়াছেন, বস্তত: ঈশবের বে ধর্ম আছে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। ঈশবের জ্ঞানশক্তি ও ক্রিয়াশক্তি নিত্য, ঐ উভয় শক্তির ঘারাই সমস্ত কার্য্যোৎপত্তি সম্ভব হওয়ায়. ঈশবের ধর্ম স্বীকার অনাবশ্রক। ্তাৎপর্যাটীকাকার ইহার পুর্নের বলিয়াছেন যে, স্বশ্বরের জ্ঞানশক্তি ও ক্রিয়াশক্তি নিত্য, ্বস্থতরাং তাঁহার ঐ শক্তিষয়ত্রপ ঈশনা বা ঐশ্বর্য্য নিতা, কিন্তু তাঁহার অণিমাদি ঐশ্বর্য্য অনিতা। ভাষ্যকার সেই অনিত্য ঐশর্যাকেই ঈশরের ধর্মের ফল বলিয়াছেন। তাৎপর্যাটীকাকারের এই কথার দ্বারা বুঝা বায় যে. ভাষ্যকারের মতে ঈশ্বরের নিতা ও অনিতা দ্বিধ ঐশ্বর্যা আছে. অনিত্য ঐশ্বর্ধা কর্মবিশেষজ্ঞ ধর্মবিশেষের ফল, ইহাই অভ্যত্ত দেখা যায়। কর্মবাতীত উহা উৎপন্ন হইতে পারে না, তাহা হইলে অক্তকর্মের ফলপ্রাপ্তিরও আপত্তি হয়। তাই ভাষ্যকার ঈশ্বরের সেই অনিতা ঐশ্বর্যাের কারণরূপে তাঁহার ধর্ম শীকার করিয়াছেন, এবং ঈশ্বরের বাহাকর্মা না থাকিলেও, "সংকল্প"রূপ কর্মাকে ঐ ধর্মোর কারণ বলিয়াছেন। ফল-্কথা, ভাষ্যকার যথন ঈশ্বরের ''সংকল্ল''জক্ত ধর্ম স্বীকার করিয়া, তাহার অণিমাদি ঐশ্বর্যাকে ঐ ধর্মের ফল বলিয়াছেন, তথন উদ্দ্যোতকর উহা স্বীকার না করিলেও, তাৎপর্য্যটীকাকারের ্পূর্কোক্ত কথামুদারে ভাষ্যকারের পূর্কোক্তরূপ মতই বুঝিতে হইবে, নচেৎ অক্স কোনরূপে ভাষ্যকারের ঐ কথার উপপত্তি ছইতে পারে না। ভাষ্যকারের মতে ঈশ্বরের যে ধর্ম ক্ষেত্রে, তিহা তাঁহার স্বর্গাদিজনক নহে, কিন্তু উহা তাঁহার অনিমাদি ঐশ্ব্যের জনক হইয়া স্পষ্টির পূর্বে সর্বজীবের অদৃষ্টসমন্তিও ভূতবর্গকে স্পৃত্তির জ্বত্ত প্রেও করে। স্থতরাং ঈশ্বরের বেচ্ছামাত্রে জগিরিশ্বাণ তাঁহার নিজ্কত কর্ম্মেরই ফল হওরার, "মকুতাভ্যাগম" দোষের সাপত্তি হয় না।

এখানে ভাষ্যকারোক্ত "দংকল্ল" শন্দের অর্থ কি, তাহা তাৎপর্য্যটীকাকার ব্যক্ত করেন নাই। "সংকল্প" শব্দের ইচ্ছা অর্থগ্রহণ করিলে ইড্রার দারা ঈশ্বরের সৃষ্টি করিবার ইচ্ছাও! বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু এখানে "সংকল্প" শব্দের ছারা ঈশ্বরের জ্ঞানবিশেষরূপ তপজাও বুঝা যহিতে পারে। "সোহকাময়ত বছ জাং প্রজায়ের, স তপোহতপ্যত, স তপগুপু। ইদং দর্বমস্থলত" ইত্যাদি (তৈত্তিরীয়, উপ॰ ২।৬) ঐততেে যেমন ঈশরের স্থাষ্ট করিবার ইচ্ছা কৰিত হইন্নাছে, তজ্ঞপ তিনি তপস্থা করির৷ এই সমস্ত স্থাষ্ট করিয়াছেন, ইহাও কথিত হইয়াছে। ঈগরের এই তপ্তা কি ? মুগুক উপনিষ্ণ বিশ্বাছেন—"ষ্ঠা জ্ঞানময়ং তপঃ" (১।১।৯) অর্থাৎ জ্ঞানবিশেষই তাঁগার তপদ্যা। শ্রীভাষ্যে রামাত্রজ--"স তপোহতপ্যত" ইত্যাদি শ্রুতিতে "তপস্" শব্দের ঘারা সিফ্ফু পরমেশ্বরের জগতের পূর্ব্বতন আকার পর্যানোচনারূপ জ্ঞানাবশেষই গ্রহণ করিয়াছেন। অর্থাৎ ঈশ্বর তাঁহার পুর্ব্বস্থ জগতের আকারকে চিন্তা করিয়া দেইরূপ আকারবিশিষ্ট জগতের স্ষ্টি করিয়াছেন, ইহাই পূর্ব্বোক্ত শ্রুতির তাৎপর্যাই। এবং ''তপদা চায়তে ব্রহ্ম"—এই শ্রুতিবাক্টোর তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিতে রামামুজ বলিয়াছেন যে, "বন্ধ স্যাং" এইরূপে সংকল্পরূপ জ্ঞানের দারা ব্রহ্ম স্থান্টর জন্ম উনুথ হন। "সংকলমূলঃ কামো বৈ যজাঃ সংকলমন্তবাঃ"—এই (২।৩) মনুবচনের ব্যাখ্যার জীবের সর্বাক্রিয়ার মূল সংকল্ল কি ? এইরূপ প্রশ্ন করিয়া ভাষ্যকার মেধাতিথি প্রার্থনা ও অধ্যবসায়ের পুর্বে। পের পদার্থস্বরূপ-নিরূপণরূপ জ্ঞানবিশেষকেই "সংকল্প বলিয়াছেন। এইরূপ হইলে ঈশ্বরের জ্ঞানবিশেষকেও তাঁহার "সংকল্প" বলিয়া বুঝা যাইতে পারে। তাহা হইলে এখানে ঈশ্বরে জ্ঞানবিশেষরূপ তপস্যা ও "স্বন্ধর" শব্দের দারা বুঝিয়া ঔ "সংকল্প"-

১। ইচ্ছাবিশেব অর্থে "দংকল্প" শব্দের প্রয়োগ বহু স্থানেই পাওয়া বায়। ছান্দোগ। উপনিবদে "দ বদি পিতৃলোককামো ভবতি, সংকলাদেবাস্ত পিতরঃ সমুজিঠন্তি" (৮/২০) ইত্যাদি শ্রুতিত এবং বেদান্তদর্শনে ঐ শ্রুতিবর্গিত-সিদ্ধান্ত-ব্যাখ্যায় "সংকলাদেব চ তচ্ শ্রুতেঃ" (৪/৪/৮) এই সূত্রে "সংকল্প" শব্দের দারা ইচ্ছাবিশেষই অভিপ্রেত বুঝা বায়। "সোহজিধায় শরীরাৎ বাং সিস্কুর্কিবিধাঃ প্রকা?" ইত্যাদি (১/৮) মনুবচনে সিস্কু পরমেশরের যে অভিধ্যান কথিত হইয়াছে, উহাও যে স্কুরি পুর্কে ঈশ্বের ইচ্ছাবিশেষ, ইহা মেধাতিথি ও কুল্কভট্টের ব্যাখ্যার দারাও বুঝা যায়। প্রশন্তপাদ ভারে স্কুসংহারবিধির বর্ণনায় "মহেশ্বরজাভিধ্যানমাত্রাৎ"। এই বাক্যের ব্যাখ্যার ভাষকললীকার প্রীধ্র ভট্টও বলিয়াছেন, "মহেশ্বরজাভিধ্যানমাত্রাৎ সংকল্পনাত্র।"।

২। অব্ 'তপন্' শব্দেন প্রাচীনজগদাকারপর্যালোচনরপং ক্রানম ভিধারতে। "যক্ত জ্ঞানময়ং তপঃ" ইত্যাদি ক্রতে। প্রাক্সন্ত ক্রানময়ং তপঃ" ইত্যাদি ক্রতে। প্রাক্সন্ত ক্রানময়ং তপঃ" ইত্যাদি ক্রতে। প্রাক্সন্ত ক্রানময়ং তপঃ" ইতি সংকল্পরপেণ জ্ঞানেন ব্রহ্ম স্ট্যুমুধং ভ্রতীত্যর্থ:— ব্রীভাষা। সংবিশ

জনিত ধর্মবিশেষ সৃষ্টির পূর্বের সর্বজ্ঞীবের অদৃষ্টসমৃষ্টি ও সৃষ্টির উপাদান-কারণ ভূতবর্গের প্রবর্জক বা প্রেরক হইয়া সৃষ্টিকার্য্য সম্পাদন করে, ইহা ভাষাকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। এবং ভাষাকারের পূর্ব্বোক্ত কথার বারা তাঁহার মতে ঈশ্বর বদ্ধও নহেন, মুক্তও নহেন, তিনি মুক্ত ও বদ্ধ হইতে ভিন্ন ভূতীয় প্রকার আত্মা, ইহাও বুঝা যায়। কারণ, ঈশ্বরের মিথাজ্ঞান না থাকায়, তাঁহাকে বদ্ধ বলা যায় না, এবং তাঁহার কর্মজন্য ধর্ম ও তজ্জন্য অণিমাদি ঐশ্বর্যা উৎপন্ন হয় বলিয়া, জাঁহাকে মুক্তও বলা যায় না। উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে, যাঁহার কোন কালেই বন্ধন নাই, তিনি মুক্ত হইতে পারেন না। উদ্যোতকরও ঈশ্বরকে মুক্ত ও বদ্ধ হইতে ভিন্ন ভূতীয় প্রকার বলিয়াছেন। কিন্ত বোগদর্শনের সমাধিপাদের ২৪শ স্ব্রেরে ভাষ্যে ঈশ্বর নিত্যমুক্ত, এই সিদ্ধান্তই কথিত হইয়াছে। আরও অনেক গ্রন্থে ঐ সিদ্ধান্তই পাওয়া যায়। সে যায়া হউক, সাংখ্যস্ত্রকার "মুক্তবদ্ধয়োরন্যতরাভাবান্ন তৎসিদ্ধিঃ" (১।৯০) এই স্ব্রের দারা ঈশ্বর মুক্তও নহেন, বদ্ধও নহেন, স্বতরাং তৃতীয় প্রকার সন্তব না হওয়ায়, ঈশ্বরের সিদ্ধি হয় না, এই কথা বলিয়া যে ঈশ্বরের থণ্ডন করিয়াছেন, তাহা গ্রহণ করা যায় না। কারণ, ঈশ্বর মুক্ত ও বদ্ধ হইতে ভিন্ন তৃতীয় প্রকারও হইতে পারেন; তিনি নিত্যমুক্তও হইতে পারেন।

বাহার। সৃষ্টিকন্তা নিত্য ঈশ্বর স্বীকার করেন নাই, তাঁহাদিগের একটি বিশেষ যুক্তি এই বে,
ক্রেরপ ঈশ্বরের সৃষ্টিকার্য্যে কোনই স্বার্থ বা প্রেয়োজন না থাকার, সৃষ্টিকার্য্যে তাঁহার প্রবৃত্তি
সম্ভব না হওয়ার, সৃষ্টিকর্তৃত্বরূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হইতে পারে না। কারণ, কোন বুদ্ধিমান্
ব্যক্তিরই প্রয়োজন বাতীত কোন কার্য্যে প্রবৃত্তি হয় না, ইহা সর্ব্বস্মত। কিন্তু সর্ব্বৈশ্বর্যাসম্পন্ন পূর্ণকাম ঈশ্বরের অপ্রাপ্ত কিছুই না থাকার, সৃষ্টিকার্য্যে তাঁহার কোন প্রয়োজনই সন্তব
নহে। স্কতরাং প্রয়োজনাভাববশতঃ তাঁহার অকত্ত্তিই সিদ্ধ হয়। ভাষ্যকার এইজন্ত
পূর্ব্বে বলিয়াছেন—"আপ্রকর্মণার্যার্থ" । "আপ্ত" শব্দের স্মর্থ এখানে বিশ্বন্ত বা স্কন্তং। টিশ্বর্ব স্থার্থকৈ আপ্রকর্মণার নিজের স্বার্থকে অপেক্ষা না করিয়াঞ্জ, কেবল অপরের (পুত্রাদির) অফুর্যুহার্থ
প্রবৃত্ত হন, তজ্রপ ঈশ্বরও নিজের কিছুমাত্র স্বার্থনা থাকিলেও, কেবল জীবঙ্গানের অন্তর্গ্রহার্থ
জগতের স্পন্টিকার্যে প্রবৃত্ত হন। ভাষ্যকার তাঁহার এই তাৎপর্য্য প্রকাশ করিতেই পরে
ইহার দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন যে, যেমন অপত্যগানের সম্বন্ধ পিতা, তজ্রপ ঈশ্বর সর্ব্বজীবের
সম্বন্ধে পিতৃস্দৃশ। ভার্য্যে "পিতৃভূত" এই বাক্যে "ভূত" শব্দের অর্থ সদৃশ। অর্থাৎ পিতা
যেমন তাঁহার অপত্যগণের সম্বন্ধ আপ্তা, অর্থাৎ অতিবিশ্বন্ত বা পরমস্ক্রৎ, তিনি নিজের

>। "ব্রীড়ানতৈরাপ্তরূলোপনীতঃ"—ইত্যাদি (কিরাতার্চ্জুনীয়, ৩।৪২শ)—লোকে "মাপ্ত" শক্তের বিশ্বত অর্থই প্রাচীন ব্যাথ্যাকার-সন্মত বুঝা যায়।

২। "ভূত'' শব্দ, সদৃশ অর্থে ত্রিলিক। "যুক্তে স্মাদার্তে ভূতং প্রাণ্যতীতে সমে ত্রির্''।— অমরকোষ নানার্থবর্গ। ৭১। "বিতানভূতং বিততং পৃথি বাং"— কিরাভার্কনীর। ৩,৪২॥

স্বার্থের জন্ম অপত্যগণকে প্রতারণা করেন না,—নিঃস্বার্থভাবে তাহাদিগের মঙ্গলের জন্মই অনেক কার্য্য করেন, তদ্ধপ জগৎপিতা পরমেশ্বরও সর্বজাবের সম্বন্ধে আপ্ত, স্মৃতরাং তিনি নিজের স্বার্থ না থাকিলেও, দর্বজীবের মঙ্গলের জ্বন্ত করুণাবশতঃ জগৎ স্বৃষ্টি করিতে পারেন। তাৎপর্যাটীকাকারের কথার দারাও এখানে ভাষাকারের পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্যাই বুঝা যায়। অর্থাৎ ঈশবের সৃষ্টিকার্য্যে সর্পঞ্জীবের প্রতি অনুগ্রহই প্রয়োজন। মৃতরাং প্রয়োজনাভাববশত: তাঁহার অকর্তৃত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না, ইহাই এথানে ভাষাকারের সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। কিন্তু এই সিদ্ধান্তে আপত্তি হয় যে, ঈশ্বর সর্বঞ্জীবের প্রতি কঙ্গণাবশত:ই স্ষ্টিকার্য্যে প্রবৃত্ত হইলে, তিনি কেবল স্থাীঃ স্ষ্টি করিতেন; ছ:খী স্ষষ্টি করিতেন না। অর্থাৎ তিনি জগতে ছঃখের স্বৃষ্টি করিতেন না। কারণ, যিনি পরমকাক্ষণিক, তাঁহার হু:খপ্রদানে সামর্থাসত্ত্বেও তিনি কাহাকেও হু:খ প্রদান করেন না। নচেৎ তাঁহাকে পরমকারুণিক বলা যায় না। ঈশ্বর জীবের স্থাজনক ধর্ম ও হঃথজনক অধর্মকে অপেকা করিয়া তদমুদারেই জীবের স্থগতু:থের সৃষ্টি করেন, তিনি मृष्टिकार्र्या कीरवत भूक्तकृत कर्षक्रम-धर्माधर्म-मारभक्ष। जारे के कर्मकरनत रेविज्ञा-বশত:ই স্ষ্টির বৈচিত্র্য হইয়াছে, এই পুর্ব্বোক্ত দমাধানও এথানে গ্রহণ করা যায় না। কারণ, ঐ দিদ্ধান্তে ঈশ্বর সর্বজাবের ধর্মাধর্মসমূহের অধিষ্ঠাতা,—তাঁহার অধিষ্ঠান বা ীত ঐ ধর্ম ও অধর্ম, সুথ ও চঃধরূপ ফলজনক হয় না, ইহাই স্বীকৃত হইয়াছে। কিন্ত ঈশ্বর যদি সর্বজীবের প্রতি করুণাবশত:ই সৃষ্টি করেন, তাহা হইলে তিনি সর্বজীবের গ্র: বজনক অধর্মসমূহে অধিষ্ঠান করিবেন কেন? তিনি উহাতে অধিষ্ঠান করিলেই যথন জাবের ছ:থের উৎপত্তি অবশ্রাই হইবে, তথন তিনি উহাতে অধিষ্ঠান করিতে পারেন না। কারণ. যিনি পরমকার্কণিক, তিনি কাহারও কিছুমাত্র হৃথের স্থান্তর জন্ম কিছু করেন না। নচেৎ তাঁহাকে প্রমকারুণিক বা করুণাময় বলা যায় না। ভাষ্যকার এই আপত্তি থগুনের জন্ত সর্বদেষে বলিয়াছেন বে, ঈশ্বর জীবের শ্বকৃত কর্মফলপ্রাপ্তির লোপ করিয়। সৃষ্টিকার্যো প্রবৃত্ত হইলে, "শরীরক্ষ্টি জীবের কর্মনিমিত্তক নছে" এই মতে বেদমন্ত দোষ বলিয়াছি, সেই সমস্ত দোষের প্রসক্তি হয়। তাৎপর্যা এই যে, শরীরস্ষ্টি জীবের কর্মনিমিত্তক নছে -এই নাত্তিক মতে মহর্ষি গোতম তৃতীয় অধাায়ের শেষপ্রকরণে অনেক দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন, এবং সেথানে শেষস্থতে যে "অক্কতাভ্যাগ্ন" দোষ বলিয়াছেন, উহা স্বীকার করিলে, প্রত্যক্ষ-বিরোধ, অনুমানবিরোধ ও আগম-বিরোধ হয় বলিয়া, ভাষ্মকার সেখানে ষথাক্রমে ঐ বিরোধত্তম বুঝাইরাছেন। (তৃতীয় অধ্যারের শেষস্ত্রভাষ্য দ্রপ্রব্য)। ঈশ্বর শীবের পূর্বক্কত কর্মফল প্রাপ্তি লোপ করিয়া স্ষ্টিকার্যো প্রবৃত্ত হইলে, অর্থাৎ ঈশ্বর করুণাবশতঃ জীবগণের অধর্মসমূহে অধিষ্ঠান না করিয়া, কেবল স্বেচ্ছামুদারে স্বৃষ্টি করিয়াছেন, এইরূপ দিদ্ধান্ত স্বীকার **ক**রিলে, তাহাতে ভাষ্যকারের পুর্বোচ্চ প্রত্যক্ষবিরোধ প্রভৃতি দোষেরও প্রসক্তি হয়। তাহা হইলে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বিচিত্র শরীরের এবং বিবিধ ছঃথের উৎপত্তিও হইতে

পারে না. জীবগণের স্থথের তারতম্যও হইতে পারে না। স্থতরাং ইহা স্বীকার করিতেই হইবে বে, ঈশ্বর পরমকারুণিক হইলেও, তিনি জীবগণের শুভাশুভ সমস্ত কর্মের বিচিত্র ফলভোগ সম্পাদনের জন্য জীবগণের সমস্ত ধর্মাধর্মসমূহে অধিষ্ঠান করিয়া অর্থাৎ সমস্ত ধর্মাধর্মকেই সং-কারি-কারণরণে গ্রহণ করিয়া, তদমুসারেই বিশ্বসৃষ্টি করেন; তিনি কোন জীবেরই অবশ্রু-ভোগ্য কর্মফল-ভোগের লোপ করেন না। অবশ্র ঈশ্বর পরমকারুণিক হইলে, তিনি জীব-গণের ছঃখজনক অধর্ষসমূহে অধিষ্ঠান করিবেন কেন ? এই প্রশ্নের উত্তর দেওয়া আবশ্রক। তাই তাৎপর্যাটীকাকার এখানে ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ঈশ্বর পরম-্কারুণিক হইলেও, তিনি বস্তুর সামর্থ্য অন্তথা করিতে পারেন না। অতএব তিনি বস্তুস্থভাবকে অমুসরণ করতঃ জীবের ধর্মা ও অধর্ম, উভয়কেই সহকারি-কারণ-রূপে গ্রহ করিয়া বিচিত্র জ্বগতের স্ষ্টি করেন। তিনি জীবগণের অনাদিকালসঞ্চিত অধর্মসমূহে অধিষ্ঠান না করিলে, ঐ অধর্মসমূহের কোন দিন বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, উহার অবশ্রম্ভাবী ফল তু:খভোগ ममाश्च इटेलारे, छेरा विनष्टे स्टेटिन, रेरारे छेरात अखात। य ममछ अवस्य कनविरतारी अर्थाए যাহার অবশুস্তাবী ফল হুংথের ভোগ হইলেই, উহা বিনষ্ট হইবে, সেই সমস্ত অধর্ম, তাহার ফল ্প্রদান না করিয়া বিনষ্ট হইতে পারে না। ঐ সমস্ত অধর্ম বধন জীবের কর্মজন্ত ভাবপদার্থ, তেথন উহার কোন দিন বিনাশও অবশুস্থাবা। ঈশগের প্রভাবেও উহা অবিনাশী : অর্থাৎ চিরস্থায়ী হইতে পারে না। স্থতরাং ঈশ্বর জীবগণের নিয়তি লজ্মন না করিয়া, তাহা ্র দিগের হঃথজনক অধর্মসমূহেও অধিষ্ঠান করেন, তিনি উহা করিতে বাধ্য। কারণ, তিনি বস্তুর সামধ্য বা অভাবের অন্যথা করিয়া সৃষ্টি করিলে, বিচিত্র সৃষ্টি হইতে পারে না। জীবের ক্বতকর্ম্মের ফলভোগ না হইলে ''ক্বতহানি'' দোষও হয়।

"ভারমঞ্জরী''কার মহানৈয়য়িক জয়ন্ত ভট্টও শেষে পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্তই গ্রহণ করিয়া
বিলিয়াছেন যে, পরমেশ্বর জীবের প্রতি কক্ষণাবশতঃই স্বৃষ্টি ও সংহার করেন। সকল
জীবের সংসার অনাদি, হুতরাং অনাদি কাল হইতে সকল জীবই শুভ ও অশুভ নানা কর্ম্মজন্য নানা সংস্কারবিশিষ্ট হইয়া ধর্মাধর্মান্ত্রপ স্থাচ় নিগড়বদ্ধ হওয়ায়, মোক্ষ-নগরীর পুর্বারে
প্রবেশ লাভ করিতে পারে না। অনাদিকাল হইতে জীবগণ অসংখ্য হঃখভোগ করিতেছে।
স্থাতরাং কুপাময় পরমেশ্বর তাঁহাদিগকে অবশ্রুই কুপা করিবেন। কিন্তু জীবগণের পূর্বকৃত প্রারক্ষ
কর্মাফল ভোগ না হইলে, সেই সমন্ত প্রারক্ষ কর্ম্মন্তবের ক্ষয় হইতে পারে না। স্থাতরাং জীবের
সেই কর্মাফলভোগ-নির্ব্বাহের জন্য পরমেশ্বর কুপা করিয়া জগৎ স্বৃষ্টি করেন। কর্ম্মবিশেষের
কলভোগ-নির্ব্বাহের জন্য তিনি নরকাদি স্বৃষ্টিও করেন। এইরূপ স্থান্ত্রকাল নানা কর্ম্মন্তরাং এই সমন্তই তাঁহার ক্রপামূলক। বস্তুতঃ জীবের স্থাভোগের স্থায় সর্ব্বপ্রকার হঃখভোগও সেই ক্রপাময় পরমেশ্বরের ক্রপামূলক। তিনি জীবগণের প্রতি ক্রপাবশতঃই বিশ্বের
স্বৃষ্টি ও সংহার করেন। অজ্ঞ মানব তাঁহার ক্রপা বুঝিতে না পারিয়াই নানা ক্রমা করে।

বৈশেষিকাচার্য্য প্রশন্তপাদও "স্ষ্টি-সংহার-বিধি"র বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে. সংসারে নানাস্থানে পুন: পুন: নানাবিধ শরীরপরিগ্রহ করিয়া, নানাবিধ ছঃখপ্রাপ্ত সর্বজাবের রাত্তিতে বিশ্রামের জন্ম সকলভূবনপতি মহেশবের সংহারেচছা জন্মে এবং পরে পুনর্কার সর্বজীবের পূর্বাক্কত কর্মাফলভোগ-নির্বাহের জন্ম মধ্যেরের স্বান্ধি করিবার ইচ্ছা জন্মে। "ন্যায়কললী-কার" শ্রীধরাচার্য্য দেখানে প্রশস্তপাদের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, পরমেশবের কিছমাত্র স্বার্থ না থাকিলেও, তিনি পরার্থেই স্বৃষ্টি করেন, তিনি জীবগণের কর্মফল ভোগ্ন-নির্বাহের জন্যই বিশ্বস্থা করেন : তিনি করুণ বশতঃ স্থাইকার্য্যে প্রবৃত্ত হইলেও, কেবল স্থময়ী স্ষষ্টি করিতে পারেন না। কারণ, তিনি জীবগণের বিচিত্র ধর্মাধর্মপাপেক হইয়াই স্ষ্টি করেন। প্রমেশ্বর যে জীবগণের অধ্র্যসমূতে অধিষ্ঠান করতঃ গুংথের স্ষ্টি করেন, ইহাতে তাঁহার কারুণিকত্বেরও হানি হয় ন।। পরস্ক তাহাতে তাঁহার জীবগণের প্রতি করুণারই পরিচয় পাওয়া যায়। কারণ, ছঃথভোগ বাতীত জীবের বৈরাগা জ্মিতে পারে না। স্কুতরাং প্রমেশ্বরের তুঃথস্ট অধিকারি-বিশেষের বৈরাগ্যজনন দার। মোক্ষলাভের সহায় হওয়ায়, উহা তাঁহার জীবের প্রতি করুণারই পরিচায়ক বলা যাইতে পারে। বস্ততঃ জীবগণ অনাদিকাল হইতে অনাদিকৰ্মফল-ধৰ্মাণ্যাজন্ত পুনঃ পুনঃ বিচিত্ৰ শ্বীর পরিপ্রহ করিয়া বিচিত্র স্থথ-তঃথ ভোগ করিতেছে। অনাদি পরমেশ্বরও জীবগণের অনাদি কর্ম-ফলভোগ নির্ব্বাহের জন্য অনাদিকাল হইতে বিচিত্র সৃষ্টি করিতেছেন। পরমেশ্বর অনাদি এবং সমস্ত জীবাত্মা ও তাহাদিগের সংসার ও কর্মাফল—ধর্মাধর্মাও অনাদি। জীবাত্মার ধর্মের ফল মুখ, এবং অধ্যের ফল ছু:খ। জীবগণ অনাদিকাল হইতে ঐ ধর্মাধর্মের ফল **সুধছ:**খ ভোগ করিতেছে এবং শ্রীরবিশেষ পরিগ্রান্থ করিয়া শুভাশুক নানাবিধ কর্মাও করিতেছে। তাহার ফলে শরীর্বিশেষ লাভ করতঃ মোকলাভে অধিকারী হইলা, নোকলাভের উপান্নের অমুষ্ঠান করিলে, চিরকালের জন্য ত্র:থবিমুক্ত হইবে। বৈরাগ্য বাতীত মোক্ষণাভে অধিকারী হওয়া যায় না। স্নৃতরাং স্থানীঘ কাল পর্যান্ত নানাবিধ অসংখা দু:থভোগ সম্পাদন করিয়া জীবের বৈরাগ্য-সম্পাদনের জন্য প্রমকারুণিক প্রমেশ্বর জীবের প্রতি সন্তুর্গ্রহ করিয়াই বিশ্বস্থাষ্ট করেন, ইহা অবশ্রুই বলা ঘাইতে পারে।

ঈশ্বর কিদের জন্য স্থাষ্ট করেন ? তিনি আপ্রকাম, তাঁহার কোন হংখ নাই, স্থতরাং তাঁহার হেয় ও উপাদের কিছু না থাকায়, তাঁহার স্থাষ্টকার্য্যে প্রবৃত্তি হইতে পারে না। এই পূর্বন-পক্ষের অবতারণা করিয়া "ন্যায়বার্ত্তিকে" উদ্যোতকর প্রথমে বলিয়াছেন যে, ঈশ্বর জ্রীড়ার জন্য জগতের স্থাষ্ট করেন, ইহা এক সম্প্রদাম বলেন এবং ঈশ্বর বিভূতি-থ্যাপনের জন্য জগতের স্থাষ্ট করেন, ইহা অপর সম্প্রদাম বলেন এবং ঈশ্বর বিভূতি-থ্যাপনের জন্য জগতের স্থাষ্ট করেন, ইহা অপর সম্প্রদাম বলেন এবং ঈশ্বর বিভূতি-থ্যাপনের জন্য জগতের স্থাষ্ট করেন, ইহা অপর সম্প্রদাম বলেন। কিন্তু এই উভয় মতই অযুক্তা কারণ, বাঁহারা জ্রীড়া ব্যতীত আনন্দলাভ করেন না, তাঁহারাই ক্রীড়ার জন্য আনন্দ ভোগ করিতে জ্রীড়া করিয়া থাকেন। বাঁহাদিগের হঃথ আছে, তাঁহারাই স্থবভোগের জন্য জ্রীড়া করেন। কিন্তু প্রমেশ্বরের কোন হঃথ না থাকায়, তিনি স্থথের জন্য জ্রীড়া

'করিতে পারেন না। তিনি কোন প্রয়োজন ব্যতীতই ক্রীড়া করেন, ইহাও বলা ষাইতে পারে না। কারণ, একেবারে প্রয়োজনশৃত্ত ক্রীড়া হইতে পারে না। এইরূপ বিভূতি-খ্যাপনের জনাই ঈশ্বর স্বৃষ্টি করেন, ইহাও বলা যায় না। কারণ, বিভূতি-খ্যাপন করিয়া ঈশবের কোনই উৎকর্ষলাভ হয় না। বিভৃতি-থ্যাপন না করিলেও, তাঁহার কোন অপকর্ষ বা ন্যুনতা হয় না। স্থতরাং তিনি বিভূতি-খ্যাপনের জন্ম কেন প্রবৃত্ত হুইবেন? ফলকথা, বিভৃতি-খ্যাপনও কোন প্রয়োজন ব্যতীত হইতে পারে না। স্বাপ্তকাম পরমেখরের যথন কিছুমাত্র স্বার্থ বা প্রয়োজন নাই, তথন তিনি বিভৃতি-খ্যাপনের জন্মও স্ষ্টিকার্যো প্রবৃত্ত হইতে পারেন না। তবে ঈশ্বর স্থাষ্টকার্যো প্রবৃত্ত হন কেন? উদ্যোতকর বলিয়াছেন, "তংখাভাব্যাং প্রবর্তত ইত্যহন্তং"। অর্থাৎ ঈশ্বর ঐ প্রবৃত্তি-স্বভাবসম্পন্ন বলিয়াই স্ষ্টিকার্য্যে প্রবৃত্ত হন, এই পক্ষ নির্দ্ধোষ। যেমন ভূমি প্রভৃতি ধারণাদি-ক্রিয়া-স্বভাবসম্পন্ন বলিয়াই, ধারণাদি ক্রিয়া করে, তত্ত্বপ ঈশ্বরও প্রবৃত্তিস্বভাব-সম্পন্ন বলিয়াই প্রবৃত্ত হন। প্রবৃত্তি তাঁহার স্বভাব- স্বভাবের উপরে কোন অমুযোগ করা ষায় না। ফলকথা, উদ্দোতকরের মতে ঈশ্বরের সৃষ্টিকার্য্যে কিছুই প্রয়োজন নাই। সৃষ্টিকার্য্যে প্রবৃত্তি তাঁহার স্বভাব বলিয়াই, তিনি স্প্রষ্টিকার্য্যে প্রবৃত্ত হন। যদি বল, প্রবৃত্তি তাঁহার স্বভাব হইলে, কথনই তাহার নিবৃত্তি হইতে পারে না, সতত প্রবৃত্তিই হইতে পারে। তাহা হইলে ক্রমিক স্ষ্টের উপপত্তি হয় না; অর্থাৎ সর্বাদাই স্ষ্টি হইতে পারে। কারণ, প্রবৃত্তি-ম্বভাৰসম্পন্ন স্ষ্টিকৰ্ত্তা প্রমেশ্বর সতত একরূপই আছেন। একরূপ কারণ হইতে কার্য্যভেদও হইতে পারে না। উদ্যোতকর এই পূর্ব্ধপক্ষের অবতারণা করিয়া এতহন্তরে বলিয়াছেন যে, ঈশ্বর সাংখ্যশাস্ত্রোক্ত প্রবৃত্তিস্বভাবসম্পন্ন প্রকৃতির ত্যায় জড়পদার্থ নহেন, তিনি প্রবৃত্তিস্বভাব সম্পন্ন হইলেও, ঘুদ্ধিমান অর্থাৎ চেতনপদার্থ। স্কুতরাং তিনি তাঁহার কার্য্যে কার্যান্তরসাপেক হওরায়, সতত প্রবৃত্ত হন না। অর্থাৎ তিনি প্রবৃত্তিস্বভাবসম্পন্ন হইলেও, একই সময়ে সকল कार्यात रुष्टि करत्र मा। यथम य कार्या छांशत व्यालिक महकात्री कान्नाश्विक छेनश्विक হয়, তখন তিনি দেই কার্য্য উৎপাদন করেন। সকল কার্য্যের সমস্ত কারণ যুগপৎ উপস্থিত হয় না, তাই যুগপৎ সকল কার্যোর উৎপত্তি হয় না। সৃষ্টিকার্য্যে জীবের ধর্মাধর্মারপ অদৃষ্ট-সমষ্টি ও উহার ফলভোগকাল প্রভৃতি অনেক কারণই অপেক্ষিত, স্থতরাং এ সমস্ত কারণ যুগপৎ সম্ভব না হওয়ায়, যুগপৎ সকল কার্য্য জলিতে পারে না। "ভায়মঞ্জরী"কার জয়স্ত ভট্টও প্রথমকল্পে বলিয়াছেন যে, পরমেশবের স্বভাবই এই যে, তিনি কোন সময়ে বিশ্বের স্থৃষ্টি করেন, এবং কোন সময়ে বিশের সংহার করেন। কালবিশেষে উদয় ও কাল-বিশেষে অন্তগমন বিষমন ক্র্যাদেবের অভাব, এবং উহা জীবগণের কর্ম্মাপেক্ষ, তজ্ঞপ কাল-বিশেষে বিশ্বের স্থাষ্টি ও কালবিশেষে বিশ্বের সংহার করাও পরমেশ্বরের স্বভাব এবং তাঁহার ঐ স্বভাব ও জীবগণের কর্মসাপেক্ষ। স্থতরাং পরমেশ্বরের ঐরপ স্বভাবের মূল কি । এইরূপ প্রন্ন ও নিক্ষত্তর নহে। ভগবান শঙ্করাচার্য্যের পরমগুরু অবৈতমতাচার্য্য ভগবান গৌড়পাদ

স্বামীও "মাণ্ডুক্য-কারিকা"র বলিরাছেন যে, 'এক সম্প্রাদার বলেন, ঈশ্বর ভোগের জন্ত স্প্রিকরেন, অপর সম্প্রদার বলেন, ঈশ্বর ক্রীড়ার জন্ত স্থি করেন। কিন্তু ইহা ঈশ্বরের স্বভাব; কারণ, তিনি আপ্রকাম, স্বতরাং তাঁহার কোন স্পৃহা থাকিতে পারে না! ফলকথা, গৌড়পাদও স্পৃহা ব্যতীত ভোগ ও ক্রীড়া অসম্ভব বলিয়া জগৎস্প্রিকে ঈশ্বরের স্বভাবই বলিয়াছেন। কিন্তু উদ্দ্যোতকরের মতে স্প্রিপ্রবৃত্তিই ঈশ্বরের স্বভাব। ঈশ্বর স্বভাববশতঃই জগৎ স্প্রিকরেন। স্প্রিকার্য্যে তাঁহার কোন প্রয়োজন নাই। গৌড়পাদ প্রভৃতি বৈদান্তিকগণের মতেও স্প্রিকার্য্যে ঈশ্বরের কোন প্রয়োজন নাই। ঈশ্বর স্বার্থে অথবা পরার্থেও জগৎ স্প্রিকরেন না। কিন্তু স্পৃষ্টি তাঁহার স্বভাব। বিবর্ত্তবাদি-গৌড়পাদের মতে ঐ "স্বভাব" তাঁহার সন্মত মারাই বুঝা যায়।

বন্ধতঃ স্ষ্টিকার্য্যে ঈশ্বরের কোনরূপ প্রয়োজনই সম্ভব হয় না বলিয়া, তিনি স্ষ্টিকর্ত্তা নহেন, এইরূপ মতও স্মপ্রাচীন কাল হইতেই প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে। স্মতরাং স্মপ্রাচীন কাল इटेट के माजब भमर्थन ७ नाना ध्वकारत **छे**टात थेखन छ टेहेब्राइ । जाई रवना स्वन्धित ভগবান বাদরায়ণও "ন প্রায়েজনবস্থাৎ"— (২।১ ৩২) এই স্থতের দ্বারা ঐ মতকে পূর্ব্বপক্ষরণে সমর্থন করিয়া, 'লোকবন্তু লীলা-কৈবলাং" (২।১:৩০) এই স্থত্যের দ্বারা উহার পরিহার করিয়াছেন। বাদরায়ণের ঐ স্থত্তের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিতে ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে, যদিও এই বিশ্বসৃষ্টি আমাদিগের পক্ষে অতি গুরুতর ব্যাপার বা অসাধ্য ব্যাপারের ন্যায়ই মনে হয়, তথাপি পরমেশ্বরু অপরিমিতশক্তি বলিয়া, ইহা তাঁহার কেবল লীলা মাত্র। তাৎপর্য্য এই যে, তিনি অনায়াসেই স্বেচ্ছামাত্রেই জগতের সৃষ্টি করেন। স্থতরাং ইহাতে তাঁহার কোন প্রয়োজনের অপেক্ষা নাই। কারণ, কষ্টসাধা কার্য্যই কেহ প্রয়োজন ব্যতীত করেন না। কিন্তু থাঁহার যে কার্য্যে কিছুমাত্ত কষ্ট বা পরিশ্রম নাই, এমন অনেক কার্য্য অনেক সময়ে অনেকে প্রয়োজন ব্যতীতও করিয়া থাকেন। "ভামতী"কার বাচম্পতি মিশ্র প্রথমে এই তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, যদি বুদ্ধিমান ব্যক্তিদিগের কোন কার্য্যই নিপ্রয়োজন না হয়, তাহা হইলে ঈশ্বরের স্প্রেকার্যো কোন প্রয়োজন সম্ভব না হওয়ায়, তিনি স্প্রেকর্তা নহেন. এইব্লপ সিদ্ধান্ত বলা বাইতে পারে। কিন্তু কোন প্রয়োজনের অমুসন্ধান ব্যতীতও অনেক সময়ে বৃদ্ধিমান ব্যক্তিদিগের যাদুচ্ছিক অনেক ক্রিয়াতে প্রবৃত্তি দেখা যায়। স্থতরাং জগতে নিপ্রবাজন কার্য্যও আছে, ইহা স্বীকার্য্য। অভাপা "ধর্ম হত্ত"কার্মনিগের "ন কুর্বীত রুথা চেষ্টাং" অর্থাৎ বুথা চেষ্টা করিবে না, এই নিষেধ নির্বিষয় হইয়া পড়ে। কারণ, বুথা চেষ্টা অর্থাৎ প্রয়োজনশুতা ক্রিয়া যদি অলীকই হয়, তাহা হইলে উক্ত ধর্মাহতে তাহার নিষেধ হইতে পারে না। এখানে বৈদান্তিক চুড়ামণি মহামনীষী অপ্যায়দীক্ষিত "বেদান্তক রতক"র "পরিমন" টীকার বলিয়াছেন যে, কাহারও স্থথ হইলে, ঐ স্থের অমুভবপ্রযুক্ত নিপ্রায়োজন

ভাগার্থং স্টরিভ্যান্ত ক্রীড়ার্থমিতি চাপরে।
 দেবজৈব স্বভাবেহিয়মাপ্তকামত কা স্পৃহা। —সাত্ ক্য কারিকা। ১৮।

হান্ত ও গানাদিরূপ ক্রিয়া দেয়া যায়। দেখানে তাহার ঐ হাস্তাদি ক্রিয়ায় কিছুমাত্র প্রয়োজন সম্ভাবনা করা যায় না। ছঃথের উদ্রেক হইলে যেমন কোন প্রয়োজন উদ্দেশ্র না করিয়াও রোদন করে, তজ্রপ স্থাথর উদ্রেক হইলেও, কোন প্রান্তেন উদ্দেশ্য না করিয়াই যে হাস্ত-গানাদি করে, ইহা সর্বাত্তবসিদ্ধ। এইজন্ত এ হাস্ত-রোদনাদি ক্রিয়ায় লোকে কারণই **জিজ্ঞাসা** করে, প্রয়োজন জিজ্ঞাসা করে না। অর্থাৎ কারণ ও প্রয়োজন সর্বাত্র এক পদার্থ নহে। ঈশ্বরের জগৎস্ষ্টির কারণ আছে. কিন্তু প্রয়োজন নাই। অপ্যয়দীক্ষিত **(मार्य टे**रां अ विनिधार्य त्या, त्य क्लोड़ा वा लौलावित्मत्यत्र आस्त्राक्रन, তा॰कालिक আনন্দ, সেই লীলা-বিশেষরূপ ক্রীড়াই 'ক্রীড়ার্থং স্ষ্টিরিত্যন্তে" ইত্যাদি > শ্রুতিবাক্যের দারা কথিত হইয়াছে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত হাস্ত ও গানাদির ক্রায় প্রয়োজনশূক যে "লীলা" বেদাস্তস্ত্রে কথিত হইয়াছে, তাহা ঐ শ্রুতিতে ''ক্রীড়া' শক্ষের দারা গুহীত হয় নাই। অর্থাৎ বেদান্তস্থত্যোক্ত ''লীলা" ও পূর্ব্বোক্ত 'কৌড়ার্থং স্পৃষ্টিরিত্যক্তে" এই শ্রুতিবাক্যোক্ত "কৌড়া" একপদার্থ নহে। কারণ, ঐ ক্রীড়ার প্রয়োজন তাৎকাণিক আনন্দ,—কিন্তু **८वमा छन्ट्रां भेशा**द्व रुष्ठित (य ठाँशांत्र मोना वना श्रेशांक, के नौनांत्र त्कान व्यात्राक्षन নাই। স্বতন্ত্রাং উক্ত শ্রুতি ও বেদাস্তস্ত্রে কোন বিরোধ নাই। পুর্ব্বোক্ত বেদাস্তস্ত্রের ভাষ্যে মধ্বাচার্য্যও বাদরায়ণের এইরূপ তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন লোকে মন্ত ব্যক্তির অ্থের উদ্রেক্বশতঃই কোন প্রয়োজনের অপেক্ষা না ক্রিয়াই, নৃত্যগীতাদি লীলা হয়, প্রস্থারেরও এইরূপই স্প্রাদি ক্রিয়ারূপ লীলা হয়। মধ্বাচার্য্য ইহা অন্য প্রমালার দারা সমর্থন করিতে "নারায়ণ-সংহিতা"র যে বচন উদ্ধৃত করিয়াছেন, তদ্বারাও পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তই স্পষ্ট বুঝা যায়। "ভগবৎ-সন্ধর্ভে" শ্রীজাব গোপ্বামীও মধবাচার্য্যের উক্ত উল্লেখপুর্ব্বক সমর্থন করিয়াছেন। স্ষ্ট্যাদি-কার্য্য বে, ভগবানের লীলা, চেতন ও অচেতন-সর্কবিধ সমস্ত বস্তুই পরব্রন্ধের সেই লীলার উপকরণ, ইছা এভায়ে আচার্য্য

> 1 "ক্রীড়ার্থং স্প্রিনিভানো ভোগার্থনিতি চাপরে। দেবস্তৈষ স্বভাবোহয়মাপ্তকামস্ত ক: স্পৃধা॥" — এই শ্লোক অপারদীকিত মাঙ্কা উপনিষৎ বলিয়াই উল্লেখ করিয়া বেদাস্তস্ত্তের সহিত উক্ত প্রতিবিরোধের পরিছার করিয়াছেল। মধ্বাচার্যাও উক্ত বেদাস্তস্ত্তের ভাষে এবং "গুপবৎ-সন্দর্ভে" শ্রীক্রীব গোস্থামীও "দেবস্তৈব (ব) স্বভাবোহয়মাপ্তকামস্ত কা স্পৃহা"—এই বচন প্রভিত বিলয়াই উল্লেখ করিয়াছেল। স্বতরাং কোন মাঙ্কা উপনিবদের মধ্যে এরূপ প্রতি তাহারা পাইয়াছিলেন,ইহা বুঝা যায়।কিন্ত প্রচলিত মাঙ্কা উপনিবদের মধ্যে এরূপ প্রতি পাওয়া যায় না। প্রচলিত "মাঙ্কা-কারিকা" গৌড়পাদ-বির্হিত গ্রন্থ বলিয়াই প্রসিদ্ধা ভন্মধ্যে "ছোগার্থং স্প্রিরিভাৱ্তে"—ইত্যাদি ক্রিকা পাওয়া যায়। স্বধীগণ ইহার মূলানুস্কান করিবেন।

২। কিন্ত যথা লোকে মত্ত্রা, প্রথাত্রেকাদের নৃত্যগানালিলীলা, ন তু প্রেরোজনাপেক্ষয়, এবনেবেররসা।
মারায়ণসংহিতায়ঞ্— "হয়াদিকং হরিনৈ ব প্রয়েলনমপেক্ষা তু । কুকতে কেবলাননাদ্যথা মর্ত্রসা নর্তনাঃ দ্র্পানন্ত তলাহ প্রয়েলনমতিঃ কুতঃ। মুক্তা অপায়ুঃ কামাঃ হয়ঃ কিম্ভাস্যাথিলায়নঃ য়"—ইতি, "দেবলৈয়ব বভাবেহিয়মাপ্রকামস্য কা স্প্রেতি শ্তিঃ।"—মধ্বভাষ্য।

রামাত্রজ ও বলিয়াছেন > এবং ঋষি-বাক্যের দ্বারাও উহা সমর্থন করিয়াছেন। ভগৰান শঙ্করাচার্য্য শেষে তাঁথার নিজ দিদ্ধান্তাত্ম্পারে পুর্বোক্ত পূর্বপক্ষের প্রকৃত পরিহার প্রকাশ করিতে ইহাও বলিয়াছেন যে, ঈশ্বরের স্ষ্টিপ্রতিপাদক যে সমস্ত শ্রুতি আছে. তাহা পরমার্থ বিষয় নছে। কারণ, ঐ সমস্ত শ্রুতি অবিদ্যাকল্পিত নামরূপব্যবহার-বিষয়ক, এবং ব্রহ্মাত্মভাবপ্রতিপাদনেই উহার তাৎপ্যা, ইহাও বিশ্বত হইবে না। তাৎপর্ব্য এই যে, পর্মেশ্বর ইইতে জগতের সত্য স্বৃষ্টি হয় নাই। অবিদ্যাবশতঃ রজজ্তে সর্পের মিথাাস্টির ন্যায় ব্রহ্মে এই জগতের মিথাাস্টি হইয়াছে। স্কুতরাং ঈশ্বরের স্টি করিবার প্রয়োজন কি ? এইরূপ প্রশ্নই হইতে পারে না। কারণ, যে অনাদি অবিদ্যা এই মিথাক্ষির মূল, উহা স্বভাবত:ই কার্যোানুধী, উহা নিজ কার্যো কোন প্রয়োজন অপেকা করে ন'। অবিদ্যাবশতঃ রজ্জুতে যে সর্পের মিগ্যাস্ট হয়, এবং তজ্জনা তথন ভয়-কম্পাদি জন্মে, তাহা যে কোনই প্রয়োজনকে অপেকা করে না, ইহা সর্বান্তবসিদ্ধ। "ভামতী"কার-বাচম্পতি মিশ্র ইহা দুষ্টান্তাদির দারা সমাক্ বুঝাইয়াছেন। অবশ্র সৃষ্টি অসত্য হইলে, তাহাতে কোনরূপ প্রয়োজনের অপেকা না থাকায়, ঐ মতে পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের এবং ঈশবের বৈষ্ম্য ও নৈম্বণ্য দোষের আপত্তির সর্বোত্তম খণ্ডন হয়, ইহা সত্য, কিন্তু বেদান্তস্ত্রকার ভগবান বাদরায়ণের "লোকবন্ত, লীলাকৈবলাং" এবং "বৈষম্য-নৈর্ঘণ্য ন সাপেক্ষত্বাত্তথাহি দর্শয়তি"---ইত্যাদি অনেক স্ত্ত্রের দ্বারা যে, স্ষ্টের সত্যতাই স্পষ্ট বুঝা যায়, ইহাও চিন্তনীয়। "ভামতী"কার 🕮 মদ্বাচম্পতি মিশ্র ইহা চিস্তা করিয়া লিখিয়াছেন যে, স্ষ্টের সত্যতা স্বীকার করিয়াই অর্থাৎ সেই পক্ষেই বাদরায়ণ পূর্ব্বোক্ত যুক্তি বলিয়াছেন। বস্তুতঃ তাঁহার নিজমতে স্ষ্টি স্ত্যু নছে। কিন্তু যদি স্প্রির অসত্যতাই বাদরায়ণের নিজের প্রক্রত মত হয়, তাহা হইলে তিনি সেথানে নিজমতামুদারে পূথক হত্তের দারা শঙ্করাচার্য্যের ন্যায় পূর্ব্বোক্ত পূর্বপক্ষের প্রকৃত পরিহার বা চরম উত্তর কেন বলেন নাই, ইহাও চিন্তনীয়। তিনি সেধানে নিজের মত প্রকাশ না করিয়া তাঁহার বিপরীত মত (স্ষ্টের সত্যতা) স্বীকার করিয়াই, তাঁহার ক্ষিত পূর্ববপক্ষের পরিহার করিলে, তাঁহার নিজের মৃলদিদ্ধান্তে যে অপরের সংশন্ন বা ভ্রম জন্মিতে পারে, ইহাও ত তাঁহার অজ্ঞাত নহে। আচার্যা রামানুত্র প্রভৃতি আর কোন ভাষ্যকারই বেদাস্কস্ত্তের ঘারা স্ষ্টির অসত্যতা (বিবর্ত্তবাদ) বুঝেন নাই। পরস্ত "উপসংহারদর্শনামেতি চেম ক্ষারবদ্ধি" (২০১২৪) ইত্যাদি অনেক স্ত্ত্রের দ্বারা তাঁহারা পরিণামবাদেই বাদরায়ণের তাৎপর্য্য বৃষ্ণিয়াছেন। পুর্বের তাহা বনিয়াছি। দে যাহাই হউক, পুর্বোক্ত বেদান্ত

১। সর্বাণি চিদচিরস্তু নি ফ্লাদশাপরানি স্থু লদশাপরানি চ পরস্য ব্রহ্মণো লীলোপকরণানি, স্ট্যাদয়লচ লীলেতি ভগবদ্দৈপায়নপরাশরাদিভিক্ষকং। "অব্যক্তাদিবিশেষস্তং পরিণামির্ক্সিংযুতং। ক্রাড়া হরেরিদং সর্বাং ক্রমিত্যুপধার্যতাং॥" "ক্রাড়তো বালকস্তেব চেষ্টাং তপ্ত নিশাময়"।— (বিষ্ণুরাণ, ১)২০১৮) "বালঃ ক্রাড়নকৈরিব"— (বায়ুপুরাণ, উত্তর, ৩৬০৯৬) ইত্যাদিভিঃ। বক্ষ্যাত চ "লোকবন্তু লীলাকৈবল্য"মিতি।—বেদাস্তদর্শন, ১মজাও ৪র্থ পাত, ২৭শ স্ত্রের শ্রীভাষ্য।

স্ত্রানুদারে বৈদান্তিক-সম্প্রদায় ঈশ্বরের স্পৃষ্টি ও সংহার-ক্রিয়ার কোনরূপ প্রয়োজন নাই, এই াসদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। এবং উক্ত বিষয়ে উহাই প্রাচীন মত বলিয়া বুঝা যায়। এই মতে ক্রিয়া বা প্রবৃত্তিমাত্রই সপ্রয়োজন মহে। প্রয়োজন বাতীতও অনেক সময়ে অনেক ক্রিয়া বা প্রবৃত্তি হইয়া থাকে ও হইতে পারে। বাচম্পতি মিশ্র "ভামতী" টীকায় ইহা সমর্থন করিয়া, পূর্ব্বোক্ত বেদান্তস্থত্রের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু তিনি "তাৎপর্য্যটীকা" র এখানে ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের "আপ্তকলশ্চায়ং" এই বাক্যের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিতে ঈশ্বর যে, জীবের প্রতি কক্ষণাবশতঃ অর্থাৎ পরার্থেই স্প্রয়াদি করেন, এই মতই সমর্থন করিয়াছেন। ইহার গৃঢ় কারণ এই যে, ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের মতে নিপ্রয়োজন কোন কর্ম্ম নাই। সর্ব্বকর্মই সপ্রয়োজন, এই মতই তিনি পূর্ব্বে সমর্থন করিয়াছেন (১ম খণ্ড, ৩৩ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)।

বস্ততঃ কোন প্রয়োজন ব্যতীত কাহারও যে, কোন কর্মে প্রবৃত্তি হয় না (প্রয়োজনমতুদ্দিশু ন মন্দোহপি প্রবর্ততে)— এই মতও প্রাচীনকাল চইতে সম্থিত হইয়াছে। ভট্টকুমারিল প্রভৃতি যুক্তিনিপুণ মীমাংসকগণও ঐ মতই সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। স্থতরাং ষ্ট্রারকে ক্ষ্টিকর্জা বলিতে হইলে, পূর্ব্বোক্ত মতামুসারে তিনি যে, পরার্থেই ক্ষ্টে করেন, ইহাই বলিতে হইবে: পরস্ক সুধীগণের বিবেচনার জন্ম এখানে ইহাও বক্তব্য এই যে, স্পষ্ট ও সংহারের ক্রায় ঈশ্বরের সমস্ত কর্মাই ত তাঁহার লীলা, সমস্ত কর্মাই ত তিনি অনায়াসেই করিতেছেন। স্থতরাং লীলা বলিয়া যদি তাঁহার সৃষ্টি ও সংহারকে নিপ্পায়োজন বলিয়া সমর্থন করা যায়, তাহা হইলে তাঁহার অন্যান্য সমস্ত কন্মও নিম্প্রমোজন বলা যাইতে পারে। কিন্তু ভগবদ্গীতার তৃতীয় অধ্যায়ে ''ন মে পার্থান্তি কর্ত্তব্যং'' ইত্যাদি (২২) শ্লোকের দারা वागिरानव जेश्वेत रव मानरवत्र मकरावत कानारे कर्या करता. हेश न्नाष्ट विविधारहन। रयानार्मन-ভাষ্যেও (সমাধিপাদ, ২৫শ স্ত্রভাষ্যে) ঈশ্বরের নিজের প্রয়োজন না থাকিলেও, ভৃতামুগ্রহই व्यासाबन, हेश कथिल ब्रहेशारह । ममलाहे स्थादात भीना विनाश लेशा लेशा करान व्यासाबन नाहे, ইহা বলিতে পারিলে, ঐরপ প্রয়োজন-বর্ণনের কোনই প্রয়োজন থাকে না। স্থতরাং শাঙ্গে य द्वारन नेश्वरतत्र प्रश्वािन-कार्या व्यात्राक्ततत्र व्यात्रका नाहे, हेश वना हहेब्राएइ, त्रथातन ঈখরের নিজের কোন স্বার্থ নাই, এইরূপ তাৎপর্য্যও আমরা বুঝিতে পারি। ''আপ্তকামশু কা স্পৃহা'' এই বাক্যের হারাও আগুকামত্বর্শতঃ তাঁহার নিম্পের কোন স্বার্থ না থাকার, তিষ্বিয়ে স্পৃহা হইতে পারে না, এইক্লপ তাৎপর্য্য বুঝা বার। ঈশ্বর পরার্থেও স্থাষ্ট করেন नारे, डांशांत्र भवार्थिविषया अल्हा नारे-हेश के वात्कात बाता वृका यात्र ना। कार्यन, করুণাময় পরমেখরের নিত্যদিদ্ধ করুণাই ত জাঁহার পরার্থে স্পৃহা, তাহা ত অন্বীকার করা যাইবে না। এীমদ্ভাগণতে ভগবানের অবতারের যে প্রয়োজন বর্ণিত হইয়াছে , তাহার ব্যাখ্যায় গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচাৰ্য্য শ্ৰীক্ষীৰ গোস্বামী তাঁহার "ষ্ট্যনলর্জে"র অন্তর্গত "ভগবৎ-সন্দর্জে"

১। তথারঞ্চাবতারতে ভুবো ভারজিহীর্ধরা।

স্থানাঞ্চাননাভাবানামসুধ্যানার চাসকুৎ।—ভাগবত, ১।৭।২৫ (এই শ্লোকের ব্যাব্যায় "ভগবৎসন্দর্ভ" এইবা)।

ভক্তগণের ভল্পন স্থকে ভগবদবতারের প্রয়োজন বলিয়া সমর্থন করিতে ভগবানের করুণাগুণের সমর্থন করিয়াছেন। তিনি সেথানে মধ্বভাষ্যে উদ্ধৃত পূর্ব্যোক্ত বচনের "পূর্ণানন্দস্ত তস্তেছ প্রয়োজনমতিঃ কুতঃ" এই অংশ উদ্ধৃত করিয়া পরমেশবের প্রয়োজনাস্তর-বৃদ্ধি নাই, ইছাই শেষে বলিয়াছেন। মূলকথা, ঈশ্বর অন্যান্য কার্য্যের ন্যায় স্ষ্ট্যাদি কার্য্যও যে পরার্থেই করেন, এই মতও সহসা শাস্ত্রবিক্ষা বলিয়া উপেক্ষা করা যায় না। "ন প্রয়োজনবজাং" ইত্যাদি বেদান্তস্ত্রেরও এই মতানুসারে ব্যাথা করা যাইতে পারে ?

আপত্তি হইতে পারে যে, ঈশ্বর জীবের প্রতি করুণাবশতঃ স্ষ্টিকার্য্যে প্রবৃত্ত হইলে, তাঁহার ছঃথিত্ব শীকার করিতে হয়। কারণ, কারুণিক ব্যক্তিগণ পরের ছঃথ বৃঝিয়া ছঃথী হইয়াই পরার্থে কার্য্যে প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন, ইহাই দেখা যায়। কিন্তু ঈশ্বরের ছঃথ স্বীকার করিলে, তাঁহার ঈশ্বরত্ব থাকে না। স্বার্থপ্রযুক্ত ঈশ্বর পরার্থে প্রবৃত্ত হন, ইহা বলিলেও, শার্থবিত্তাবশতঃ তাঁহার ঈশ্বরত্ব থাকে না। ঈশ্বর জীবের পূর্ব্ব কর্মানুসারেই ঐ কর্মফলভোগ-সম্পাদনের জন্ম পরার্থেই স্প্রিকার্য্যে প্রবৃত্ত হন, এই দিল্লান্তেও অন্যোক্তাশ্রম-ইন্যের হয়। কারণ, জীবের কর্ম্বাতাত স্প্রিই ইত্তে পারে না, আবার স্প্রিব্যাতীতও কর্ম্ম

১। বেদান্তদর্শনের বিতীয় অধ্যায়ের প্রথমপাদে "ন প্রয়োজনবস্তাৎ" (৩২)-এই স্তুত্তকে ভগবান শঙ্করাচার্য্য প্রভৃতি পুর্বপক্ষপুত্ররূপে গ্রহণ করিয়া পূর্বপক্ষ ব্যাথা। করিয়াছেন যে, চেতন ঈশবের জগৎকর্তৃত্ব সম্ভব হয় না। কারণ, প্রবৃত্তিমাত্রই স্প্রয়েজন। ঈখরের প্রবৃত্তির কোন প্রয়োজন স্তব না হওয়ায়, তাহার প্রবৃত্তি নাই। শঙ্করাচার্যা ঐ হত্তে "প্রবৃত্তীনাং" এই পদের অধ্যহার করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু উক্ত সূত্রকে দিছান্ত-হতে বলিয়া গ্ৰহণ করিয়া হত্তকারের বৃদ্ধিস্থ পূর্বপক্ষের থওনপক্ষে ঐ হত্তের দ্বারা ইহাও সরলভাবে বৃথা বাইতে পারে যে, প্রয়োজনাভাবৰশত: ঈশরের স্প্রকর্ত্ব নাই, ইহা বলা বায় না। কেন বলা বায় না ? তাই বলিয়াছেন—"প্রয়োজনবন্ধাৎ" অর্থাৎ সৃষ্টিকার্য্যে ঈশবের প্রশস্ত প্রয়োজন আছে। স্বার্থ ও প্রার্থের মধ্যে পরার্থই অর্থাৎ জীবের প্রতি অমুগ্রহই প্রশন্ত প্রয়োজন। তাই স্তকার ঐ প্রশন্ত প্রয়োজন-বোধের জনা প্রয়োজন না বলিঃ।, "প্রয়োজনবত্ব" বলিয়াছেন। ইহার পরবতী ছুই ফুত্রে "ঈশ্বরশ্ত" এই পদের অংখ্যাহার সকল ব্যাখ্যাতেই কর্ত্তব্য, ভাহা হইলে "ন প্রয়োজনবত্তাৎ" এই প্রথম ফ্ত্রেও "ঈশ্বরহ্য" এই প্রেদ্র অধ্যাহারই হুত্রকারের বৃদ্ধিষ্ঠ বলিয়া বুঝা যায়। আপতি হইতে পারে যে, স্বার্থব্যতীত ঈশরের পরার্থেও প্রবৃত্তি হইতে পারে ন।। তাই স্বাবার বিতীয় হত্ত বলা হইয়াছে, "লোকবতু লীলাকৈবলাং"। অর্থাৎ লোকে ব্যক্তি-বিশেষের খার্থবাতীতও পরার্থে প্রবৃত্তি দেখা যায়। পরস্ত ঈশবের সম্বন্ধে এই ফ্টি কেবল লীলামাত্র, অর্থাৎ তিনি অনায়াদেই এই ফট্ট করেন। সতরাং ইহাতে তাঁহার স্বার্থাকিলেও, প্রাণে প্রবৃত্তি হইতে পারে। ইহাতেও আপত্তি হইবে বে, ঈশর পরাথে হৈটিও সংহার করিলেও, তাহার বৈষম্য ও নিৰ্দ্দলতা দোৰ হয়, একভ আবার তৃতীয় হত বলিয়াছেন,—"বৈষমানৈত্বি ন সাপেকজাৎ তথাহি দৰ্শন্নতি"— অর্থাৎ কৃষ্টি,সংহার,কার্য্যে ঈশ্বর সর্ব্বজাবের পূর্বকৃত কর্মফল ধর্মাধর্মদাপেক বলিয়া, তাঁহার বৈষ্মা ও নির্দ্ধয়তা দোষ হয় না। বেদাভাদর্শনের পূর্বেষাক্ত তিন স্ত্তের এইভাবে ব্যাখ্যা করিয়া ঈশর পরাংথ'ই স্প্র করিয়াছেন, এই দিছান্ত সমর্থন করা যায় কিনা, তাহা সুধাগণ উপেকা না করিয়া বিচার করিবেন। "ন প্রোজনবন্ধাৎ"-এই সূত্রটি পূর্বপক্ষত্ত না হঠলেও, কোন ক্ষতি নাই। বেদান্তদর্শনে স্থায় অনেকছলে পূর্ব্বপক্ষত্ত্ত না বলিয়াও, দিদ্ধান্তহ্ত বলা হইয়াছে। যথা,—"ঈক্ষতেন্ শব্দং" (১১১৫) ইত্যাদি

হইতে পারে না। জীবের সংসারের অনাদিত স্বীকার করিতে গেলেও, অন্ধপরম্পরা-দোষবশতঃ অভোকাশ্রদাষ অনিবার্য। ভগবান্ শকরাচার্যা পরে বেদান্তদর্শনের "পভারসামজন্তাৎ" (২।২।৩৭)—এই স্তের ভাষ্যে ঈশ্বর জগতের নিমিত্ত-কারণ মাত্র, এই মতে অসামঞ্জন্ত বুঝাইতে পূর্ব্বোক্তরূপ দোষ বলিয়াছেন। কিন্তু ইহাতে বক্তবা এই যে, ঈশ্বর করুণামর হইলেও, তাঁহার ছঃথের কারণ ছরদৃষ্ট না থাকায়, তাঁহার ছঃথ হইতে পারে না। তিনি কাকণিক অজ্ঞ মানবাদির ভার হংধী হইয়া পরার্থে প্রবৃত্ত হন ন।। কারুণিক হইলেই যে, পরের হৃঃথ বুঝিয়াসকলেই হৃঃথাছইবেন, এইরূপ নিয়ম স্বীকার করা যায় না। তাহাহইলে ঈশ্বের ত্থে সকলেরই স্বীকার্য্য হওয়ায়, তাঁহার ঈশ্বরত কেহই বলিতে পারেন না। কারণ, ঈশ্বর স্বীকার করিতে হইলে, তাঁহাকে সর্বাদা সর্বাপ্রকার তঃখশূন্ত ও কর্মণাময় বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। এইরূপ ঈশ্বর পরার্থে প্রবৃত ইইলেও, সাধারণ মানবের ভার তাঁহার কোনরূপ স্বার্থাভিদন্ধিও হইতেই পারে না। কারণ, তিনি আপ্তকাম, তাঁহার কোন স্বার্থই অপ্রাপ্ত নহে। স্তরাং এতাদৃশ অদ্বিতীয় পুরুষবিশেষের সম্বন্ধে পূর্ব্বোক্তরূপ কোন আপত্তিই হইতে পারে না। পরস্ত ঈশ্বর জগতের সত্য স্বাষ্টি করেন, ইহাই স্বাকার করিতে হইলে, তিনি যে জীবের পূর্ব্কিশ্বানুসারেই জগতের স্ষ্টি করেন, এবং জাবের সংসার বা স্ষ্টিপ্রবাহ অনাদি, ইহা অবশ্রুই স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ অনা কোনরদেই ঈশ্বরের এই বিষম স্ষ্টির উপপত্তি হইতেই পারে না। তাই ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যও পূর্ব্বে "বৈষম্যনৈ দুল্যে" ইত্যাদি বেদান্তস্ত্তের ভাষ্যে ঐ সিদ্ধান্ত বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন এবং উহার পরে বেদাস্তস্ত্রামুদারেই জীবের সংদারের অনাদিত্বও শ্রুতি ও যুক্তির দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। পুর্ব্বে সে সকল কথা লিখিত ইইয়াছে। স্কৃতরাং স্প্ট্যাদিকার্য্যে ঈশ্বরের ধর্মাধর্ম-সাপেক্ষতা ও জ্ঞীবের সংসারের অনাদিও, বাহা ভগবান্ শঙ্করাচার্যাও পূর্বের বেদাস্তস্ত্রান্ন্নারে শ্রুতি ও যুক্তির দারা সমর্থন করিয়াছেন, ঐ সিদ্ধান্তে অন্যোশ্রয় ও অনবস্থা প্রভৃতি প্রামাণিক বলিয়া দোষ হইতে পারে না, ইহাও প্রণিধান করা আবশুক। শঙ্করাচার্যাও পুর্বের বীজাঙ্কুর-जारित्र फेटल्लथ कतित्रा, देश সমর্থন করিয়াছেন। ঈশ্বর জীবের পূর্ব্বকশানুসারেই জীবকে সাধু ও অসাধু কর্ম্ম করাইতেছেন, এই সিদ্ধান্তও পূর্বে লিখিত হইয়াছে। "এষ স্থেবৈনং সাধু-কর্ম কার্যতি" ইত্যাদি শ্রুতির তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া উক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মধ্বাচার্য্য ঐ বিষয়ে ভবিষ্যপুরাণের একটি বচনও উদ্ধৃত করিয়াছেন ।

পূর্বেই বলিয়াছি বে, জীবের কর্মানিরপেক্ষ ঈশবের জগৎকারণত্ত-মতের থণ্ডন করিয়া জীবের কর্মানপেক্ষ ঈশবের জগৎকারণত্ব সিদ্ধান্ত প্রতিপাদন করাই নহর্ষির এই প্রকরণের উদ্দেশ্য, ইহাই আমরা ব্ঝিয়াছি। তাই ভাষ্যকারও সর্বলেষে "স্বক্কতাভ্যাগমলোপেন চ'' ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা মহর্ষির এই প্রকরণের প্রতিপান্ধ ঐ সিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়াছেন।

>। "তন্তাপি পূর্ব্বকর্মকারণমিত্যনাদিত্বাৎ কর্মণঃ। ভবিষ্যপ্রাণে চ —"পুণাপাপাদিকং বিজ্: কারয়েৎ পূর্বকর্মণঃ। অনাদিত্বাৎ কর্মণ্ডন বিরোধঃ কথঞ্চনেতি।— বেদাগুদর্শন, ২র অঃ, ৩৫ স্ত্রের মধ্যভাষ্য।

উন্দ্যোতকরও ঐরপ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, সর্বশেষে তাঁহার সমর্থিত জগংকর্ত্ত সর্বনিয়ঞ্চা **ঈখরের অন্তিত্ব শাস্তবারাও সমর্থন করিতে মহাভারত ও মনুসংহিতার বচন উদ্ধৃত** করিয়াছেন। "গ্রায়কুত্মাঞ্জলি" গ্রন্থের পঞ্চম শুবকে উদয়নাচার্য্যও উক্ত বচনধ্য উদ্ধৃত করিয়াছেন। তাংপর্যাটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র এবং ন্যাধ্রমঞ্জরাক।র জয়স্ত ভট্ট প্রভৃতি মনীধি-গণও মহাভারতের ঐ বচন ('অজো জন্তুরনীশোহয়ং' ইত্যাদি) উদ্ধৃত করিয়াছেন। মহামনীয়া মাধবাচার্য্য "স্ক্রিশ্নসংগ্রহে" "ইশ্বদর্শনে" নকুণীশ্-পাশুপত-সম্প্রধারের মতের দোষ প্রদর্শন করিয়া জীবের কর্মণাপেক্ষ ঈশ্বরের জগৎকারণত্বমত সমর্থন করিতে মহা-ভারতের ঐ বচন উদ্ভ করিয়াছেন। কিন্ত আমরা যুাধষ্ঠিরের নিকটে ছ:থিতা ক্রোপদীর সাক্ষেপ উল্জির মধ্যে মহাভারতের বনপর্বের ৩০শ অধ্যায়ে ঐ শ্লোকটি দেখিতে পাই। সেথানে ভাই পরে (৩১শ অধ্যায়ে) ঘুষিষ্ঠির কর্তৃক দ্রোপদীর উক্তির যে প্রতিবাদ বর্ণিত হইয়াছে, তাহার প্রারম্ভেই দ্রৌপদীর প্রতি যুধিষ্ঠিরের ''নান্তিক্যম্ভ প্রভাষদে'' এইরূপ উচ্চ পাওয়া ষায়। স্বতরাং মহাভারতের ঐ বচনের দারা কিরূপে আল্তিক মত ধ্মর্থিত হইবে, ইহা আমরা বুঝিতে পারি না। স্থাগণ মহাভারতের বনপর্বের ৩০শ ও ৩১শ অধ্যায় পাঠ করিয়া দ্রোপদীর উক্তি ও যুধিষ্টিরকর্তৃক উহার প্রতিবাদের তাৎপর্য্য নির্ণয়পূর্ব্বক মহাভারতের ঐ শ্লোক জীবের কর্ম্মসাপেক ঈশ্বরের জগৎকারণত্ব দিদ্ধান্তের সমর্থক হয় কি না, ইহা নির্ণয় করিবেন। ''প্রক্তে: স্কুমারতরং'' ইত্যাদ (৬১ম) সাংখ্য-কারিকার ভাষ্যে গৌড়পাদ স্বামী এবং স্বশ্রুত-সংহিতার শারীরস্থানের ''বভাবনীখরং কালং" ইত্যাদি (১:শ) লোকের টাকায় ডলুনাচার্য্য কিন্তু ঈশ্বরই সর্বাকার্যার কারণ, এই সম্প্রদার্যাবশেষ-সম্মত মতা ওরের প্রমাণ প্রদর্শন করিতেই মহাভারতের "অল্ডে। জ্বন্তরনীশোহমং" হত্যাদি বচন উদ্ধৃত কার্যাছেন। তাঁহারা ঐ বচনের তাৎপর্যা কিরূপ ব্রাঝয়াছিলেন, ইহাও অবশু চিন্তা করা আবশুক। উদ্যোতকর প্রভৃতি মনীষিগণের উদ্ধৃত ঐ বচনের চতুর্থ পাদে স্বর্গং বা শ্বভ্রমেব বা" এইরূপ পাঠ আছে। কিন্তু মহাভারতের উক্ত বচনে (মুদ্রিত মহাভারত পুস্তকে) এবং গৌড়পাদের উদ্ধৃত ঐ বচনে চতুর্থ পাদে "অর্গং নর কমেব ব।" এইরূপে পাঠ দেখা যায়। পাঠান্তর থাকিলেও, উভন্ন পাঠে অর্থ একই। কিন্তু উদ্দোতিকর প্রভৃতি অন্ত কোন শাস্ত্রগ্রন্থ ইংতে ঐ বচন উদ্ভূত ক্রিয়াছেন কি না, ইহাও দেখা আবঞ্চক। যথাশক্তি অনুস্ধান করিয়াও অক্ত শাস্ত্রগ্রন্থ

ঈশ্বরে শ্রীরেতো গভেছৎ স্বর্গং বা বালমেন বা।।

(वर्गः नत्रकदमव वा)-वनश्रव , ७० व्य , २৮म (श्रांक ।

১। অভ্যোক্তরনীশোহরমাজন: স্থতুঃধয়োঃ।

যদা স দেবো ভাগতি, তদেদং চেষ্টতে জগং। যদা স্থপিতি শাস্তাত্মা, তদা সকং নিমীলতি। — মনুসংহিতা। ১। ৫২।

ঐ বচন দেখিতে পাই নাই। স্থাগণ অমুদদ্ধান করিয়া তথ্য নির্ণন্ধ করিবেন। কিন্তু মাধবাচার্য্য উক্ত বচনের ধারা কিরপে জীবের কর্ম্মদাপেক ঈশ্বরের জগৎকারণন্তমত সমর্থন করিয়াছেন, উক্ত বচনের ধারা ঐ দিদ্ধান্ত কিরপে বুঝা যায়, এবং গৌড়পাদ স্থামী প্রভৃতি মতান্তরের প্রামাণ প্রদর্শন করিতেই ঐ বচন কেন উদ্ধৃত করিয়াছেন, ইহা অবশ্রচন্তিনীয়।

याँशात्रा रुष्टिकर्छ। क्रेश्वत श्रोकांत करत्रन नारे, डांशामिरात आत এकि विस्था कथा এरे ষে, ঈশর স্ষ্টিকর্তা হইলে, তাঁহার শরীরবত। আবশ্রক হয়। কারণ, ষাহার শরীর नारे, তाहात कान कार्यारे कर्जुष मख्यरे स्वाना भतीतमुख वाक्तित्र कान कार्या কর্তৃত্ব আছে, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। পরস্ত আমাদিগের ঘটাদি-কার্যাকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া কার্যামাত্রেরই কর্তা আছে—(ক্ষিতি: সকত্র কা কার্যাত্বাৎ ঘটবৎ) ইত্যাদি প্রকার অফুমানের দার। দ্বাণুকাদি কাযোর কর্ত্তরূপে ঈশ্বর সিদ্ধ করিতে গেলে, আমাদিগের ভাষ শরীরবিশিষ্ট ঈশ্বরই সিদ্ধ হইবেন। কারণ, পরিদৃশুমান ঘটাদি-কার্য্য শরীরবিশিষ্ট চেতন কর্তৃক, ইহাই সর্বত্ত দেখা যায়। স্কুতরাং কার্যামাত্রের কন্তা আছে, ইহা স্বীকার করিতে হইলে, ঐ কর্তা শরীরবিশিষ্ট, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু স্ষ্টিকর্তা বলিয়া যে ঈশ্বর স্বীকৃত হইতেছেন, তাঁহার শ্রীর না থাকায়, তাঁহার স্ষ্টিকর্ত্ত সম্ভবই হয় না। স্থতরাং পর্কোক্তরূপ অনুমান প্রমাণের দারা ঐ ঈশরের দিদ্ধিও হইতে পারে না। যদি বল, ঈশরের জ্ঞানাদির হায় শরীরও আছে, তাহা হইলে তাঁহার ঐ শরীর নিতা, কি অনিতা—ইহা বলিতে হটবে। কিন্তু উহার কোন পক্ষই বলা যায় না। কারণ, নিতা-শরীরে কিছুমাত্র প্রমাণ না থাকায়, উহা স্বীকার করা যায় না। শরীর কাহারই নিত্য হইতে পারে না। পরস্ক 🐠 भरीत পরিচ্ছিন্ন হটলে, সর্বতে উহার সন্তা না থাকার, সব্বত ঈশ্বরের তা শরীরের ছারা ষ্ঠপৎ নানাকার্য্য-কর্ত্ত্বও দন্তব হয় না। অনিত্য শরীর স্বীকার করিলেও ঐ শরারের প্রিচ্ছিন্নতাবশতঃ পূর্ব্বোক্ত দোষ অনিবার্যা। পরস্ক ঈশ্বরের ঐ অনিত্য শরীরের শ্রষ্টা কে. हैश वना व्यावमाक । व्यवः नेमात्र हैं होशत के मंत्रीरतत खंडी, हेश वना यात्र ना। कात्र के শরীরস্ষ্টির পুর্বে তাঁহার শরীরান্তর না থাকায়, তিনি তথন কিছুই স্ষ্টি করিতে পারেন না। ঈশ্বরের ঐ শরীরের শ্রষ্টা অন্ত ঈশ্বর স্বীকার করিলে, সেই ঈশ্বরের শরীরের শ্রষ্টা আবার অঞ क्रेश्वत अ श्रीकांत्र कतिएक हरेरत। এरेक्स अभाग अभाग क्रेश्वत क्रीकांत्र कतिएक हरेरत. अभवश्वा-रामांच অপরিহার্যা এবং উহা প্রমাণবিক্লন্ধ ও সকল সম্প্রদায়েরই সিদ্ধান্তবিক্লন। ফলকণা, क्षेत्रतक यथन कानकारणहे नतीती वला याहेरव ना. जथन जाहारक स्षेत्रका विना चौकात করা যায় না। স্তরাং পূর্বোক্ত অনুমানের ছার। ঈশবের দিদ্ধি হইতে পারে না। পূর্বোক্ত-প্রকার যুক্তি অবলয়নে নাত্তিক সম্প্রদায় নৈয়ায়িকের "ক্ষিতি: সকর্ত্তা কার্যাত্বাৎ" ইত্যাদি প্রকার অনুমানে "ঈশবো যদি কর্ত্তা স্থাৎ তদা শরীরী স্থাৎ" ইত্যাদি প্রকারে প্রতিকৃল তর্কের এবং "শরীরজন্তত্ব" উপাধির উদ্ভাবন করিয়া, ঐ অনুমানের খণ্ডন করিয়াছেন। , "তাৎপৰ্যাটীকা" ৰ বাচম্পতি মিশ্ৰ এবং "আত্মতন্ত্বিবেক" ও ''গ্যায়কুমুমাঞ্জলি'' গ্ৰাম্বে

উদয়নাচার্য্য, "ভায়কললী" প্রন্থে শ্রীধরাচার্যা, "ভায়মঞ্চরী" গ্রন্থে জ্বয়ন্ত ভট্ট প্রবং ''ঈশ্বরাম্ব-মান-চিস্তামণি" গ্রন্থে গলেশ উপাধ্যায় প্রভৃতি মহানৈয়ায়িকগণ বিস্তৃত বিচারপ্রবৃক্ত নাত্তিক-সম্প্রদায়ের সমত্ত যুক্তির খণ্ডন করিয়াছেন : ঈশ্বরের শরীর না থাকিলেও, স্ষ্টি-কর্ত্ব দম্ভব হইতে পারে, ইহা তাঁহারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। তাঁহাদিগের সমস্ত বিচার প্রকাশ করা এখানে সম্ভব নহে। সংক্ষেপে বক্তবা এই যে, শরীরবতাই কর্ত্ত নহে। তাহা হইলে মৃত ও সুপ্ত ব্যক্তিরও কর্তৃত্ব থাকিতে পারে। কিন্তু কার্য্যানুকৃদ নিজ প্রবড্লের দারা কার্যোর অন্তান্ত কারকসমূহের প্রেরকত্ব অথবা ক্রিয়ার অমুকূল প্রবত্ববত্তই কর্তৃত্ব। ঈশরের শরীর না থাকিলেও, তাঁহার ঐ কর্ত্ত থাকিতে পারে। আমরা শরীর ব্যতীত কোন কার্য্য করিতে না পারিলেও, সর্গ্যশক্তিমান ঈশ্বর অশরীর হইয়াও ইচ্ছামাত্রে জগৎ স্বষ্টি করিতে পারেন। আমাদিগের অনিতা প্রয়ত্ব শরীরদাণেক্ষ চইলেও, ঈশ্বরের নিত্যপ্রয়ত্বরূপ কর্ত্ব শরীরসাপেক নছে। পরস্ক শরীরের ব্যাপার ব্যতীত যে কোন ক্রিয়ারই উৎপাদন ⁴ করা যায় না, ইহাও বলা যায় না। কারণ, জীবাত্মা তাহার নিজ প্রবড়ের হারা নিজ শরীরে যথন চেষ্টারূপ ক্রিয়ার উৎপাদন করে, তথন ঐ শরীরের দারাই ঐ শরীরে ঐ ক্রিয়ার উৎপাদন করে না। তৎপূর্বে তাহার শরীরের কোন ব্যাপার বা ক্রিয়া থাকে না। জীবাত্মার জ্ঞান-বিশেষজ্ঞ ইচ্ছাবিশেষ জন্মিলে, তজ্জ্ঞ প্রায়ত্ববিশেষের অনস্তরই শরীরে চেষ্টারূপ ক্রিয়া জন্ম। এইরূপ ঈশবের জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রযক্তক্ত কার্যান্তব্যের মূলকারণ প্রমাণুসমূহে প্রথম ক্রিয়াবিশেষ জ্বানে। তাহার ফলে প্রমাণুদ্ধের সংযোগে দ্বাণুকাদি-ক্রমে ব্রহ্মাণ্ডের স্ষ্টি হয়। ইহাতে প্রথমেই তাঁহার শরীরের কোন অপেকা নাই। পরন্ত ঘটাদি দৃষ্টাস্তে কাৰ্যাত্বহেত্তে সামান্ত: কর্জন্তত্বেরই ব্যাপ্তিনিশ্চয় হইয়া পাকে। শরীর-বিশিষ্ট-কর্জন্ত-ছের ব্যাপ্তিনিশ্চয় হয় না। স্থতরাং ঐ ব্যাপ্তিনিশ্চয়প্রযুক্ত সৃষ্টির প্রথমে উৎপন্ন দ্যাণুকাদি কার্য্য শামাঞ্চতঃ কর্তৃত্বন্ত, এইরূপই অফুমান হয়। সেই দ্বাণুকাদির কর্ত্তা শরীরা, ইহা ঐ অফুমানের ষারা দিদ্ধ হয় না। কিন্তু সেই দ্বাণুকাদি-কার্য্যের যিনি কর্তা, তিনি উহার উপাদান-कात्रान्त्र ब्रष्टा ও অধিষ্ঠাতা, देश मिक रम। তাহা रहेल তিনি যে चानात्कत्र উপাদান-कात्रन অতীন্ত্রির পরমাণুর দ্রষ্টা, স্থতরাং অতীন্তরদর্শী, ইহা অবশা স্বীকার করিতে হয়। কারণ, উপাদান-কারণের দ্রন্তা না হইলে, তাঁহার কর্ত্ত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। জগৎশ্রন্তা পরমেশবের অতীন্দ্রিদর্শিত্ব সিদ্ধ হইলে তিনি যে শরীর ব্যতীত স্বষ্টি করিতে পারেন, স্বষ্টিকার্য্যে জাঁহার যে व्यामानिरात्र कात्र नतीतानित व्यापका नारे, रेशां मिक रहेरत । व्यवक व्यामानिरात्र प्रितृष्टे সমস্ত কার্য্যের কর্তাই শরীরী; শরীর বাতীত কেহ কিছু করিতে পারেন, ইহা আমরা দেখি না, কিন্তু সমস্ত কর্তাই যে একক্সপ, ইহাও, ত দেখি না। কেহ ছই হল্ডের ছারা যে ভার উত্তোলন করেন, অপরে এক হন্তের দ্বারাও সেই ভার উত্তোগন করেন, এবং কোন অসাধারণ শক্তি-শালী পুরুষ এক অঙ্গুলি দ্বারাই ঐ ভার উত্তোলন করেন, ইহাও ত দেখা যায়। খুতরাং কর্তার শক্তির তারতম্যপ্রযুক্ত নানা কর্তার নানারূপে কার্য্যকারিতা সম্ভব হয়, ইহা

খীকার্যা। তাহা হইলে যিনি দর্বাপেক্ষা শক্তিমান, যেখানে শক্তি পরাকার্চা প্রাপ্ত, সেট সর্কাশক্তিমান প্রমেশ্বর যে, শ্রীর ব্যতীত ও ইচ্ছামাত্রে জ্বগংস্ষ্টি করিবেন, ইহা কোন মতেই অসম্ভব নহে। কিন্তু কর্ত্ত। ব্যতীত দ্বাপুকাদি কাধ্যের সৃষ্টি হইয়াছে, ইহা অসম্ভব। কারণ, কার্য্যমাত্রই কারণজ্ঞ। বিনা কারণে কার্য্য জন্মিতে পারিলে, সর্ব্বাত্র সর্ব্বাদা কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে। কার্ণ্যের কারণের মধ্যে কর্তা অন্ততম নিমিত্তকারণ। উহার অভাবে কোন কার্যা জনিতে পারে না। অত সমস্ত কারণ উপস্থিত ইইলেও, কর্তার অভাবে বে, কার্য্য জন্মে না, ইহা সকলেরই পরিদৃষ্ট সতা! স্কুতবাং স্মষ্টির পথমে দ্বাপুকাদির কর্ত্তা কেছ আছেন, ইহা অবশ্র স্বীকার করিতে চইবে। তাহা হইলে দেই কর্ত্তা ষে অতীল্রিয়দশী, সর্বজীবের অনাদি কর্মাধাক্ষ, সর্ববিজ, স্মৃতরাং তিনি অস্মদাদি হইতে বিলক্ষণ সর্ব্বশক্তিমান প্রমপুরুষ, ইহাও অবশ্র স্বীকার করিতে হইবে ৷ নচেৎ তিনি জগৎকর্তা হইতে পারেন না। স্থতরাং ঐক্লপ ঈশ্বর যে, শরীর ব্যতীতও কার্য্য করিতে পারেন, এ বিষয়ে েকান গলেত হইতে পারে না। বস্তুত: ঈখরসাধক পুর্ব্যাক্ত অনুমানের ছারা ঈশ্বরের জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রয়ন্ত্রের নিতাত্বও সিদ্ধ হয়, তাঁহার কর্তৃত্ব শরীরসাপেক্ষ হইতেই পারে না। কিন্ত লোকশিক্ষার জন্মধো মধো তাঁহার শরীরপরিগ্রহও আবশ্রুক হয়। কারণ, শরীরসাধা কর্ম-্বিশেষ বাতীত লোকশিক্ষা সম্ভব হয় না। তাই উদয়নাচার্যাও অশরীর ঈশ্বরের স্ষ্টিকর্ভুত্ব সমর্থন করিয়াও, স্টির পরে ব্যবহারাদি শিক্ষার জন্য ঈশ্বর যে শরীরবিশেষ পরিগ্রহ করেন, ইহা বলিয়াছেন । ঈশ্বরের নিজের ধর্মাধর্ম্মরূপ অদৃষ্ট না থাকিলেও, জীবগণের অদৃষ্টবশত:ই তাঁহাব ঐ শরীরের উৎপত্তি হয়, ইহা দেখানে "প্রকাশ" টীকাকার বর্দ্ধান উপাধ্যায় বলিয়াছেন। ∛ঈশ্বর যে বিশেষ বিশেষ প্রয়োজনবশতঃ সমগ্রবিশেষে শরীরপ্রিগ্রহ করেন, ইহা ''ভগবদ্গীতা" প্রভৃতি নানা শান্তেও বর্ণিত হইয়াছে। উদয়নাচার্যাও জাঁহার ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে "ভগবদ্গীতা" হইতে ভগবদ্বাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন। বস্তুতঃ কঞ্লাময় পরমেশ্বর যে ভক্তের বাঞ্চা পূর্ণ করিতেও কত বার কত প্রকার শরীরপরিগ্রহ করিয়াছেন ও করিবেন, এ বিষয়ে সংশয় হইতে পারে না। কিন্তু স্ষ্টি-সংহার-কার্যো তাঁহার শরীরের কোন অপেকা নাই, তিনি স্বেচ্ছামাত্রেই স্মৃষ্টি ও সংহার করেন এং করিতে পারেন, ইহাই নৈয়ায়িক প্রভৃত দার্শ নকগণের সিদ্ধান্ত। বেদান্তদর্শনে ভগবান বাদরায়ণও "বিকরণভালেতি চেত্ত-ছক্তং" (২।১।০১)— এই সূত্রের দ্বারা দেহ ও ইন্দ্রিরাদিশুল ঈশরের যে স্ষ্টিশামর্থ্য আছে, ইগ সিদ্ধান্তরূপে স্টনা করিয়াছেন। বস্ততঃ "আপানিপাদো জবনো গ্রহীতা পশুতাচকু: স শৃণোতাকর্ণ:" ইত্যাদি (খেতাখতর, ৩ ১) শ্রুতিতে দেহেন্দ্রিরাদিশুক্ত ঈশ্বেরও তত্তং-কার্য্যসামর্থ্য বণিত হইয়াছে। ভগবান শঙ্করাচার্য্য পুর্ব্বোক্ত বেদান্তপ্রের ভাষ্যে উক্ত খেতাখতর শ্রুতি উদ্ধৃত করিয়া, স্তাকার বাদরায়ণের উক্ত সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন।

>। গৃহাতি হীবরে। বিপ কার্য্যশং শরীরমন্তরাংহস্তর। দর্শয়তি চ বিভূতিমিতি। — "ভারকুত্মাঞ্জলি' প্রুম ভবকের প্রুম কারিকার এবং বিতীয় ভবকের বিতীয় ও তৃতীয় কারিকার উদয়নকুতা গল যাখা। এটব।

কিন্তু মধ্বাচার্য্য প্রভৃতি বৈষ্ণব দার্শনিকগণ ঈশ্ববের অপ্রাক্ষত নিত্য দেই স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহাদিগের কথা এই যে, শ্রুতি-শ্বৃতি পুরাণাদি শাস্তে ঈথরের ।।কৃত হস্ত-পাদাদি ও প্রাক্ত চক্ষুরাদি নাই, ইহাই কথিত হইষ্টাছে। ঈশ্বরের যে কোনরাণ শ্রারাদিই নাই, ইহা ঐ সমস্ত শাল্পের তাৎপর্য্য নহে। কারণ, রেএফা বা ঈশ্বর যে জ্যোতীরূপ, ইহা "জ্যোতিদীব্যতে" (ছান্দোগ্য, ৩/১৬৮) এবং "তচ্চুত্রং জ্যোতিষাং জ্যোতিঃ" (মুণ্ডক, ২/২৯) ইত্যাদি বছতর শ্রুতির ধারা বুঝা যায়। শ্রুতির ঐ "জ্যোতিষ্" শঙ্গের মুখ্যার্থ ত্যাগ করার কোন কারণ নাই। স্থৃতরাং ঈশ্বর জ্যোতিঃপদার্থ হইলে, তাঁহার রূপের সভাও অবশ্র স্বীকার্যা। কারণ, জ্যোতি:পদার্থ একেবারে রূপশূত হইতে পারে না। তবে ঈশ্বরের ঐ রূপ অপ্রাক্তত; প্রাকৃত চক্ষুর দারা উহা দেখা যায় না। তাই শ্রুতিও অন্তত্ত বলিয়াছেন,--"ন চকুষা পশুতি রূপমশু"। ঈশুরের কোন প্রকার রূপ না থাকিলে চকুর হারা উহার দর্শনের কোন প্রসক্তিই হয় না, স্থতরাং "ন চকুষা পশুতি" এই নিষেধই উপপন্ন হয় না। পরস্ত "যদাপালঃ পশ্যতে কক্ষবর্ণং", "বুংচচ তদ্দিবামচিন্তার্নপং", "বিবৃণুত তনৃং স্বাং" – ইত্যাদি (মুপ্তক, ৩:১৷৩৷৭৷এবং ৩৷২৷৩) শ্রুতিবাক্ষ্যের দ্বারা ত্রন্ধ বা ঈশ্বরের রূপ ও তমু আছে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। অবশু "অশব্দমম্পর্শনরপমবায়ং" এইরূপ শ্রুতি আছে, কিন্তু "দর্বগন্ধঃ দর্ববসঃ" এইরূপ শ্রুতিও আছে এবং যেমন ''অপাণিপাদো জবনো গ্রহীতা'' ইত্যাদি শ্রুতি আছে, তত্ত্রপ "সর্বতঃ পাণিপাদন্তৎ সর্বতোহ ফিশিরোম্থং" ইত্যাদি শ্রুতিও আছে এবং "একানি যক্ত সকলেন্দ্রিয়বুতিমন্তি' ইত্যাদি বহুতর শাস্ত্রবাকাও আছে। স্কুতরাং সমস্ত শ্রুতি ও অভাভ শাস্ত্রবাক্যের সমন্বয় করিতে গেলে ইহাই বুঝা যায় যে, এন্দ্রের প্রাকৃত দেহাদি নাই, কিন্তু অপ্রাক্ষত দেহাদি আছে। এক্ষের রূপাদির অভাববোধক শাস্ত্র-বাক্যের ঐক্লপ তাৎপর্যা না বুঝিলে, আর কোনক্রপেই তাঁহার ক্লপাদি-বোধক শাস্ত্রের সহিত উহার বিরোধপরিহার বা সমন্তর হইতে পাবে না। গোড়ীয় বৈঞ্বাচার্য্য প্রভুপাদ এজাব গোস্বামী "ভগবৎসন্দর্ভ"ও উহার অমুখ্যাখ্যা "দর্মদংবাদিনী" গ্রন্থে পূর্ব্বোক্তরূপে আরও বছতর প্রমাণাদির উল্লেখ ও বিচারপূর্বক পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। জীভায়্যকার পরমবৈঞ্ব রামাত্ত্রও অশেষকল্যাণগুণগণ নিধি ভগবান্ বাহ্রদেবের দিব্যদেহ ও অপ্রাক্ষত 🕽 রূপাদি সমর্থন করিয়াছেন। বেদাস্তদর্শনের ''অস্তস্তদ্ধর্মোপদেশাৎ'' (১৷১৷২১) এই স্থত্তের 🕮ভাষ্য দ্রষ্টব্য। মধ্বাচার্য্যও 'ক্রপোপক্সাদাচ্চ" (১)১২৩) এই স্থক্তের ভাষ্যে 🛎 তির দারা রক্ষের অপ্রাক্ত রূপের অন্তিম সমর্থন করিয়া, পরে "অন্তবন্তমর্সজ্ঞতা বা" (২।২।৪১) এই স্তের ভাষো ব্রন্ধের যে বুদ্ধি, মন ও অঙ্গপ্রতাঙ্গ আছে, ইহাও শাস্ত্র-প্রমাণের ছারা সমর্থন করিয়াছেন। এইরূপ অক্সান্ত বৈষ্ণব দার্শনিকগণও সকলেই শ্রীভগবানের অপ্রাক্ত-রূপানি ও তাঁহার অপ্রাকৃত দেহ থীকার করিয়াছেন। এজীব গোস্বামী! অমুমান-প্রমাণের দারাও উক্ত দিদ্ধান্ত শমর্থন করিতে অমুমান প্রয়োগ প্রদর্শন করিয়াছেন ষে, বহেতু ঈশ্বর জ্ঞান, ইচ্ছা ও প্রযক্ষণিত কর্তা, অত এব তিনি সবিগ্রহ অর্থাৎ

১। তথাচ প্ররোগ: ঈশর: সবিগ্রহং, জ্রনোচ্ছাপ্রয়র বংকর্ত্থাৎ কুলালাদিবৎ। দ চ বিগ্রহো নিত্যঃ, ঈশর-ক্ষুণ্**যাৎ ওল্লা**নাদিবদিতি।—ভগ্রৎসক্ষ্য।

দেহবিশিষ্ট, দেহ ব্যতীত কেহ কর্ত্তা হইতে পারেন না. কর্ত্তা হইলেই তিনি অবশ্র দেহী হইবেন। ঘটাদি কার্য্যের কর্ত্তা কুস্তুকার প্রভৃতি ইহার দৃষ্টাস্ত। পরস্ত ঈশ্বরের ঐ দেহ নিতা; কারণ, তাঁহার জ্ঞানাদির লায় তাঁহার দেহও তাঁহার কার্য্যের করণ অর্থাৎ সাধন। ফ্রেরাং তাঁহার দেহ অনিতা হইলে, উহা অনাদি স্প্রিপ্রবাহের সাধন হইতে পারে না। কিছা ঈশ্বরের ঐ দেহ পরিচ্ছিন্ন হইলেও, অপরিছিন্ন। শ্রীজীব গোস্বামী "সর্ক্রসংবাদিনী" গ্রন্থে লিখিয়াছেন,—"তস্য শ্রীবিগ্রহ্যা পরিচ্ছিন্নছেহিপ অপরিছিন্নত্বং শ্রান্তত, তচ্চ যুক্তং, অচিন্তাশক্তিত্বং"। এই মতে ঈশ্বরের ঐ শ্রীবিগ্রহ ও হস্তপদাদি সমস্তই সচিদানক্ষরত্বপ, উহা ঈশ্বর হইতে ভিন্ন পদার্থ নহেন, ঐ বিগ্রহ্ ঈশ্বর, তাহাতে দেহ ও দেহীর ভেদ নাই; তাহার বিগ্রহ্ বা দেহই তিনি, এবং তিনিই ঐ বিগ্রহ।

উক্ত মতে বক্তব্য এই যে, যদি ভক্তগণের অনুভবই উক্ত সিদ্ধান্তের প্রমাণ হয়, তাহা इहेरल चात्र क्लान विठात वा विठक नाहे। किन्छ उन्छ देवक्षव मार्गनिक आक्रीव शाचामी প্রভৃতিও যথন বহু বিচার করিয়া পরমত খণ্ডনপূর্ব্যক পূর্ব্বোক্ত দিল্লান্ত সমর্থন করিয়াছেন, তথন তাঁহাদিগের মতেও উব্ধ বিচারের কর্ত্তব্যতা আছে, বুঝা যায়। প্রতরাং উব্ধ সিদ্ধান্ত ব্রিতে আরও অনেক বিচার আবেশ্রক মনে হয়। প্রথম বিচার্যা এই বে, ঈশ্বরের বিগ্রহ ও ঈশ্বর একই পদার্থ হইলে, ঈশ্বর যথন অপরিছিন্ন, তথন বিগ্রহরূপ তিনিই আবার পরিছিল হইবেন কিরূপে? যদি তাঁহার অচিন্তা শাক্তর মহিমার তাঁহার শ্রীবিগ্রহ া পরিছিন্ন হইয়াও অপরিছিন্ন হইতে পারেন, তাহা হইলে তিনি ঐ অচিন্তা শক্তির মহিমার ि (पृष्ट वाजीज ७ एष्ट्रोपि कार्यात्र कर्छ। इटेर्ड शार्त्तन। सूज्ताः औकाव शासामा বে তাঁহার কর্তৃত্বকেই হেতৃক্বপে গ্রহণ করিয়া, ঘটাদি কার্যোর কর্ত্তা কুম্ভকার প্রভৃতির স্থায় ঈশবেরও বিগ্রহবত। বা দেহবতার অনুমান করিয়াছেন, তাহা কিরূপে গ্রহণ করা যায়? যদি অচিষ্টা শক্তিবশত: নেহ ব্যতাতও তাঁহার কর্তৃত্ব অসম্ভব নহে, ইহা অবশ্র স্বীকার্যা হয়, তাহা হইলে কর্জ্বহেতুর বারা তাঁহার দেহের সিদ্ধি হইতে পারে না। পরস্ক কুন্তকার এভতি কর্তার স্থায় জগৎকর্ত্ত। ঈশ্বরের দেহের অনুমান করিতে ুরোলে, তাঁহার আত্মা বা স্বরূপ হইতে ভিন্ন জড়দেহই সিদ্ধ হইতে পারে। কারণ, কর্তৃত্ব-নির্বাহের জন্ম বে দেহ আবশ্যক, তাহা কর্ত্তা হইতে ভিন্নই হইগ্না থাকে। স্কুতরাং কর্ত্ত্ব হৈতর বারা কর্ত্তার স্ব-স্বরূপ দেহ সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্ত মতে ঈশ্বরের দেহ তাঁহা हरेरा अ**डिय हरेरा ८,** डाँशांत कार्यात कत्र । किछ डाश हरेरा सेश्वरत स स्थाक्र ड চক্ষুরাদি ও হস্ত-প্রাদি আছে, বাহা ঈশ্বরের স্বরূপ ব্লিয়াই স্বীক্ত হইয়াছে, দেই সমস্তই ঈশবের দর্শনাদি কার্য্যের সাধন থাকায়, "পশুতাচকু: স শুণোত্যকর্ণ:" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের কিন্ধপে উপপত্তি হইবে, ইহাও বিচার্য্য। উক্ত শ্রুত-বাক্যের দ্বারা বুঝা যায় যে, ঈংরের দর্শনাদি-কার্য্যের কোন সাধন বা করণ না গাকিলেও, তিনি তাঁহার সর্বাশক্তিমতাবশতঃই দর্শনাদি করেন। কিন্তু যদি তাঁহার কোন প্রকার চক্ষ্যাদিও থাকে এবং তাঁহার সর্কাঞ্চই

সর্বেজিরবৃত্তিবিশিষ্ট হয়, তাহা হইলে তাঁহার দর্শনাদি কার্য্যের কোন সাধন নাই, ইহা বলা বায় না। শ্রীজ্ঞীব গোস্বামীও ঈশ্বরের দেহকে তাঁহার করণ বলিছা ঐ দেহের নিত্যস্থান করিয়া-ছেন। পরস্তু ঈশ্বরের স্ব-স্বরূপ দেহে তাঁহার যে অপ্রাকৃত চক্ষুরাদি ই'ল্লন্ন এবং অপ্রাকৃত হস্ত-। পদাদি আছে, তাহাও যথন পূর্বোক্ত মতে ঈশ্বরেরই শ্বরূপ, ঐ সমস্তই সচিচদানন্দময়, তথন উগতে দেহ,ইন্দ্রিয় প্রভৃতি সংজ্ঞার প্রয়োজন কি ? এবং উহাতে দেহ প্রভৃতির কি শক্ষণ আছে, ইহাও বিচার্য। পরস্ত পূর্ব্বোক্ত মতে ভক্তগণ সেই সচিচদানন্দময় ভগবানের যে চরণসেবাই পরমপ্রক্ষার্থ মনে করিয়া, সাধনার ভার। তাঁহার পার্ধদ হইয়া, ঐ চরণদেবাই করেন ; সেই চরণও ययन ठाँशांतरे अक्रभ—खेश मानवानित्र **চরণের छात्र** मःवाहनानि मেবার যোগাই नरह, उथन किकार पर प्रहे भार्यन छक्ता ठाँशांत ५४नरम्य। करतन, हेहा उ विस्मयकार বিচার্য্য। যদি বলা যায় যে, দেই আনন্দময়ের দেবাই তাঁহার চরণদেবা বলিয়া কথিত रुरेब्राष्ट्र, जारा रहेरण के ठब्रगरमवा किक्रभ, जारा वक्कवा। स्मरे बानसम्बद्ध विश्वरू श्रवस-त्थ्रस-मुन्ना रहेश्रा थाकारे यमि जाहात हत्रवानवा विभित्त हत्र, जाहा रहेला के ''हत्रवा' मरमत पूजा অর্থ পরিত্যাগ করিতেই হহতে। তাহা হইলে ভক্ত অধিকারি-বিশেষের সাধনা-বিশেষের अग्रहे এবং उँ।हानिरात्र वाक्ष्मोत्र स्थमनारञ्ज कग्रहे भार्जा<स्थि ভगवान्त्र सहः पि विविज् হইয়াছে; ঐ সকল শাস্ত্রের মুখ্য অর্থে তাৎপর্য্য নাই, ইহাও বুঝা যাহতে পারে। 🕮 জাব গোস্বামী প্রভাতও ত ঐ সকল শান্ত-বাক্ষ্যের স্বাংশে মুখ্য অর্থ এইণ কারতে পারেন নাহ। তাঁহারাও আদকর্তা পর্মেখরের দেহাদি স্বীকার করিয়া, উহাকে সাচ্চদানন্দস্করপই বলিগাছেন। তাঁহার অপ্রাক্ত হস্তপদাদি স্বীকার করিগাও ঐ সমস্তকে তাঁহা হইতে ভিন্ন-পদার্থ বলেন নাহ। তাঁহার।ও উক্ত াসদ্ধান্ত সমর্থন করিতে শান্ত্রের নানাবাক্যের গৌণ বা লাক্ষণিক অর্থই গ্রহণ কার্য়াছেন । তাহ বলিয়াছি, শাস্ত্র-বিচার কার্য়া উক্ত শিদ্ধান্ত সমর্থন क्रांत्रिक श्ट्रेरल এवः वृ्षार्क श्ट्रेरल आवश्र आन् क विष्ठात्र करा आवश्र का विष्ठावनार्मानक-গণ সে বিচার কারবেন। আমরা এখন জীব ও ব্রক্ষের ভেদ ও অভেদবাদ-সম্বন্ধে বথা-শক্তি কিছু আলোচনা করিব।

পুর্বেই বলিয়াছি যে, ভাষ্যকার গৌতম সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতেই, ঈশ্বরকে "আত্মান্তর" বলিয়া এবং পরে উহার ব্যাথা। করিয়া সশ্বর যে জাবাত্ম, হইতে ভিন্ন আত্মা, এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। বস্তুত: মংযি গোতমের যে উহাই সিদ্ধান্ত, ইহা বুঝিতে পারা যায়। ক.রণ, তিনি তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে যে সমস্ত যুক্তের ছারা জাবাত্মার দেংগদিভিন্নত ও নিতাত্ম সমর্থন করিয়াছেন এবং দিতীয় আাহ্লকের ৬৬ম ও ৬৭ম স্থতে যেরূপ যুক্তির ছারা তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তে দোষ পরিহার করিয়াছেন, তদ্ধারা তাঁহার মতে জাবাত্মা প্রতি শরারে ভিন্ন ইহাই বুঝা যায়। পরস্ত একই আত্মা সর্বাশরীরবন্তী হইলে, একের স্থাদি জামলে তথন স্থাদির অন্তন্তব হয় না কেন ? এতহন্তরে আত্মার একত্বাদি-সম্প্রদান্ত বলিয়াছিন যে, জ্ঞান ও স্থাদি আত্মার ধর্ম নহে—উহা আ্মার উপাধি— সম্ভাকরণেরই ধর্ম; অশ্বঃ

করণেই ঐ সমস্ত উৎপন্ন হয়। স্থতরাং আত্মা এক হইলেও, প্রতি শরীরে অস্তঃকরণের ভেদ্
থাকায়,কোন এক অস্তঃকরণে প্রথাদি জন্মিলেও,তথন দ্রীয়া অন্য অস্তঃকরণে উৎপন্ন না হওগায়,
অন্য অস্তঃকরণে উহার অম্ভব হয় না। কিন্তু মহিধি গোতম তৃতীয় অধ্যায়ে যথন জ্ঞান, ইচ্ছা ও
প্রথ-হঃথাদি গুণকে জীবাআরই নিজের গুণ বলিয়া সমর্থন করিতে,ঐ সমস্ত মনের গুণ নহে,ইহা
স্পষ্ট বলিয়াছেন, তথন তাঁহার মতে প্রতি শরীরে জীবাআরে বাস্তব-ভেদ ব্যতীত পূর্ব্বোক্ত স্থছঃথাদি ব্যবস্থা কোনরূপেই উপপন্ন হয় না, কোন এক শরীরে জীবাআর ম্থ-ছঃথাদি জন্মিলে
অপর শরীরে উহার উৎপত্তি ও অম্ভবের আপত্তির নিরাস হইতে পারে না। ম্বতরাং গৌতমমতে জীবাআ যে প্রতি শরীরে বস্ততঃই ভিন্ন, অতএব অসংখ্য, এ বিষয়ে সংশন্ম নাই। তাহা
হইলে বিভিন্ন অনংখ্য জীবাআ। হইতে এক অন্বিতীয় ব্রন্ধের বাস্তব অভেদ কোনরূপেই সম্ভব না
হওবার, গৌতম মতে জাবাআ। ও ঈশ্বর যে বস্তুতঃই ভিন্ন পদার্থ, ইহা অবশ্বা স্থীকার্য্য।
এ বিষয়ে তৃতীয় অধ্যায়ে আত্মতত্ব-বিচারে অনেক কথা বলা হইগ্নছে। (তৃতীয় থণ্ড,
৮৬ –৮৮ পৃগা ক্রইব্য)।

জীবাত্মা ও ব্রক্ষের বাস্তব অভেদবাদ বা অদ্বৈতবাদ সমর্থন করিতে ভগবান শঙ্করাচার্য্য প্রভৃতি বলিয়াছেন যে, জীবাত্মা ও এন্দের যে, কোনরূপ ভেদই নাই, ইহা নহে। এক্স দাক্ষাৎ-কার নাত্তরা পর্যান্ত জীবাত্মাও একোর ভেদ অবশুই আছে। কিন্তু ঐ ভেদ আবিশ্বাকৃত উলাধিক, স্বতরাং উহা বাস্তব-ভেদ নহে। যেমন আকাশ বস্ততঃ এক হইলেও, ঘটাকাশ পটাকাশ প্রভৃতি নামে বিভিন্ন আকাশের কল্পনা করা হয়, ঘটাকাশ হইতে পটাকাশের বাস্তব কোন ভেদ না থাঞিলেও যেমন ঘট ও পটরূপ উপাধিষ্বয়ের ভেদপ্রস্কুই উহার ভেদ-ব্যবহার হয়,তদ্ধপ জীব ও ব্রন্ধের বাস্তব কোন ভেদ না থাকিলেও,অবিষ্ণাদি উপাধিপ্রযুক্তই উহার ভেদ-ব্যবহার হয়। জাবাত্মার বংসারকালে অবিভাক্ত ঐ ভেদজ্ঞানবশতঃই ভেদমূলক উপাসনাদি কাগ্য চলিতেছে। ব্রহ্ম সাক্ষাংকার হইলে, তথন অবিস্থার নাশ হওয়ায়, অবিস্থাক্কত ঐ ভেদও বিনষ্ট হয়। অনেক শ্রুতিও স্মৃতির দারা জীব ৬ ব্রন্ধের যে ভেদ বুঝা যায়, তাহা ঐ অবিদ্যা-ুত অবাস্তব ভেদ। উহার দারা জীব ও ত্রন্ধের বাস্তব-ভেদই সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করা যায় িনা। কারণ, "তত্ত্বদি", "অন্নাবা। ব্রহ্ম" "সেহেইং", "অহং ব্রহ্মান্মি" এই চারি বেদের চারিটি মহাবাক্যের দারা এবং আরও অনেক শ্রুতি, স্মৃতি প্রভাত প্রমাণের দারা জাব ও ব্রহ্মের ি বান্তৰ অভেদই প্রকৃত তত্ত্বপ্রপে স্থম্পাষ্ট বুঝা যায়। উপানষদে যে যে স্থানে জীব ও ব্রন্ধের অভেদের উপদেশ আছে, তাহার উপক্রম উপনংহারাদি পর্য্যালোচনা করিলেও, জীব ও ব্রন্ধের বাস্তব হুড়েনেই যে,উপনিষ্দের তাৎপর্য্য, ইহা নিশ্চয় করা যায়। এবং উপনিষ্দে জীব ও ব্রন্ধের অভেনদর্শনই অভিনানর্ত্তি বা মোক্ষের কারণ-রূপে ক্থিত হত্ত্যায়, জীব ও ব্রন্ধের অভেন্ট বাস্তবতত্ত্ব, ভেদ মিথ্যা কল্লিত, ইহা নিশ্চয় করা যায়।

জাব ও এক্ষের বান্তব-ভেদবাদা অভাভ সকল সম্প্রদায়ই পূর্ব্বোক্তরপ অবৈতবাদ স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা উপনিষদের তাৎপর্যা বিচার করিয়া জীব ও এক্ষের বান্তব-ভেদ সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহাদিগের কথা এই বে, মুগুক উপনিষদের তৃতীয় মুগুকের প্রারম্ভে "খা স্থপর্ণা সমুজা সথায়া" ইত্যাদি প্রথম শ্রুতিতে দেহরূপ এক বুক্ষে যে হুইটি পক্ষীর কথা বলিয়া, তন্মধ্যে একটি কর্মফলের ভোক্তা এবং অপরটি কর্মফলের ভোক্তা নহে, কিন্তু, কেবল দ্রষ্টা, ইহা বলা হইয়াছে, তদ্বারা দ্বীবান্ধা ও পরমাত্মাই ঐ শ্রুতিতে বিভিন্ন চুইটি পক্ষিরূপে কল্পিত এবং ঐ উভন্ন বস্তুত:ই ভিন্ন, ইহা স্পষ্ট বুঝা যান্ন । ঐ শ্রুতির পরার্দ্ধে তুইটি "অন্তু" শব্দের ঘারাও ঐ উভয়ের বাস্তব-ভেদ স্কুম্পাই বুঝা যায়। নচেৎ ঐ "অন্ত' শব্দদ্বয়ের সার্থকতা থাকে না। তাহার পরে মুগুক উপনিষদের ঐ স্থানেই দ্বিতীয় শ্রুতির পরার্দ্ধে "জুষ্টং যদা পশ্যতাশ্রমীশমশু মহিমানমিতি বীতশোক:" এই বাক্যের দ্বারা ঈশ্বর যে জীবাত্মা হইতে "অভ্ন", ইহাও আবার বলা হইয়াছে। ঐ শ্রুতিতেও "অভ্ন" শন্দের সার্থকতা কিরুপে হয়, তাহা চিন্তা করা আবশুক। তাহার পরে তৃতীয় শ্রুতি বলা হইয়াছে, "বদা পশ্য: পশ্যতে क्रञ्चर्गर, कर्छात्रभौगः शूक्रवः बक्रायानिः। जना विवान् शूनाशास्त्र विधुत्र नित्रक्षनः शत्रमः नामा-মুপৈতি।"—এই ঐততেে ব্রহ্মদর্শী ব্রহ্মের সহিত প্রম্পাম্য (সাদৃশ্য) লাভ করেন, ইহাই শেষে কথিত হওয়ায়, জীব ও ব্রন্ধের যে বাস্তব-ভেদ আছে, এবং পুর্বোক্ত শ্রুতিষ্বয়েও "অভ্যু শব্দের বারা সেই বাস্তব-ভেদই প্রকাশিত হইয়াছে, ইহা স্কুম্পান্ত বুঝা যায়। কারণ, শেষোক্ত #তিতে যে "সাম্য" শব্দ আছে, উহার মুখ্য অর্থ সাদৃশ্য। উহার দ্বারা অভিন্নতা অর্থ বুঝিলে লক্ষণা স্বীকার করিতে হয়। পরস্তু, "দামা" শব্দের অভিন্নতা অর্থে লক্ষণা স্বীকার সঙ্গতও হয় না। কারণ, তাহা হইলে "সাম্য" শব্দ প্রয়োগের কোন সার্থকতা থাকে না। রাজ-সদৃশ ব্যক্তিকে রাজা বলিলে লক্ষণার ঘারা রাজসদৃশ, এইরূপ অর্থ বুঝা যায় এবং এরূপ প্রয়োগও হইয়া থাকে। কিন্তু প্রকৃত রাজাকে রাজ্যম বলিলে, লক্ষণার দ্বারা রাজা, এইরূপ অর্থ বুঝা যায় না, এবং ঐরূপ প্রয়োগও কেহ করেন না। স্থতরাং পুর্বোক্ত

তমোরস্ত: পিপ্লাং স্বাৰ্জ্যনগন্তোহভিচাকশীতি॥ – মুগুক, তাসাস। স্বেতাখ্তর, ১।০।

জীব ও ব্ৰেন্দের বান্তব-ভেদ সমর্থন করিতে রামানুক প্রভৃতি সকলেই উক্ত শ্রুতি প্রমাণরূপে উচ্চৃত করিয়ালছেন। কিন্তু জাইবুতবাদী শক্ষরাচার্য প্রভৃতি বলিয়াছেন যে, "পৈসিরহস্ত-ব্রাহ্রণ" নামক প্রতিতে উক্ত শ্রুতির যোধ্যা পাওয়। যার, তাহাতে প্রস্তই ব্রা যায় যে, উক্ত শ্রুতিত জ্বন্তংকরণ ও জীবায়াই ব্যাক্তমে কর্ম্মলের ভোক্তা ও জুটা, তুইটা পক্ষিরপে কথিত। কারণ, উহাতে পেবে প্রস্তু করিয়াই ব্যাখ্যাত তুইয়াছে যে, "তাবেতৌ সল্কেক্ত্রেজ্ঞা"। স্তরাং উক্ত "লা স্পর্ণা" ইত্যাদি শ্রুতির বারা জীবায়া ও পরমায়ার বাস্তব-ভেদ ব্যাবার কেন্দ্র স্তর্জালা। স্তর্গাং উক্ত "লা স্পর্ণ" ইত্যাদি শ্রুতির বারা জীবায়া ও পরমায়ার বাস্তব-ভেদ ব্যাবার ক্রেন্ত ব্রাহ্রিত ব্রাহ্রিত স্বাহ্রিত ব্রাহ্রিত স্থাপন করিয়া বলিয়াছেন দে, "পেসিরহস্ত ব্রাহ্রেণ" "তাবেতৌ সর্ক্ত্রেজ্ঞা" এই বাক্যে "সন্ত্" শব্দের অর্থ জীবায়া, এবং ক্ষেত্রজ্ঞা শব্দের অর্থ পরমায়া। কারণ, জীবায়া কর্মফল ভোগ করেন না, তিনি ভোক্তা নছেন, ইহা বলা যার না। স্তরাং এবানে "ক্ষেত্রজ্ঞ" শব্দের বায়া জীবায়া বুঝা যায় না; পরমায়াই ব্রিতে হইবে। "সন্ত" শব্দের জীবায়া অর্থ অভিধানেও ক্রিত হইরাছে এবং ঐ অর্থে "সন্ত্ব" শব্দের প্ররোগও প্রচুর জ্বাছে। "ক্ষেত্রজ্ঞ" শব্দের বায়াও পরমায়া বুঝা বায়। "ক্ষেত্রজ্ঞাপি নাং বিদ্ধি"—গীতা।

১। "বা হপণা স্যুকা স্থায়া স্মানং বৃক্ষং পরিষ্যকাতে।

শ্রুতিতে "সামা" শব্দের মুখ্য অর্থ সাদৃশ্যই ব্রিতে হইলে, জীব ও ব্রন্ধের ভেদ্ধে বাস্তব, हेरा ष्यवनाहे बुक्षा यात्र। कात्रन, वास्त्रव-(छन ना श्रीकिटन, সাম্য वा সामृणा दना यात्र পরস্ত ব্রহ্মদর্শী ব্যক্তি ব্রহ্মের সাদৃশ্যই লাভ করেন এবং উহাই পূর্ব্বোক্ত শ্রুতির তাৎপধ্য, ইহা "ইদং জ্ঞানমুপাশ্রিতা মম সাধশ্যমাগতা:। সর্গেহিপি নোপন্ধারত্তে প্রশন্তে ন ব্যথস্তি চ॥" (গীতা, ১৪।২)—এই ভগবদ্বাক্যে "সাধর্ম্মা" শব্দের দ্বারাও সুস্পষ্টি ৰুঝা যায়। কারণ, "সাধর্ম্য" শব্দের মুখ্য অর্থ সমান-ধর্মতা, অভিন্নতা নহে। ভগবান্ শকরাচার্য্যও ইহা স্বীকার করিয়া গীতার ঐ স্লোকের ভাষ্যে তাঁহার নিজ্মতামুদারে "সাধর্ম্ম্য' শব্দের যে মুখ্য অর্থ গ্রহণ কর। যায় না, ইহার হেতৃ বলিয়াছেন। কিন্তু, ঐ "সাধর্ম্মা" শহের মুখ্য অর্থ গ্রহণ না করিলে, ঐ শ্লোকে সাধর্ম্ম। শব্দ প্রয়োপের কোন সার্থকা থাকে না। পরস্ত, ত্রহ্মদর্শী ব্যক্তি একেবারে ত্রহ্ম হইতে অভিন্ন হইলে, ঐ শ্লোকের "সর্গেহিপি নোপজায়ন্তে প্রলয়ে ন ব্যথন্তি ৫"—এই পরার্দ্ধের সার্থক্য থাকে না। কিন্তু ঐ সাধর্ম্ম্য শব্দের মুখ্য অর্থে প্রয়োগ হইলেই, ঐ শ্লোকের পরাদ্ধ সমাক্রপে সার্থক হয়। কারণ, ত্রহ্মদলী মুক্ত পুরুষ ত্রহের সহিত কিরূপ সাধর্ম্ম্য লাভ করেন 📍 ইহা বলিবার জন্তই ঐ স্লোকের পরার্দ্ধ বলা হইয়াছে—"সর্গেইণি নোপজায়ত্তে প্রলয়ে ন ব্যথন্তি চ"। অর্থাৎ ব্রহ্মদর্শী মৃক্ত পুরুষ পুনঃ সৃষ্টিতেও দেহাদি লাভ করেন না এবং তিনি প্রলামেও ব্যথিত হন না। ব্রহ্মদর্শনের ফলে তাঁহার সমস্ত অদৃষ্টের ক্ষয় হওয়ায় তাঁহার আর জন্মাদি হইতে পারে না,ইহাই তাঁহার ব্রহ্মের সহিত সাধর্ম্ম। কিন্তু ব্রহ্মের সহিত তাঁহার তত্তঃ ভেদ থাকায় তিনি তথন জগৎস্ট্যাদির কর্তা হইতে পারেন না। এথন যদি পুর্বোক্ত মুগুক উপনিষদে "সাম্য" শব্দ এবং ভগবদ্গীতার পূর্ব্বোক্ত প্লোকে "সাধর্ম্মা" শব্দের ছারা মৃতিকালেও জীব ও ব্রশ্বের বাস্তব ভেদ বুঝা যায়, তাহা হইলে "ব্রহ্ম বেদ ব্রশ্বৈত্র ভবতি" ইত্যাদি ঐতিতে ব্ৰশ্বজানী মৃক্ত পুরুষের পূর্বোক্তরণ ব্রহ্মাদৃত্য-প্রাপ্তিই কথিত হইয়াছে, ইহা বুঝিতে হইবে। ব্ৰন্ধের সহিত বিশেষ সাদৃষ্ঠ প্রকাশ করিতেই শ্রুতি বলিয়াছেন, "ব্রদ্ধৈব ভৰতি"। বেমন কোন ব্যক্তির রাজার স্থায় প্রভৃত ধনসম্পত্তি ও প্রভৃত্ব লাভ হইলে তাঁহাকে "রাজৈব" এইরূপ কথাও বলা হয়, তজ্ঞপ ব্রক্ষজানী মৃক্ত পুরুষকে শ্রুতি বলিয়াছেন, "ব্ৰদ্যৈব"। বিশেষ সাদৃশ্য প্ৰকাশ করিতেই ঐরপ প্রয়োগ স্থচিরকাশ হইতেই হইতেছে। কিন্তু কোন প্রকৃত রাজাকে লক্ষ্য করিয়া "রাজসাধর্ম্যমাগত:' এইর্মুপ প্রয়োগ হয় না। মীমাংসাচার্য্য পার্থসারথি মিশ্রও "শান্তদীপিকা"র তর্কপাদে সাংথামতের ব্যাখ্যান কুরিতে এবং অক্সত্র নিজ মত সমর্থন করিতে পুর্বোক্ত "নিরঞ্জন: পরমং সাম্মুপৈতি" এই 🖛ভি এবং ভগবদ্গীতার "মম সাধর্ম্যমাগতাঃ" এই ভগবদ্বাক্যে সাম্য ও সাধর্ম্য শব্দের মুখ্য অর্থ গ্রহণ করিয়াই উহার দ্বারা জীবাত্মা ও পরমাত্মার বাস্তব ভেদই সমর্থন করিয়াছেন এবং তিনি উহা সমর্থন করিতে "উত্তম: পুরুষম্বন্তঃ পরমাম্মেত্যুদাহতঃ" (গীতা, ১৫।১৭) ইত্যাদি ভগবদাকাও প্রমাণরূপে উদ্ভ করিয়াছেন। উক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে রামা**মূল** প্রভৃতি:

আচার্য্যপণও উক্ত ভগবদ্বাক্যকে প্রমাণরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন। পার্থসার্থি মিশ্র আরও বলিয়াছেন ষে, ভগবদ্গীতায়—"মদৈবাংশো জীবলোকে জীবভূত: সনাতন:" (১৫।৭) **बहे ल्याटक एव, कीवटक क्रेयटबंद कार्य वना इहेबाटक, उहाब बाबा कीव उ क्रेयटबंद वास्वय एक**न नारे, रेश विविक्षित नरह। ये वारकात्र তাৎপर्या এই य, नेश्वंत श्रामी, स्रोव जांशात्र कार्या-কারক ভৃত্য। বেমন রাজার কার্য্যকারী অমাত্যদিকে রাজার অংশ বলা হর, তদ্ধপ ष्ट्रेयदात्र অভিমতকারী জীবকে ঈশ্বরের অংশ বলা হইরাছে। বস্ততঃ, সথগু অদ্বিতীয় ঈশ্বরের থণ্ড বা অংশ হইতে পারে না। স্থতরাং ভগবদগীতার ঐ স্লোকে ''অংশ" শব্দের মুখ্য অর্থ কেহই গ্রহণ করিতে পারেন না। উহার গৌণার্থই সকলের গ্রাহা। মূলকথা, জীব ও ব্রন্মের বাস্তব-ভেদবাদী সম্প্রদায়ও উপনিষৎ, গীতা ও ব্রহ্মস্ত্রের বিচার করিয়া, নিজ মত সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহারা সকলেই নিজ মত সমর্থন করিতে পুর্বোক্ত "ছা স্থপর্ণ" ইত্যাদি—(মুগুক ও খেতাখতর) শ্রুতি এবং "ঋতং পিবস্তৌ স্থক্তভ লোকে" ইত্যাদি (কঠ, ৩১)—শ্রুতি এবং "জ্ঞাজ্ঞো বাবজাবীশানীশো" ইত্যাদি (বেতাশ্বতর, ১১৯)—শ্রুতি এবং "জুষ্টং যদা পশ্যতান্তমীশমস্তু" এবং "নিরঞ্জনঃ পরমং দাম্যমুপৈতি" এই (মুগুক) শ্রুতি এবং ''পৃথগাত্মানং প্রেরিতারঞ্চ মরা জুইস্ততন্তেনামৃতহমেতি'' এই (খেতাখতর) 🖛তি এবং 'উত্তমঃ পুরুষস্থতঃ পরমান্মেত্যুদাহতঃ'' এবং ''ইদং জ্ঞানমুপাশ্রিত্য মম সাধর্ম্মানাতাঃ'' এই ভগবদগীতাবাক্য এবং "ভেদব্যপদেশাচ্চান্তঃ" (১৷১৷২১), "অধিকন্ত ভেদনির্দেশাৎ" (২৷১৷২২) ইত্যাদি ব্রহ্মস্থত্র এবং আরও বন্ধ শাস্ত্রবাক্য প্রমাণরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন।

জীব ও ব্রন্ধের ভেদই সত্য হইলে "তল্বমাস" ইত্যাদি শ্রুতিতে জীব ও ব্রন্ধের যে অভেদ উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহা কিরূপে উপপন্ন হইবে এবং "সর্কাং থলিদং ব্রন্ধ" ইত্যাদি শ্রুতিবর্গিত সমগ্র জগতের ব্রন্ধাত্মকতাই বা কিরুপে উপপন্ন হইবে ? এত্ত্ত্ত্বে নৈয়ান্ধক-সম্প্রদানের কথা এই যে, জীব ও জগং ব্রন্ধাত্মক না হইলেও ব্রন্ধ বিশিল্পা ভাবনারূপ উপাসনাবিশেষের জন্তই "তল্বমিসি" ইত্যাদি শ্রুতি এবং "সর্কাং থলিদং ব্রন্ধ" ইত্যাদি শ্রুতি কথিত হইয়াছে। ছালোগ্য উপনিবদে "সর্কাং থলিদং ব্রন্ধ" ইত্যাদি শ্রুতি কথিত হইয়াছে। ছালোগ্য উপনিবদে "সর্কাং থলিদং ব্রন্ধ" ইত্যাদি শ্রুতি কথিত হইয়াছে। আহা ব্রন্ধ নহে,তাহাকে ব্রন্ধ বিশা ভাবনারূপ উপাসনা ছালোগ্য উপনিবদের সপ্তম অধ্যাহে এবং আরও অক্সন্ত বহু স্থানে বিহিত হইয়াছে, ইহা অবৈতবাদী সম্প্রদারও স্বাক্ষার করেন। "মনো ব্রন্ধ ইত্যু-পাসীত", "আদিত্যো ব্রন্ধ ইত্যুপাসাত" ইত্যাদি শ্রুতিতে যাহা বস্ততঃ ব্রন্ধ নহে, তাহাকে ব্রন্ধ বিশান জাবনারূপ উপাসনার বিধান স্পন্তই বুঝা বার। বৃহদারণ্যক উপনিবদের প্রথমিত হর্ষান্ধে, বিশান করেন ও উপসংহারের ঘারাও "তল্বমিসি," "অহং ব্রন্ধান্ধি," "জ্বন্ধান্ধা ব্রন্ধ," "ব্যাহহং" এবং "সর্কাং থলিদং ব্রন্ধ" ইত্যাদি শ্রুতিতে স্ক্রুক্রেপে উপাসনাব্রিশেবের প্রশ্বারই উপদিষ্ট হইয়াছে, বান্তব তল্ব উপদিষ্ট হর নাই, ইহাই বুঝা বার। বেদান্ত-বিশেবের প্রশ্বারই উপদিষ্ট হইয়াছে, বান্তব তল্ব উপদিষ্ট হর নাই, ইহাই বুঝা বার। বেদান্ত-

দর্শনের চতুর্প অধ্যানের প্রথম পাদের তৃতীয়, চতুর্থ, পঞ্চম ও ষষ্ঠ হজে পুর্বোক্তরূপ উপাসনা-বিশেষের বিচার হইয়াছে। ফলকথা, ''তত্ত্বমিদি'', ''অহং ব্রহ্মান্মি'', ''দোহহং" ইত্যাদি ঐতি-ৰাক্যে আত্মগ্ৰহ উপাসনা উপদিষ্ট হইয়াছে। তবে অধৈতবাদি-সম্প্ৰদায়ের মতে জীব ও ব্ৰহ্মের অভেদই সত্য, ভেদ আরোপিত। কিন্তু নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের মতে জীব ও ব্রন্ধের ভেদই সত্য, অভেদই আরোপিত। প্ররাং তাঁহাদিগের মতে নিঞ্চের আত্মাতে ব্লের বাস্তব অভেদ না থাকিলেও মুমুকু সাধক নিজের আত্মাতে ত্রন্ধের অভেদের আরোপ করিয়াই 'কহং ত্রন্ধাত্মি,' "সোহহং" এইরূপ ভাবনা করিবেন। তাঁহার ঐ ভাবনারূপ উপাদনা এবং ঐরূপ দর্ববস্তুতে वक्काञावनाक्रण উপাদনা, ब्रागदियानित कौगञा मण्णानन वात्रा, ठिख्किक विस्मय माराया कवित्रा, ্রমোক্ষলাভের বিশেষ সাহাষ্য করিবে। এই জন্মই শ্রুতিতে পুর্ব্বোক্তরূপ উপাসনাবিশেষ বিহিত হইন্নাছে। মীমাংসক সম্প্রদায়বিশেষও "তত্ত্বম্দি" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে উপাসনার প্রকারই কথিত হইয়াছে, ইহাই বলিয়াছেন। তাঁহাদিণের মতে ঐ সমস্ত শ্রুতি উপাসনা-্বিধির শেষ অর্থবাদ। বিধিবাক্যের সহিত একবাক্যতাবশতঃই ''তত্ত্বমদি" ইত্যাদি ভূতার্থবাদের প্রামাণ্য। নচেৎ ঐ সকল বাক্যের প্রামাণ্যই হইতে পারে না। মৈত্রেরী উপনিষদের দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রারম্ভে "সোহহংভাবেন পূজ্জেদে?" এই বিধিবাক্যের দ্বারা এবং ''ইত্যেবমাচরেদ্ধীমান্'' এই বিধিবাক্যের ঘারাও পূর্ব্বোক্করূপে উপাসনারই কর্ত্তব্যতা বুঝা যায়। স্থতরাং জীব ও ব্রন্মের অভেদ সেধানে বাস্তব তল্কের ভায় উপদিষ্ট হইলেও উহা বাস্তব তত্ত্ব বিলয়। নিশ্চয় করা যায় না। ফলকথা, নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের মতে জীব ও ব্রহ্মের ৰাম্ভব অভেদ না থাকিলেও মুম্কু সাধক নিজের আত্মতে ত্রন্ধের অভেদের আরোপ করিয়া "সোহহং" ইত্যাদি প্রকারে ভাবনারূপ উপাদনা করিবেন। এরূপ উপাদনার ফলে দময়ে তাঁহার নিজের আত্মাতে এবং অক্সন্ত সর্ববস্ততে ব্রহ্মদর্শন হইবে। তাহার ফলে পরাভ**ক্তি** নাভ হইবে। তাহার ফলে প্রকৃত ব্রহ্ম**গাক্ষাংকার** পরমেশ্বরে হইলে মোক লাভ হইবে। এই মতে ভগবদ্গীতার "ব্রহ্মভূত: প্রসন্নাত্মা ন শোচতি ন কাজ্ঞতি। সম: সর্বেষু ভৃতেষু মন্ভক্তিং লভতে পরাং॥ ভক্তা। মা-মভিজানাতি যাবান্ যশ্চামি তত্তভঃ। ততো মাং তত্ততো জ্ঞাত্বা বিশতে তদনস্তরং?'॥ (১৮শ অ:, ৫৪।৫৫) এই ছই স্লোকের দারা পূর্বোক্তরপ তাৎপর্যাই বৃঝিতে হইবে। ্রক্তঃ মৃমৃকু সাধকের ত্রিবিধ উপাসনাবিশেষ শাস্ত্রদারা বুঝিতে পারা যায়। প্রথম, জগৎকে ব্রহ্মরূপে ভাবনা, দ্বিতীয়, জীবকে ব্রহ্মরূপে ভাবনা, তৃতীয়, জীব ও জগৎ হইতে ভিন্ন ্দর্কজ্ঞ সর্বশক্তিমান্ ও সর্বাশ্রমকপে এক্ষের ধ্যান। পুর্ব্বোক্ত ছিবিধ উপাসনার ছারা সাধকের চিত্তভদ্ধি হয়। তৃতীয় প্রকার উপাদনার দারা ব্রহ্মদাক্ষাৎকার লাভ হয়। জগৎকে ব্রহ্মহ্রপে ভাবনা এবং জীবকে ব্রশ্বরূপে ভাবনা, এই বিবিধ উপাসনার ফলে রাগবেধাদি-জনক ভেদবুদ্ধি এবং অস্থাদিশুত ইইয়া গুদ্ধচিত্ত হইলে, তথন প্রমেশবের সমাক্ নিষ্ঠার উদয় হয়, ইহাই পরাভক্তি। বেদান্তদর্শনের প্রথম অধ্যায়ের প্রথম পাদের শেষ প্রত্তে "উপাদা-ত্তৈবিধ্যাৎ"

এই বাক্যের দারা ভগবান্ বাদরায়ণও পূর্ব্বোক্তরূপ ত্রিবিধ উপাদনারই স্চনা করিয়াছেন। পরস্তু পরব্রহ্মকে জীব ও জগং হইতে ভিন্ন বলিয়া সাক্ষাংকার করিলেই মোক্ষলাভ হয়, অর্থাৎ ভেদদর্শনই মোক্ষের সাক্ষাৎ কারণ,—ইহাই ''পৃথগাত্মানং প্রেরিতারঞ্চ মন্বা জুইন্ততন্তেনামৃতত্ত্ব-মেতি"—এই শ্বেতাশতর (১।৬)—শ্রুতির শ্বারা সরণ ভাবে বুঝা যায়। আত্মা অর্থাৎ জীবাত্মা এবং প্রেরম্বিতা অর্থাৎ সর্কানিয়ন্তা পরমেশবকে পৃথক্ অর্থাৎ ভিন্ন বলিয়া বুঝিলে অমৃতত্ব (মোক্ষ) লাভ করে, ইহা বলিলে জাবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদই যে সত্য এবং ভেদ দর্শনই মোক্ষের সাক্ষাৎ কারণ, ইহা স্পষ্ট প্রতিপন্ন হয়। একীব গোন্ধামী প্রভৃতিও "পৃথগাত্মানং প্রেরিতারঞ্ মত্মা" ইত্যাদি শ্রুতি উদ্ধৃত করিয়া জাব ও ব্রন্ধের ভেদের সত্যতা সমর্থন করিয়াছেন। জীব ও ব্রন্ধের ভেদ দর্শন মোক্ষের সাক্ষাৎকাশে বলিয়া শ্রুতিসিদ্ধ হইলে জীব ও ব্রন্ধের অভেদ দর্শনকে আর মোক্ষের সাক্ষাৎ কারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করা যায় না। স্তরাং জীব ও ব্রন্ধের অভেদ দর্শন বা সমগ্র জগতের ব্রন্ধাত্মকতা দর্শন মোক্ষের কারণ-রূপে কোন শ্রুতির দারা বুঝা গেলে, উহা পূর্ব্বোক্তরূপ উপাসনাবিশেষের ফলে চিত্তগদ্ধি मम्लाहन बात्रा भाक्तमाराज्य महात्र हम, देशहे के ब्लावित वार्श्वरा वृक्षित हहेता। बहेक्य মোক্ষলাভের পরম্পরা কারণ বা প্রযোজকমাত্রকেও শাস্ত্র অনেক স্থানে মোক্ষলাভের সাক্ষাৎ কারণের ভার উল্লেখ করিয়াছেন। বিচার দারা ঐ সমস্ত শান্তবাক্যের তাৎপর্য্য নির্ণর क्तिएक इटेर्टर । नरहर भोक्क्लारखंद्र माक्कारकादन व्यर्थार हदम कांद्रन निर्नन्न कहा राहेर्द ना। মূলকথা, নৈয়ায়িক-সম্প্রদায়ের মতে ''তব্মদি'' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের বারা মুমুকুর মোক্ষণাভের সহায় উপাসনাবিশেষের প্রকারই উপদিষ্ট হইয়াছে,—জীব ও ত্রন্মের বাস্তব অভেদ তত্ত্বনে উপদিষ্ট হয় নাই। নব্য নৈয়।শ্বিক বিশ্বনাথ পঞ্চানন "সিদ্ধান্তমুক্তাবলী" প্রন্থে নৈয়াশ্বিক-সম্প্রদায়ের পরম্পরাগত পুর্বোক্তরূপ মতেরই স্বচনা করিয়াছেন। "বৌদ্ধাধিকারটিপ্পনী"তে নব্য নৈরায়িক-শিরোমাণ রবুনাথ শিরোমণিরও এই ভাবের কথা পাওয়া যায়। গঞ্জেশ উপাধ্যায়ের পূর্ববন্তী মহানৈরায়িক জয়ন্ত ভট্টও বিস্তৃত বিচারপূর্বক শঙ্করাচার্য্য-সম্পিত অহৈতবাদের অনুপণত্তি সমর্থন করিয়াছেন। "তাৎপর্যাটীকা"কার সর্বভন্তস্বতন্ত্র বাচস্পতি মিশ্রও ক্যায়মত সমর্থন করিতে অনেক কথা বলিয়াছেন। অনেকে অবৈতবাদের মূল মায়া বা অবিভার খণ্ডন করিয়াই অবৈতবাদ খণ্ডন করিয়াছেন। বস্তত: ঐ মায়া বা অবিভা কি? উহা কোথায় থাকে? উহা ব্রশ্ম হইতে ভিন্ন, কি অভিন্ন ? ইত্যাদি সম্যক্ না ব্রিলে অহৈতবাদ বুঝা যায় না। অহৈতবাদের মূল ঐ অবিস্থার থগুন করিতে পারিলেই এ বিষয়ে नकन विवासित व्यवनान श्रेट भारतः

বৈতাবৈতবাদী নিমার্ক প্রভৃতি অনেক বৈশ্ববাচার্য্য জীব ও ঈশ্বরের ভেদবোধক ও অভেদবোধক দিবিধ শাস্ত্রকে আশ্রম করিয়া, জীব ও ঈশ্বরের ভেদ ও অভেদ, এই উভয়কেই বাস্তব তম্ব বলিয়া নির্দ্ধারণ করিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে ঈশ্বরে জীবের ভেদ ও অভেদ বিরুদ্ধ নহে, ঐ

एक ७ **अएक उ**छम्रे मछा। सीराव महिन स्नेप्रवाद एकाएक मन्द्र अमिन-সিদ্ধ। তাঁহারা "অংশো নানাব্যপদেশাৎ" ইত্যাদি (২।৩।৪২)-ত্রহ্মপুত্রের এবং "মমৈবাংশো জীবলোকে জীবভূতঃ সনাতনঃ" ইত্যাদি ভগবদ্গীতা (১৫।১৭)—বাক্যের ধারা ব্রহ্ম অংশী, জীব তাঁহার অংশ, স্থতরাং অগ্নি ও অগ্নিফুলিছের ভাগ জীব ও ব্রহ্মের **অংশাশি-ভাবে বাস্তব ভেদ ও অভেদ উভয়ই আছে, ইহা সমর্থন করিয়াছেন এবং উহা** সমর্থন করিতে জাব ও ঈশবের ভেদবোধক ও অভেদবোধক দ্বিবিধ শ্রুতিকেই প্রমাণরূপে উদ্ধৃত করিয়াছেন। অণু জীব ত্রন্ধের অংশ; ব্রহ্ম পূর্ণদর্শী, জীব মপূর্ণদর্শী, ব্রহ্ম বা ঈশ্বর नर्समंक्रिमान्, रुष्टिश्विश्रमञ्ज्कां, कौर मूक श्रेरण ५ नर्समंक्रिमान् नरह। कौर यक्रपणः ব্রন্ধের অংশ; প্রতরাং মৃক্ত হইলেও তাহার দেই স্বরূপই থাকে। কারণ, কোন নিতা বস্তর স্বরূপের ঐকান্তিক বিনাশ হইতে পারে না। স্বতরাং মুক্ত জাবও তথ- জীবই থাকে, তাহার পূর্ণব্রন্ধতা হয় না-সর্বশক্তিমতাও হয় না। কিন্তু জীব ব্রন্ধের অংশ বলিয়া জীবে, ব্ৰন্ধের অভেদও স্বীকাৰ্য্য। এই ভেদাভেদবাদ বা দৈতাদৈতবাদও অতি প্ৰাচীন মত। ব্রহ্মার প্রথম মানস পূত্র (১) সনক, (২) সনল, (৩) সনাতন ও (১) সনৎকুমার ঋষি এই মতের প্রথম আচার্য্য বলিয়া ইহাঁদিগের নামাতুদারে এই মতের সম্প্রদার "চতুঃদন" সম্প্রদার নামে কবিত হইয়াছেন এবং বৈষ্ণবাত্রাণী নারদ মান পুর্ব্বোক্ত সনকাদি আচার্য্যের প্রথম শিষ্য ৰলিয়া কথিত হইমাছেন। নারদ শিষ্য নিম্নানন্দানার্য্যই পরে 'নিম্বার্ক'' ''নিম্বাদিত্য" নামে প্রসিদ্ধ হইয়াছিলেন। তািন কোন সময়ে নিজের আশ্রমস্থ নিম্বুক্তে আরোহণ করিয়া স্থ্যদেবকে ধারণ করায় তথন হইতে তাঁহার ঐ নামে প্রসিদ্ধি হয়, এইরূপ জনশ্রতি প্রদিদ্ধ আছে। এই নিমার্ক স্থামা বেদান্তদর্শনের এক সংক্ষিপ্ত ভাষ্য রচনা করিয়াছেন, তাহার নাম ''বেদাস্তপারিঞ্চাত-দৌরভ''। নিম্বার্কের শিষ্য শ্রীনিবানাচার্য্য "বেদান্ত-কৌস্তভ" নামে অপর এক ভাষ্য রচনা করিয়া গিয়াছেন। পরে ঐ ভাষ্যের অনেক টীকা বিরচিত ২ইয়াছে। বঙ্গদেশে এটেচতক্তদেবের আবির্ভাবকালে কেশবাচার্য্য নামে উক্ত সম্প্রদায়ের একঙ্গন প্রধান আচার্য্য ঐ ভাষ্যের এক টীকা প্রকাশ করেন, ভাহাও অভাপি প্রচানত আছে। বৈতাহৈতবাদের প্রতিষ্ঠাতা নিথার্ক স্বামা যে, नांत्रापत्र छेन्निष्ठे मराज्य वाशांजा, नायन मूनिरे जांशव अक, रेश विनाखनर्गत्य अपम অধ্যায়ের তৃতীয় পাদের অষ্টম স্থঞের ভাষ্যে তিনে নিজেই বলিয়া গিয়াছেনং ।

শ্রীসম্প্রামান্র প্রবর্তক বৈঞ্বাচার্য্য অনস্তাবতার শ্রীমান্রামান্র মান্র বিদ্যালিক বিদ্যালিক করিখা, ঐ মতের ,

১। "অংশো নানাবাপদেশাৎ" ইত্যাদি অক্ষত্তের ভাষে, নিম্বার্ক লিখিয়ছেন, — অংশাংশিভাবাজীবপর-মাজ্লোভেদি ভারে। প্রমায়নো জাবোহংশঃ 'জেজো ছাবজাবীশানীশা'বিত্যাদিভেদবাপদেশাৎ, "ভারমনী"ত্যান্তভেদবাপদেশাচ্চ" ইত্যাদি।

২। পরমাচার্ব্যে শ্রিকুনারেরক্মদগুরুৰে শ্রীমরারদারোপদিটো ''ভূমা বেব বিজিঞাসিতব্য'' ইভাত্র ইভাদি। নিম্বার্কভাষা।

খণ্ডন করিয়াছেন। তিনি "সুবালোপনিষদে"র সপ্তম থণ্ডের "যক্ত পৃথিবী শরীরং" ইত্যাদি শ্রুতি-সমূহ ও বুক্তির ধারা জীব ও জগং পরব্রহ্মের শরীর, ইহা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তিনি। বলিরাছেন যে, শরীর ও আত্মার যেমন স্বরূপতঃ অভেদ হইতেই পারে না, তক্তপ ব্রহ্মের সহিত ব্দাৎ ও ব্লীবের স্বরূপত: অভেদ হইতেই পারে না । কিন্তু প্রলয়কালে স্ক্রভাবাপর জীব ও জড় জাগৎ ব্রহ্মে বিলীন থাকায় তথন ঐ জাগৎ ও জীবকে ব্রন্থের শরীর বলিয়াও পৃথক্ভাবে উপলব্ধি করা যায় না, স্থতরাং তখন সেই জগৎ ও জীববিশিষ্ট ব্রহ্ম ভিয় আর কিছুই থাকে না। তথন ঐ জগৎ ও জীববিশিষ্ট ব্রন্ধের অদিতীয়ত্ব প্রকাশ করিতেই #তি বলিয়াছেন,—"একমেবাদিতীয়ং", "একমেৰাদ্যং ব্ৰহ্ম, নেহ নানান্তি কিঞ্চন"। বামামুজ এই ভাবে জগৎ ও জীব-বিশিষ্ট ব্রহ্মেরই অঘিতীয়ত্ব সমর্থন করায় তাঁহার মত "বিশিষ্টাহৈত-বাদ" নামে প্রসিদ্ধ হইয়াছে। রামাত্রজ বলিয়াছেন, "আত্মা বা ইনমগ্র আসীং" ইত্যাদি শ্রতির দারা প্রশন্তকালে সমগ্র জীব ও জগৎ ফুল রূপ পরিত্যাগ করিয়া, ফ্লুরূপে ব্রন্ধেই অবস্থিত ছিল অর্থাং একো একাভূত ছিল, ইহাই বুঝা বায়। তথন জগতের স্বরূপ-নিবুত্তি বা একেবারে অভাব বুঝা যায় না। "তম: পরে দেবে একীভবতি" এই শ্রুতিবাক্যে ঐ একীভাবই কথিত হইয়াছে। যে অবস্থায় বিভিন্ন বস্তব্ত পৃথক্কপে জ্ঞান সম্ভব হয় না, তাহাকে একভাব বলা যায়। প্রলয়কালে স্কুজাব ও স্কু জড়বিশিষ্ট ব্রেক্ষে সম্প্র জাব ও জগতের ঐ একাভাব হয় বলিয়া তাদুশ বিশিষ্ট ব্রহ্মকে লক্ষ্য করিয়াই শ্রুতি বলিয়াছেন, "দৰ্বং থাৰদং ত্ৰহ্ম"। বস্ততঃ, ত্ৰহ্মের সত্তা ভিন্ন আর কিছুরই বাস্তব স্তা নাই, ইহা ঐ শ্রুতির তাৎপর্য্য নহে। পুর্ব্বোক্তরূপ বিশিষ্ট ব্রহ্মই জগতের উপাদান, জগৎ ঐ ব্রক্ষেরই পরিণাম (বিবর্ত্ত নহে) এবং সমগ্র জীব ও জগৎ ব্রহ্ম হইতে বস্তুত: ভিন্ন হুইলেও ত্রন্ধের প্রকার বা বিশেষণ, এ জন্ম ত্রন্ধের শরীর বলিয়া শান্তে কথিতং। স্থতরাং ঐ বিশিষ্ট वक्रांक क्वांनित्य त्य त्रमखरे काना बारेत्व, व विषय मत्यर कि १ विभिष्ठे विषय माक्या करेत्व তাহার বিশেষণ সমগ্র জীব ও সমগ্র জগডেরও অবশ্য সাক্ষাৎকার হইবে। অতএব শ্রুতিত (४, ०क वक्कारन प्रक्रिकारनंत्र कथा चार्ट, जारात्र अञ्चलभाष्ठ नारे। उरात्र दात्रा ०क उन्नरे मठा, आत ममखर তाराज कांन्रज मिला, रेश द्विवात्र कांन्र कांन्रल नारे। ममक्ष শাব ও লগৎ ব্ৰহ্ম হইতে স্বৰূপত: ভিন্ন হইলেও তছিলিও ব্ৰহ্ম এক ও অহিতীয়, ইহাই শ্ৰুভির তাৎপর্য্য। পূর্ব্বোক্তরূপ বিশিষ্টাদ্বৈতই পূর্ব্বোক্ত "একমেবাদ্বিতীয়ং" ইত্যাদি আশতির অভিমত তত্ত্ব। "তত্ত্বমদি" ইত্যাদি শ্রুতিবাকো জীব ও ব্রন্ধের যে অভেদ কথিত হইরাছে,

১। জাবপররোরপি অরপৈকাং দেহাজনোরিব ন সম্ভবৃতি। তথাচ শ্রুতি:,—"বা স্পর্ণা সমুজা সধার।"
.....ইত্যাদি এন্থের বারা রামাতুল নানা শ্রুতি, শ্বুতি ও ব্রহ্মপুত্রের উল্লেখপূর্ক্ বিশেষ বিচার বারা জীবাত্বা ও প্রমাত্মার অরপতঃ বাত্তব ভেদ সমর্থন করিয়াছেন। বেদান্তদর্শনের প্রথম স্থত্রের শ্রীভাব্যে রামান্ত্রের ঐ সমৃত্ত কথা এইব্য।

২। "জগৎ সর্বাং শরারং তে", "বদমু বৈক্ষবঃ কালঃ", "তৎ সর্বাং বৈ হরেতকুঃ", "তানি সর্বাণি ভদ্যপুঃ" "সোহভিধ্যার শরীরাৎ বাং"।

উহার তাৎপর্যা এই বে, **জীব ব্রন্মের** ব্যাপ্য, ব্রহ্ম জীবের ব্যাপক, জীব ব্রহ্মের শরীর⁵। জীব যে স্বরূপত:ই ব্রহ্ম, ইহা ঐ শ্রুতির তাৎপর্য্য নহে। কারণ, জীব যে, ব্রহ্ম হইতে স্বরূপত: ভিন্ন, ব্রন্মের শরীরবিশেষ, এ বিষয়ে প্রচুর প্রমাণ আছে। পরস্ক জীবাআ অণু, ইছা শ্রুতির হারা স্পষ্ট বুঝা যায়। জীবান্ধা অণু হইলে একই জীবান্ধা সর্বশরীরে অধিষ্ঠিত হইতে পারে না, স্থতরাং জীবাত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন বছ, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে এক ব্রন্ধের সহিত তাহার অভেদ সম্ভবই নহে। অণু জীব, বিভূ (বিশ্বব্যাপী) ব্ৰহ্ম হইতে অভিন্ন হইতেও পারে না। নিম্মূর্ক প্রভৃতি বৈঞ্বাচার্য্যগণ জীবা-স্মাকে অণু বলিয়া স্বীকার করিয়াও বিভূ ত্রন্মের সহিত তাহার স্বরূপত:ই ভেদ ও অভেদ, এই উভরই স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু রামাত্মক উহা স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে একই পদার্থে স্বরূপত: ভেদ ও অভেদ, উভয়ই বাস্তব তত্ত্ব হইতে পরের না। কারণ, এরূপ ভেদ ও **कार्डम विक्रम नार्थ। "व्यर्गा नानावानामण" हेजानि बक्क हर्र्ड कीवरक स्व बरम्ब** অংশ বলা হইয়াছে, তাহার তাৎপর্য্য ইহা নহে যে, জীব ব্রহ্মের খণ্ড। কারণ, ব্রহ্ম অব্যক্ত বস্তু, তাঁহার থণ্ড হইতে পারে না, উহা বলাই যায় না। স্থতরাং, উহার তাৎপর্য্য এই বে, জীব ভ্রন্ধের বিভৃতি বা বিশেষণ। "প্রকাশাদিবতু নৈবং পর:" (২০০৪৫)—এই ব্রহ্মহতের ভাষ্যে রামাত্রজ বলিয়াছেন বে, যেমন অগ্নিও হর্ষ্য প্রভৃতির প্রভাকে উহার অংশ বলা হয়, এবং বেমন দেব মনুষ্যাদির দেহকে দেহীর অংশ বলা হয়, তক্রপ জীবকে ব্রন্ধের অংশ বলা হইয়াছে। কিন্তু দেহ ও দেহীর ভার জীব ও ব্রন্ধের স্বন্ধ-পতঃ ভেদ অবশ্রুই আছে। পরস্ক "তত্ত্বর্মনি" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের দারা জীব ও ত্রন্ধের বাস্তব অভেদ বুঝাই ষায় না। কারণ, "তত্ত্বস্বি", "অয়মাআ ব্ৰহ্ম" ইত্যাদি শ্রুতিতে "ত্বং" অয়ং" ও "আআ।' এই সমন্ত পদ জীবাআ। বুঝাইতে প্রযুক্ত হয় নাই। এ সমন্ত পদের অর্থ ব্রহ্ম। রামান্ত্রের মতে "তত্তমদি" এই শ্রুতিবাক্যে "তৎ" পদের বারা সর্বদোষশূক্ত, সকলকল্যাণ-গুণাধার, স্ষ্টিস্থিতিলয়কারী ব্রন্ধই বুঝা যায়। কারণ, ঐ শ্রুতির পূর্বের্ন "তদৈক্ষত" ইত্যাদি #তিতে "তৎ" শব্দের দারা ঐক্লপ ব্রহ্মই কবিত হইয়াছেন। এবং "তম্বমসি" এই বাক্যে "चः" পদেশ্ব चात्राश्व विभिन्न िक्विमिष्ठे, (हि९ व्यर्थाए क्योव वाकात्र विद्यायन वा मत्रीत)—महे उमारे नुवा यात्र। जारा रहेला थे वारकात चात्रा नुवा यात्र या, किन्विभिष्ठे अर्थाए कीव যাঁহার বিশেষণ বা শরীর, সেই ব্রহ্ম, সর্বাদোষশৃষ্ঠা, সকলগুণাধার, স্পটিস্থিতিলয়কারী ব্রহ্ম। ञ्जद्राः "ज्यमनि" এই বাক্যে "ज्र" ७ "दः" পদের এক ব্রহ্মই অর্থ হওয়ায় ঐরপ অভেদ-নির্দেশের অমুপপত্তি নাই এবং উহার দারা জীব ও ব্রক্ষের অভেদও প্রতিপন্ন হয় না। "সর্বা-वर्णनमःश्राह्य "दामाञ्चवर्णन" প্রবন্ধে মাধবাচার্য্যও "তত্ত্বসৃষ্টি" এই বাক্যের অর্থ ব্যাখ্যায় পূর্ব্বোক্তরূপ কথাই বলিয়াছেন।

১। ততক জীবব্যাপিছেনতেলো ব্যপদিখ্যতে। "তত্ত্বসি" 'অনুমান্ধা ব্ৰহ্ম" ইত্যাদিয়ু তচ্ছস্ত্ৰদাশবৎ
"ত্ত্ব ব্ৰহ্ম আন্ধা" শক্ষ্যাপি জীবশ্ৰীসক্ষৰাচক্ষেৰ একাৰ্বাভিধান্নিছাৎ। বেদান্ত তত্ত্বসার।

বৈষ্ণবাচার্য্যগণের মধ্যে বায়ুর অবভার প্রম্বৈষ্ণব শ্রীমান আনন্দভীর্থ বা মধ্বাচার্য্য একাস্ত বৈতবাদের প্রবর্ত্তক। তাঁহাঃ অপর নাম পূর্ণপ্রজ্ঞ। তিনি বেদাস্তদর্শনের ভাষা করিয়া অন্ত সম্প্রদায়ের অনুল্লিখিত অনেক শ্রুতি ও অনেক পুরাণবচনের দারা একান্ত দৈতবাদ সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার ঐ ভাষা ১২ব ভাষা ও পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন নামে প্রদিদ্ধ। মাধবাচার্য্য "দর্বনের্শনিদংগ্রহে" "রামানুজনর্শনে"র পরে "পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন"ও প্রকাশ করিয়াছেন। আনন্দ-তীর্থ বা মধ্বাচার্য্য বেদান্তদর্শনের "বিশেষণাচ্চ" (১৷২৷১২) এই স্থতের ভাষ্যে তাঁহার নিজমত সমর্থনের জ্ঞু জীব ও ব্রহ্মের ভেদের সত্যতা-বোধক যে শ্রুতি প্রদর্শন করিয়াছেন, মাধবাচার্ধ্য "পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শনে" ঐ শ্রুতি উদ্ধৃত করিয়াছেন। "দর্ব্যসন্থাদিনী" গ্রন্থে শ্রীজীব গোন্ধানী মধ্বভাষ্যের নাম করিয়াই মধ্বাচার্যোর প্রদর্শিত ঐ শ্রুতি ও স্মৃতি উভয়ই উদ্ধৃত করিয়াছেন । মধ্বাচার্য্য বা আনন্দতীর্থের মতে জীব ও এক্ষের বাস্তব অত্যন্ত ভেদই শ্রুতিদন্মত দিদ্ধান্ত এবং বিষ্ণুই পরম তত্ত্ব। তাঁহার মতে "ভঙ্গদি" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে ব্রহ্মের সহিত জীবের সাদৃশ্বশেষই প্রকৃটিত হইয়াছে ; জীব ও এক্ষের বাস্তব মভেদ প্রকৃটিত হয় নাই! কারন, অক্সান্ত বহু শ্রুতি ও স্মৃতিতে জীব ও ব্রন্ধের বাস্তব ভেনই স্থুস্পষ্টিরূপে কথিত হইয়াছে। স্থুতরাং "তত্ত্বসদি" ইত্যাদি বাক্যের "অ:দিতো যুপ:" এই বেদবাক্যের ভায় সাদৃভাবিশেষ-বোধেই তাৎপর্যা বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ যেমন যজ্জীয় যুপ আদিত্য না হইলেও উহাকে আদিত্যের সদৃশ বলিবার জন্মই শ্রুতি বলিয়াছেন,— 'আদিত্যো যুপঃ", তজ্ঞপ জীব ব্রহ্ম না হইলেও তাহাকে ব্ৰহ্মদদৃশ বলিবার জন্মই শ্রুতি বলিয়াছেন, "তত্ত্মদি", "অয়মাত্মা ব্রহ্ম"। পরস্ত মুগুক উপনিষদে যথন "নিরঞ্জন: পরমং সামামুপৈতি" এই বাক্যের দ্বারা পূর্বের ব্রহ্মদর্শী ত্রন্ধের পরম সাদৃশ্য লাভ করেন, ইহাই কথিত হইয়াছে, তখন পরবর্তী "ব্রহ্ম বেদ ব্রক্ষৈব ভবতি" এই (মৃত্তক ভাষাত) শ্রুতিবাক্ষ্যেও ব্রহ্মদর্শী ব্রহ্মের সদৃশ হন, ব্রহ্মস্বরূপ হন না, ইহাই তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে । কারণ, ত্রহ্মদশী ত্রহ্মস্বরূপ হইলে তাঁহার সম্বন্ধে ত্রহ্মের সামালাভের কথা সংগত হয় না। গৌড়ীয় বৈঞ্বাচার্য্য শ্রীবলদেব বিদ্যাভূষণ মহাশয় তাঁহার "সিদ্ধান্তরত্ন" গ্রন্থে

১। "সত্য আত্মা সভ্যো জীবঃ সত্যং ভিদা, সত্যং ভিদা সত্যং ভিদা সৈবারুবণ্যো মৈবারুবণ্যো মৈবারুবণ্যা।" মধ্বভাব্যে উদ্বৃত পৈশীশ্রুতি। "আত্মাহি প্রমন্বতন্ত্রোহধিগুণো জীবোহলণজ্ঞিরস্বতন্ত্রোহবিরঃ।" মধ্বভাব্যে উদ্বৃত ভালবের শ্রুতি।

যথেধরতা জীবতা ভেদঃ সভাো বিনিশ্চয়াৎ। এবনেবহি মে বাচং সভাাং কর্জুমিহার্গনি। যথেধরশচ জীবশ্চ সভাভেদৌ পরস্পারং। তেন সভোন নাং দেবাপ্রায়ন্ত সহ কেশমাঃ॥— মধ্যভাষ্যে উদ্ধৃত স্মৃতিবচন।

২। "নচ ব্রহ্ম বেদ ব্রক্ষৈব ভবতীতি শ্রুতিবঙ্গাজীবস্তা পাবনৈধ্বাং শকাশকং, "দম্পুজ। ব্রাহ্মণং ভস্তা। শ্**লোহপি ব্রাহ্মণো** ভবে''দিতিবদ্বংহিতো ভবতীতার্থগর্ছাং।" – সংকদ্শিনসংগ্রহে পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন। ্রিক্রিক ভবতি" এই শ্রুতিবাকো "এব" শকেরই সাদৃশ্য অর্থের ব্যাথ্যা করিয়াছেন। তিনি অমরকোষের অব্যয়বর্গের 'বদ্বা ষথা তথৈবৈবং সাম্যে" এই প্রমাণ উদ্ভ করিয়া "এব" শক্রে সাদৃশ্য অর্থ সমর্থন করিয়াছেন।

"সর্বাদর্শনসংগ্রহে" মাধবাচার্য্য মধ্বমতের বর্ণন করিতে শেষে কল্লাস্তরে বলিয়াছেন বেই, অথবা 'দ আত্মা তত্ত্বমদি" এই শ্রুতিবাক্যে "গুডত্ত্বদি" এই ক্লগ বাক্যই গ্রহণ করিয়া ''ছং ভন্ন ভবদি" অধাৎ তুমি দেই ব্ৰহ্ম নহ, তুমি ব্ৰহ্ম হইতে ভিন্ন, এইরূপ **অর্থই** বুঝিতে হইবে। কিন্তু বৈষ্ণবাচাৰ্য্য মহামনীয়ী মাধ্বমুকুন "পরপগণিরিবছ" নামক গ্রন্থের শেষে পক্ষান্তরে "অতত্মিসি" এইরূপ পাঠ গ্রহণ করিয়া "অতৎ" এই বাকেট "নঞ্" শক্রে অর্থ সাদৃশা, ইহাই ব্লিয়াছেন । অর্থাৎ যেমন "গ্রাহ্মণঃ" এই বাক্যে "নঞ্" শক্তের অর্থ সাদৃশা, সুত্রাং "অব্রাজাণ" শক্তের ঘারা ব্রাজাণ-সদৃশা, এই অর্থ ব্রাষার, তজ্জা ''অতৎ অম্দি" এই বাকো ব্যত্ত শক্তের দ্বারা তৎসদৃশ অর্থাৎ ব্রহ্মসদৃশ, এইরূপ অর্থ বুঝা ষার। বস্তুতঃ ছান্দোগোপনিষ্দে যদি "স আত্মা অতৎত্বম্দি" এইরূপ সান্ধবিচ্ছেদই বুঝিতে হয়, যে কারণেই হউক, যদি কট্ট কল্পনা করিয়া ঐ বাক্যে "অতস্থ্যসি" এইরূপ পাঠই এইপ করিতে হয়, তাহা হটলে ঐ গকে মাধ্যমতানুদারে নঞ্শকের দ্বামাদৃশ্য কর্থ গ্রহণ করাই স্থীচীন, সন্দেহ নাই। মাধবাচার্য্য "পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শনে" মাধ্বমতের বর্ণনা করিতে শেষে এ পক্ষে কেন যে. প্রক্রপ ব্যাখ্যা করেন নাই, তাহা চিন্তনীয়। মাধবাচার্য্য মাধ্রমতের সমর্থন করিতে ''মহোপনিষৎ" বলিয়া যে সমগু শ্রুতি উদ্ধৃত করিয়াছেন এবং নয়টি দৃষ্টাতের কথা থশিয়াছেন, পূর্ব্বোক্ত 'পরপঞ্চগিরিবজ্ঞ' গ্রন্থে ঐ সমস্ত শ্রুতি অমুসারে দেই নব पृष्टीत्युत्र वर्गाया भीउम्राय अवर अ अत्यु दिवच्यान भूतक उभीनयतम् उभक्तम उभागशात প্রভৃতি ষড়বিধ লিজ প্রদর্শনপূর্বক উপনিষদের দারটে হৈতবাদের বিশেষ সমর্থন পাওয়া ষায়। ঐ সমন্ত বথা এখানে সংক্ষেপে প্রকাশ করা অসম্ভব। ঘাঁহারা উপনিষদের ব্যাখ্যার দারা দৈত্বাদ ব্রিতে চাতেন, তাঁহারা ঐ গ্রন্থ পাঠ করিলে বিশেষ উপকার পাইবেন এবং অবৈতবাদের সমাক সমালোচনা করিতে পারিবেন। ঐ গ্রন্থের প্রথম অধ্যায়ের "অথভার্থার্গারনিপাত" প্রকরণের পরেই "তত্ত্বমদি" ইত্যাদি শ্রুতির ব্যাথ্যায় লক্ষণা বিচারেও বছ নূতন কথা পাওয়া ষায়। পরস্ত দেখানে প্রথমে পক্ষা**স্ত**রে "তত্মিসি" এই বাকো বক্ষণা ত্যাগ করিয়া "তং" শক্ষের উত্তর তৃতীয়াদি বিভ**ক্তির লোপ স্বীকারপূর্ব্বক "তত্ত্বমদি"**

>। অথবা "তত্ত্বসনীতাত্র স এবারা, স্বাতস্ত্রাদিশুণোপেতত্বাৎ। অতত্ত্বসাস তত্তের ভবসি, তত্ত্রহিতত্বা-দিত্যেক্ত্বসতিশয়েন নিরার্তং। তদাহ অতত্ত্বিতি বা চেছ্দেতেনৈক্যং ক্ষিরাকৃত্বিতি।"—সর্কাদশসসংগ্রহে পুর্বিত্তদশ্ন।

ব। যথা "শকো নিডাঃ শক্ষাং প্টব্দিতাত যথাদৃই স্থামুসারাদ্দিতা ইতি পদচ্ছেদ্তথা ভেদবোধক। নবদৃইভিষ্ঠ্যারাৎ অভ্যুম্সীতি প্দছে দঃ ি গুভিত্পূর্কানানক্ষ্মাদিনা নকা সাদৃভ্যবোধনাৎ ইত্যাদি।"—প্রপক্ষ-গিরিবজ্ঞ, ১ম অধ্যায়, ৭ম প্রকরণ।

এই বাক্যের (১) "তেন হং তির্গুসি", (২) "তবৈ হণ তির্গুসি", (৩) "ততঃ সঞ্জাতঃ," (৪) "তম্ম হং," (৫) "তিমান্ হং," এই পাঁচ প্রকার করেও বাাখা। করা চইয়াছেই। মধ্বচাহার নিজে পূর্ব্বোক্তরপ নানাবিধ ব্যাখা। না করিলেও তাঁহার সম্প্রনায়ের মধ্যে পরবর্ত্তা অনেক গ্রন্থ দারের অবৈ চবাদিসম্প্রনায়ের সহিত বিচার করিয়া মাধ্বমত সমর্থন করিবার জন্ম "তত্ত্বমিনি" ইত্যাদি বাব্যের কস্টকল্পনা করিয়া পূর্ব্বোক্তরপ নানাবিধ ব্যাখা। করিয়াছেন। "পরপ্রকারিন বক্ত" কার নিম্বার্ক সম্প্রনায়ভুক্ত হইয়াও অবৈত নান খণ্ডনের জন্মত পূর্ব্বোক্তর নানাবিধ ব্যাখা। করিতে গিয়াছেন। কিন্তু গৌড়ীয় বৈফ্যবাচার্য্য শ্রীবলদেব বিশ্বাভূষণ মহাশ্র মাধ্বমতের সমর্থন করিতেও "তত্ত্বমিন" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের পূর্ব্বোক্তরপ কোন ব্যাখ্যা করেন নাই। মাধ্বভাষ্যেও শ্রুরপ কোন ব্যাখ্যা দেখিতে পাই না। সাম্প্রনায়িক বিবাদের ফলে এবং নিশ্চিন্তানিতের সতত শাল্পন্তর্চার ফলে ক্রমশং শ্রুরপ আরও যে কত প্রকার কাল্পনিক ব্যাখ্যার উন্ভব ইইয়াছিল, তাগ কে বলিতে পারে স্তর্বে বৈরারিক ও মামাংসক-সম্প্রদারের পূর্ব্বাচার্যাণ বৈত্বাদ সমর্থন করিতে "তত্ত্বমিন" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের পূর্ব্বাচ্যারণ বৈত্বাদ সমর্থন করিতে "তত্ত্বমিন" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের পূর্ব্বাচ্যারণ বৈরনান নাই।

দেবাহা হউক, প্রকৃত কথা এই যে, মধ্বাচায্য জাবকে ব্রবের অংশ বলিনা যাকার করিয়াও তিনি নিম্নার্করামীর ভাষ জীব ও ঈর্বের ভেলাভেলবাদ খীকার করেন নাই। মধ্বাচার্যা বেলাওদর্শনের "অংশো নানাবাপদেশাং" (২০৩৩) ইতানি হুত্রের ভাষ্যে প্রথমে জীব ঈশ্বরের অংশ, এ বিষয়ে জাতিপ্রমাণ উদ্ধৃত করিয়া, পরে জাব ঈশ্বরের অংশ নহে, এ বিষরের জার্গ পূর্বপক্ষ হুচনা করতঃ পরে অকাভ ক্রাতি ও বরাহপ্রাণের বচন প্রমাণরূপে উদ্ধৃত করিয়া, জীব ঈশ্বরের অংশ, ইহাই দিল্লান্ত করেছেন। কিন্তু জাব ঈশ্বরের অংশ হইকে জীব ঈশ্বরের অংশ নহে, এ বিষয়ে তাঁহার উদ্ধৃত প্রমাণের কিন্তুপে ভাগান্ত হুইবে ? এবং তাহা হুইলে মংসা, কুর্ম প্রভৃতি অবতার যেমন ঈশ্বরের অংশ বালিয়া ঈশ্বর হুইতে বস্তুতঃ অভিন্ন, ইতা খীকার করিতে হয় এবং মৎসা, কুর্ম প্রভৃতি অবতারের সহিত জাবের তুশাতার আপাত্ত হয়। মধ্বাচার্যা পরে "প্রকাশাদিবলৈরংপরঃ" (২০৩৪৬) ইত্যাদি কতিপয় বেলান্তহুত্রের দ্বারা পূর্বেশক্ত আপন্তির নিরাদ করিয়াছেন। তাঁহার সারক্রপা এই যে, মংস্য, কুর্ম প্রভৃতি অবতারগণ ঈশ্বরের স্বাংশ, অর্থং স্বন্ধণাংশ, এবং জাব ঈশ্বরের বিভিন্নাংশ। অংশ দ্বির্ব —(১) স্বাংশ ও (২) বিভিন্নাংশ। মধ্বাচার্য্য স্বাংশশ্চাথ বিভিন্নাংশ ইতি হেবাংশ ইয়াতে" ইত্যাদি বরাংন। প্রশাকাশ বিরাহন উদ্ধৃত বিরাধা তাঁহার এ দিল্লান্ত স্বর্মন করিয়াছেন। মধ্বভাষ্যের "তত্ত প্রকাশাশ্রণ।"

১। অন্ত বা ভচ্ছকাং প্রক্র তৃতায়াদিবিভজে: 'ফ্পাং ফ্র্গিত্যাদিনা প্রথমৈকবচনাদেশে। বা লুগ্বা, তথাচ তেন জং তিঠান, তল্মৈ জং তিঠনতি বা, ততঃ সঞ্জাত ইতি বা তক্ত স্থমিতি বা, তল্মিংস্মিতি বা বাক্যার্থঃ, আনেন জাবেনাক্সনাহকু ভূতঃ, পেশীয়মানো মোকমান স্তিঠাত । সমূলাঃ সোম্মাঃ স্ক্রিঃ প্রজাঃ সক্রিতি বাক্তাশেন্ ইত্যাদি।—শরণ্কসিরিবজ্ঞ, ১ম স্থাঃ, গ্।

টাকাকার জয়তীর্থ মুনি মধ্বাচার্য্যের তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে বলিয়াছেন যে, জীব ঈশ্বরের অংশ নহে, এ বিষয়ে যে শ্রুতিপ্রমাণ আছে, তাহার তাৎপর্য্য এই যে, জীব, মৎদ্য কৃশ্ব প্রভৃতি অবতারগণের ভাষ ঈশ্বরের স্বাংশ বা স্বরূপাংশ নহে এবং জীব ঈশ্বরের অংশ, এ বিষয়ে যে শ্রুতি-স্মৃতি-প্রমাণ আছে, তাহার তাৎপর্য্য এই যে, জীব ঈশ্বরের বিভিন্নাংশ। নচেৎ উক্ত বিবিধ শ্রুতির অন্য কোনজপে বিরোধ পরিধার হইতে পারে না। স্কুতরাং মধ্বাচার্য্যের উদ্ধত দ্বিবিধ শ্রুতির গ্রন্থর উপপত্তি সম্ভব না হওয়ায় জীব ও ঈশ্বরের ভেদ স্বীকার করিয়া, শাস্ত্রে যেখানে অভেদ কথিত হইয়াছে, তাহার অর্থ বুঝিতে হইবে অংশত্ব। অর্থাৎ জীবে ঈশ্বরের অংশত্ব আছে, বাস্তব অভেদ নাই। মধ্বাচার্য্য পরে "আভাস এব চ" (২।৩৫•) এই বেদাস্তস্ত্তের দারা জীব যে, ঈশ্বরের প্রতিবিদ্বাংশ, ইহাও সমর্থন করিয়া, মৎসা কৃর্ম প্রভৃতি অবতারগণ ঈশ্বরের প্রতিবিষাংশ নহেন ধলিয়া জাবের সহিত উহাঁদিগের তুলাত্বাপত্তির নিরাস করিয়াছেন। দেখানে তিনি ঈধরের যে প্রতিবিশ্বাংশ এবং স্বরূপাংশ, এই দ্বিবিধ আংশ আছে, এ বিষয়েও বরাহপুরাণের বচন উদ্ধৃত করিয়া তাঁহার সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। দেই প্রমাণে 'প্রতিবিদ্ধে স্বল্পনাম্যং" এই বাক্যের ছারা বুঝা যায় যে, যে অংশে অংশীর সামান্য সাদৃগ্য আছে, তাহাকে বলে প্রতিবিদ্বাংশ। ইহাই পূর্ব্বে ''বিভিন্নাংশ" নামে কথিত ্হইয়াছে। ঈধরও চৈতল্মরূপ, জাবও চৈতল্মরূপ, ফ্তরাং অলাল্রূপে জীব ও ঈশরের বাস্তব ভেদ থাকিলেও ঐ উভয়ের কিঞিৎ সাদৃগ্রও আছে। এই জন্মই ঈশরের বিভিন্নাংশ জীব তাঁহার প্রতিবিদ্বাংশ বলিয়াও কথিত হইয়াছে। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য পুর্ব্বোক্ত বে<mark>দান্ত-</mark> সূত্রে "আভাদ" শব্দের দ্বারা জীবের প্রতিবিশ্বত্তবশতঃ মিথ্যাত্তই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু মধ্বাচার্য্যের মতে জীব সতা। জীব ঈশ্বরের প্রতিবিশ্বাংশ হইলেও মিথা। ইইতে পারে না। কারণ, জীবে ঈশ্বরের সাদৃগ্রগুফুই জীবকে "মাভাদ" বলা হইয়াছে। ঐ তাৎপর্য্যেই ''আভাদ'' ও ''প্রতিবিধ'' শব্দের প্রয়োগ ২ইয়াছে। মধ্বাচার্য্যের উদ্ধৃত "প্রতিবিধে স্বর্ম-সামাং" ইত্যাদি শাস্ত্রবাক্যের দারাও উহাই সমর্থিত হইয়াছে: অর্থাৎ যেমন পুত্রে পিতার কিঞ্চিং সাদুগ্মপ্রযুক্তই পুত্রকে পিতার প্রতিবিশ্ব বা ছায়া বলা হয়, কিন্তু পুত্র পিতা হইতে স্থাপতঃ ভিন্ন প্রার্থ ও স্ত্যু, তজ্ঞপ প্রমেখরের পুত্র জীবগণ্ড তাঁহার কিঞ্চিৎ সাদৃশ্য-প্রযুক্তই পরনেশ্বরের প্রতিবিদ্বাংশ বলিয়া কৃথিত হুট্যাছে, কিন্তু জীবগণ পরমেশ্বর হুইতে স্বরূপত: ভিন্ন পদার্থ ও সত্য। পূর্বেই বলিয়াছি যে, অংশ দ্বিধ- স্বরূপাংশ ও বিভিন্নাংশ; মৎদ্য কৃষ্ প্রভৃতি অবতারগণ ঈশ্বরের স্বরূপাংশ বলিয়াই ঈশ্বর হইতে তাঁহারা স্বরূপত: অভিন। কিন্তু জীব, ঈশ্বরের বিভিন্নাংশ বলিয়। জীব ও ঈশ্বরের শ্বরূপত: অভেদ নাই, কেবল ভেদই আছে, ইহাই মধ্বাচার্য্যের দিদ্ধান্ত, এবং বৈষণ্ ব দার্শনিকগণের মধ্যে পুর্ব্বোক্তরাণ হৈতবাদই স্ব্রাপেকা প্রাচীন মত, ইহা বুঝা যায়। এই মতে অংশ হইলেই তাহা অংশী হইতে স্বরূপত: অভিন হয় না। জীব ঈশ্বরের সম্বনী, এই তাৎপর্ব্যেও জীবকে ঈশ্বরের অংশ বলা যায়। ঐক্ধপ তাৎপর্য্যে ভিন্ন পদার্থত অংশ বলিয়া কথিও হয়, ইহা র অনেক দৃষ্টান্ত আছে। নিম্বার্ক স্বানী জীবকে ঈশ্বরের অংশ বলিয়া স্বরূপতঃই জীব ও ঈশ্বরের ভেদ ও অভেদ শ্বীকার করিয়াছেন। মধ্বাচার্য্য তাহা শ্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে জীব ঈশ্বরের বিভিন্নাংশ। স্কৃতরাং জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ অভেদ নাই, কেবল ভেদই বাস্তব তত্ত্ব। পরবর্তী কালে মধ্বশিষ্য ব্যাসতার্থ ও মাধ্বসম্প্রদারের অন্তর্গত আরও অনেক মহানৈয়ায়িক হল্ম বিচার করিয়া পূর্ব্বোক্ত মাধ্বমতের বিশেষ সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। এ বিষয়ে "আর্ম্যত্ত" প্রভৃতি অনেক এন্তে অনেক স্থা বিচার পাওলা বায়। মাধ্বসম্প্রাদারের অম্কিত অনেক প্রাচীন গ্রন্থেও উক্ত মতের বিশেষ সমর্থন গাওলা বায়। ফলকথা, মধ্বাচার্য্যের ব্যাখ্যাত পূর্ব্বোক্তরূপ প্রাচীন হৈত্বাদ যে দেশবিশেষে ও সম্প্রদার্থবিশ্বরে বিশেষরূপে সমাদৃত ও প্রচারিত ইইয়াছিল, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই!

ক্রেলাবতার ভাষান্ জাটেচতগুদেব কোন কোন বিষয়ে বিলিপ্ত নত গ্রহণ করিলেও ; তিনিও নাধ্বম এজনের আব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ ভেদবাদ্য গ্রাংগ করিরাভিবেন এবং তাঁসার সম্প্রদায় আলাবগোলামা প্রভৃতি বৈষ্ণব দার্শানকগণও উক্ত বেষয়ে মাধ্বমতেরই সমর্থন করিল। পিয়াছেন, ইহাই আ্যার মনে হয়। কিন্তু গৌড়ীল বৈঞ্চৰ মতের ব্যাপাতো মুপাওত বৈষ্ণবগন্ত বলেন যে, প্রীচৈত্তদেব এবং তাঁহার সম্প্রদায় রক্ষক প্রাজাব গোস্বামা প্রভৃতি বৈঞ্চ দার্শনিকগণ জীব ও ঈশ্বরের এচিস্তা-ভেদাভেদবাদী। "শ্রীটেতভাচরিতামৃত" গ্রন্থের আধুনক টিপ্পনাকারগণও ঐ ভাবের কথাই লিখিয়াছেন! স্থতরাং এখানে উক্ত বিষয়ে তাঁহাদিগের কথার সমালোচনা করা আবেশ্রক। উক্ত মতের মূল বিষয়ে বহু জিজ্ঞাসার পরে কোন বহু-বিজ্ঞ বুদ্ধ গোস্বামা পণ্ডিত মহোদয়ের নিকটে জানিতে পাই যে, শ্রীমদ্ভাগবতের বিতায় শ্লোকের বিতায় পাদের টাকায় পূজাপাদ শ্রীধর স্থামা করান্তরে যে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ১ তদ্রারা অন্ধান্ত বস্তার অংশ জাব, এবং ঐ অন্ধার শক্তি নায়া ও অন্ধার কার্য্য জাগৎ, এই সমস্ত ঐ এক হইতে পৃথক নহে, াই সিদ্ধান্ত পাওগা যায়। সেধানে "ব্যাখ্যালেশ"কার জাধর স্থামার তাৎপ্যা বর্ণন কার্যা, আধর স্থামার মতে জাব ও ব্রন্ধের ভেদ ও অভেদ, উভয়ই তত্ত্ব, হলা প্রকাশ করিরাছেন। স্কুতরাং শ্রীধর স্বামার ব্যাখ্যাত্মপারে শ্রীমদভাগরতের ঘিতার শ্লোকের ঘারা পুর্বোক্ত ভেদাভেদবাদই চরম দিল্লান্ত বুঝা যায়। পরস্ত জান্দভাগবঙালি অনেক গ্রন্থে য্থন জাবকে ঈশ্বরের অংশ বলা ইইলাছে, তথন জাব ও ঈশ্বরের অংশাংশিভাবে ভেদ র অভেদ, উভয়ই সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। নিমাক স্থানাও ঐ জ্ঞা জাব ও ব্ৰহ্মের ভেদ ও এভেদ, উভয়কেই বাস্তব তত্ত্বশিলা নির্মারণ করিয়াছেন। পরস্ত গৌড়াল বৈষ্ণলাচাধ্য প্রভুগন জীলাব গোস্থামা 'তত্ত্বান্তেউ" অধাত্ত্বকে জাবস্বৰূপ ২ইতে আভন বাল্লাছেন: তিনি 'প্রমা্ম্মান্দর্ভে'ও

>। বেছাং বাশ্বনত্র বস্তানিবদং তাপ্রয়োন্ লনং। ভাগবড, ২য় গোকে। যদা বাস্তবশব্দেন বস্তনোহংশো জাবঃ, বস্তনঃ শক্তিমাদাচ, বল্লং কলেঃ জগত তথ সর্বাং বর্ষা, নততঃ পৃথগিতি বেছাং প্রত্তীব জ্ঞাতুং শক্ষিত্যবাং !—সামিট্রা।

শাজে জীব ও ঈশবের ভেদ নির্দেশ ও অভেদ নির্দেশের উপপাদন করিরাছেন এবং ইহাও বিলিয়াছেন যে, যাঁহারা জ্ঞাননিপা, তাঁহাদিগের জন্মই শাস্ত্র কোন কোন স্থলে জীব ও ব্রহ্মের অভেদের উপদেশ হইরাছে, এবং যাঁহারা ভক্তিনিপা, তাঁহাদিগের জন্ম শাস্ত্রে জীব ও ব্রহ্মের ভেদের উপদেশ হইরাছে। স্মৃত্রাং শ্রীজীব গোস্থানার এ সকল কথা দ্বারা তিনি যে জীব ও ব্রহ্মের ভেদের তার অভেদও স্বীকার করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। পরস্ত 'শ্রীটেতন্তা চরিতামৃত" গ্রাছে গাওয়া যায়, শ্রীটেতনাদেব তাঁহার প্রিয় ভক্ত সনাতন গোস্থানীকে উপদেশ করিতে বলিয়াছিলেন,—'জীবের স্বরূপ হয় নিত্য ক্ষেত্র দাস। ক্ষেত্রের তটপ্থা শক্তি ভেদাভেদ-প্রকাশ॥" (মধ্যম খণ্ড, ২০শ পরিছেনে)। উক্ত শ্লোকে জীবের স্বরূপ বলিতে 'ভেদাভেদ-প্রকাশ॥" (মধ্যম খণ্ড, ২০শ পরিছেনে)। উক্ত শ্লোকে জীবের স্বরূপ বলিতে 'ভেদাভেদ-প্রকাশ।" এই কথার দ্বারা জীব ও ঈশবের ভেদ ও গ্রেন, উভর্মই তন্ধ, ঐ উভর্মই শ্রীটেতন্যদেবের স্মৃত, ইহা স্পিই বুঝা যায়। স্মৃত্রাং শ্রীটেতন্যদেব ও তাহার সম্প্রদায়রক্ষক গোস্থামিপাদগণ জীব ও প্রক্ষের জাচিন্তা ভেদাভেদবাদা, ইহাই প্রদিদ্ধ আছে।

পুর্বোক্ত কথায় বক্তব্য এই যে, পূজ্যপাদ আধ্র স্বামী আমন্ভাগবতের দ্বিতীয় শ্লোকের ঘিতীয় পাদের শেষে কলান্তরে যে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তদ্বারা ভেদাভেদবাদই বুঝা कात्रण, जिनि रमथारन कोवामित्र উল্লেখ कतिश "७९ मर्काः वास्त्रव" এইরপ কথাই গিবিলাছেন। স্বতরাং উহার দারা জাব প্রভৃতি সেই ব্রহ্মবস্তু চইতে পূথক্ নঙ্কে অর্থাৎ ব্রহ্মসন্তা হইতে উহাদিগের বাস্তব পৃথক সতা নাই, এই অবৈত সিদ্ধান্তই তাঁহার বিব-ক্ষিত মনে হয়। পরস্ত শ্রীধরস্বামী শ্রীমদ্ভাগবতের প্রথম শ্লোকের ব্যাথ্যা কারতে উহার দারা শেষে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের সম্মত অবৈত্বাদ বা মাধাবাদেরহ স্পষ্ট ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এজীব পোস্বামাও ঐ স্লোকের ব্যাথ্যা করিতে জ্ঞাধর স্থামিপাদের যে একাপই আশ্বর, অর্থাৎ তিনি যে ঐ স্লোকের দারা শেষে অদৈ ওসিদ্ধান্তেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহা স্বীকার করিয়াছেন। স্তরাং দিতীয় স্লোকেও তিনি শেষে অবৈত দিদ্ধান্তেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাঁহার একপ্র তাৎপর্য্য, ইহাই মনে হয় । কিন্তু যদিও এটিচভক্তদেব প্রীধরস্বামাকে অমান্ত করিতে নেষেধ করিয়াছিলেন, তথাপি ঞীধরস্বামী মারাবাদের ব্যাপ্যা করিলেও শ্রীচৈত্রগুদেব উহা গ্রাংণ করেন নাই। তিনি সার্বভৌম ভট্টাচার্যোর নিকটে মায়াবাদের ২৩ন করিয়াছিলেন, মায়াবাদের নিন্দাৰ করিয়াছিলেন, এমন কি, ইহাও বলিয়াছিলেন,—"মায়াবাদী ভাষা গুনিলে হয় সর্বনাশ।" (তৈতন্ত্র ভাষুত,মধাথগু,৬৪ পঃ)। ফলকথা, শ্রীধরস্বামীর ব্যাখ্যাত সমস্ত মতই যে শ্রীচৈতন্তদেব ও তাঁহার সম্প্রদার শ্রীকাবগোস্বামা প্রস্তৃতি গোড়ীর বৈক্ষবাচার্যাগণের মত, ইহা কোনক্সপেই বলা ষাইবে না। পরস্ক শীমদ্ভাগবতাদি গ্রন্থে জাব ঈশবের অংশ, ইহা কথিত হইলেও **उन्हाता औ**र ७ नेचरत्रत रम अत्रभण्डः एडम ७ चर्छम, উভत्रहे चाह्य, हेश नि*हत्र कता यात्र नाः কারণ, মধ্বাচার্যোর মতানুসারে জীব ঈশবের বিভিন্নাংশ হইলে তাহাতে স্করণত: ঈশবের ष्मंटिन मोहै, ইश वन। याहेट्ज পারে। এ বিষয়ে মধ্বাচার্য্যের কথা পুর্নো বলিয়াছি। তাহার পরে "শ্রীটৈত সচরিতামৃত" প্রছে "ভেদান্ডেনপ্রকাশ" এই কথার দ্বারাও জীব ও ঈশবের বে

স্বরূপ তাই ভেদ ও অভেদ, উভয়ই তত্ত্বরূপে কথিত হইয়াছে, ইহাও বুঝা যায় না। উহার ছারা বুঝা যায় যে, শাস্ত্রে যেনন জীব ও ঈশ্বরের ভেদ প্রকাশ আছে, তক্ত্রপ অভেদেরও প্রকাশ আছে। কিন্তু সেই অভেদ তত্ত্বতা অভেদ নহে, উহা জীব ও ঈশ্বরের একজাতীয়ত্বাদিপ্রযুক্ত অভেদ। শাস্ত্রে ঐক্রপ অভেদ নির্দেশের উদ্দেশ্ত আছে, পরে তাহা বাজ্ঞ হর্ব। ফলকণা, শ্রীটৈতভাচারতামৃতের ঐ কথার ঘারা জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতা আভেদ বুঝা যায় না। কারণ, শ্রীটৈতভাচরিতামৃতের অভ্ত শ্লোকের ঘারা শ্রীটৈতভাদেব যে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতা মতেন এক করিতেন না, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। সার্ব্বভৌম ভট্টাচার্য্যের নিকটে অব্বিভবাদের থগুন করিতে শ্রীটৈতভাদেবের যে সকল উল্ভিক শ্রীটৈতভাচরিতামূত্র' গ্রন্থে ক্ষেকাদ কবিরাজ মহাশ্য প্রকাশ করিয়াছন, তাহার মধ্যে আছে,—

"মারাধীশ মারাবশ ঈশ্বরে জীবে ভেদ। হেন জীবে ঈশ্বর সহ করহ অভেদ ?॥ শীতাশাল্রে জীবরূপ শক্তি করি মানে। হেন জীবে আভেদ কং ঈশ্বরের সনে ?॥' (মধ্যম থণ্ড, ষষ্ঠ পরিছেদে)।

পুর্ব্বোক্ত ছইটি শ্লোকের দ্বারা জীব ও ঈশ্বরের যে শ্বরূপত: অভেদ নাই, ইহাই প্রতিপাদিত हरेशारह । প্রথম শ্লোবের তাৎপর্যা এই (स् क्रेश्चर माधात अधीम अर्थाৎ माधा छाहात अधीन, কিন্ত জীব মায়ার অধীন, স্বতরাং জীব ও ঈশ্বরের শ্বরূপতঃ অভেদ হইতেই পারে না। কারণ, শীব ও ঈশ্বরের তত্ত্তঃ অভেদ থাকিলে ঈশ্বরকেও মানার অধীন বলিতে হয়। ঈশ্বরেরও জীবগত দোষের আপত্তি হয়। বিতীয় শ্লোকের তাৎপর্য্য এই যে, জ্লীব **ঈশরের পরা প্রকৃতি** অর্থাৎ প্রধান শক্তি বলিধাই ভগন্দুগীতার কথিত হইরাছে, স্নতরাং তাদুশ জীবকে ঈশ্বরের সহিত স্বরূপত: অভিন্ন বলা যায় না! কারণ, জাব ঈশ্বরের শক্তি হইলে ঈশ্বর আশ্রয়, ঐ শক্তি তাঁহার আম্রিত, ইহা স্বীকার্যা। তাহা হইলে ঐ শক্তি ও শক্তিমানের স্বরূপতঃ কথনই অভেদ থাকিতে পারে না। কারণ, আশ্রয় ও আশ্রত সর্ব্বর শ্বরূপতঃ ভিন্ন পদার্থই হইয়া शंदक। निषार्कमध्यभारमञ्जू आधुनिक रकान ध्यशां वानानो देवस्व, मश्चा औरिहजनारनवश्व (य निम्नार्क-मणाञ्चनारत क्रीव ७ जैबारतत रजनारजनवानी क्रितन. हेटा ममर्थन कतिरज নিজ্বকৃত নিম্বার্কভাষ্য-ভূমিকায় পূর্ব্বোক্ত শ্রীচৈতন্তচরিতামূতের বিতীয় শ্লোকে "হেন জীবে ভেদ কর ঈশ্বরের সনে ?" এইরূপ পাঠ লিথিয়াছেন। কিন্তু প্রাচীন পুস্তকে এবং পরে যে বছ বিজ্ঞ গোসামী পণ্ডিতগণের সাহায্যে সংশোধনপুর্বক ব্যাখ্যা সহ এটেতনাচরিতামৃত পুত্তক মুদ্রিত হইরাছে, তাহাতে 'হেন জীবে অভেদ কর ঈশ্বরের সনে ?" এইরূপ পাঠই পাওয়া যায়। বস্তভঃ ঐ স্থাল 'হেন জীবে ভেদ কর ঈশ্বরের দনে 🕫 এইরূপ পাঠ প্রকৃত হইতেই পারে না। কারণ, ঐ স্থলে গুণিধান করা আবস্তুক যে, কুফদাস কবিরাজ মহাশদের বর্ণনামুসারে শ্রীটেডভাদের সাক্ষভৌম ভট্টাচার্য্যের নিকটে জীব ও ঈশ্বরের অবৈতবাদ বা মাগাবাদের খণ্ডন করিতেই ঐ সমস্ত কথা ব্রিয়াছিলেন। কিন্ত জবৈতবাদীর মতে বংল জীব ও ঈশ্বরের বান্তব ভেদই নাই তথন অধৈতবাদ বঞ্জন করিতে ঐ ভেদ বগুন করা কোন-

রূপেই সঙ্গত হইতে পারে না। যিনি জীব ও ঈশ্বরের বাস্তব ভেদই মানেন না, তাহা বলেনও নাই, তাঁথাকে "ফেন জীবে ভেদ কর ঈশ্বরের সনে ' এই কথা কিরুপে বলা যায় ৪ শ্রীচৈতনাদের ঐ কথা কিরুপে বলিতে পারেন? ইহা অবশ্য চিন্তা করিতে ১ইবে। অবশ্য ঐ স্থলে "(১ন জীবে ভেদ কর" এইরূপ পাঠ হইলেও "ভেদ" শব্দের বিয়োগ বা বিভাগ অর্থ গ্রহণ করিয়া এক প্রকার ব্যাখ্যা করা যাইতে পারে, এবং ঐ কথার দারা অচৈতবাদের খণ্ডনও বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু উহা প্রকৃত পাঠ নহে। "হেন জীবে অভেদ কহ ঈশ্বরের সনে?" ইহাই প্রকৃত পাঠ?। তাহা হইলে এখন পাঠকগণ প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করুন যে, উক্ত ছই সাকে "হেন ভাবে ঈশ্বর সহ করহ অভেদ্য" এবং "হেন জাবে অভেদ কহ ঈশ্বরের সনে ?" এই কথার দারা শ্রীচৈতক্তদেবের কি মত বুঝা যায়। যদি ঈশ্বরের সহিত জীবের স্বরূপতঃ অভেদও থাকে, তাহা হুইলে কি পূর্ব্বোক্ত কথার দ্বারা স্বরূপতঃ অভেদের ঐরপ নিষেধ উপশন্ন হইতে পারে? পরস্ত এটেতত্তচরিতাগুতের অক্সত্রও পাওয়া যায়, "কাহা পূর্ণাননৈশ্বর্যা ক্লফা নাজেখন। কাহা কুল জাব তুঃখা নারার কিন্তর।।" (অন্ত্যথও, পঞ্চম পঃ)। উক্ত শ্লোকের দারাও জীব ও ঈশবের সর্রপতঃ অভেদেরই নিষেধ হইয়াছে। স্তরাং শ্রীচৈত্মচরিতামূতের পূর্কোদ্বত শোকে "ভেদাভেদপ্রকাশ" এই কথার ঘারা শাস্ত্রে বাহাতে ঈশ্নরের সহিত ভেদ প্রকাশ ও অভেদ প্রকাশ আছে, ইহাই তাৎপর্য্যার্থ ব্ঝিতে হুইবে। এজীব গোস্বামী যে "অভেদ নির্দেশ" বলিয়া উতার উপপাদন করিয়াছেন, তাহাই "এটিচতন্যচরিতামূতে" "অভেদ প্রকাশ" বলিয়া কথিত হইয়াছে। সেথানে "প্রকাশ" শব্দের প্রয়োগ কেন হইয়াছে, উহার অর্থ ও প্রয়েজন কি? ইহাও চিন্তা করা আবশ্রক। পরস্ত ঐতিচতন্যচরিতামৃত গ্রন্থে যে ঈশ্বর প্রজালত অগ্রিসদৃশ ও জীব ফুলিন্স কণার সদৃশ, ইহা কথিত হইয়াছে, তদ্বারাও ঈশ্বরের সহিত জীবের স্বরূপতঃ অভেদ বুঝা যায় না। কারণ, অক্সান্ত শ্লোকের দ্বারা শ্বর্গতঃ অন্দেদ নাই, ইহাই প্রতিপন্ন হওয়ায় ঈশ্বর ও জীবের অগ্নিও ফুলিন্দের সহিত ষ্ণাসম্ভব সাদৃশুই সেধানে বুঝিতে হহুবে, অসম্ভব সাদৃশু বুঝা ষাইবে না। জীবচৈতন্ত নিত্য পদার্থ, স্কুতরাং উহা ঈশ্বর হইতে উৎপন্ন না হওয়ায় এবং উহার বিনাশ সম্ভব না হওয়ায় অগ্নিফলিঙ্গের সহিত উহার অনেক অংশে দাদুশ্র সম্ভবও নহে। পরস্ত জীব ঈশবেরর অংশ বলিয়া কথিত হইলেও তদ্বারা ঈশবের সহিত জীবের স্বরূপতঃ অভেদ সিদ্ধ হয় না। কারণ, জীব ঈশ্বরের শক্তিবিশেষ, এ জন্মই ভিন্ন পদার্থ হইয়াও ঈশ্বরের অংশ বলিয়া কথিত হইস্নাছে। প্রীবলদেব বিস্থাভূষণ মহাশম্বও ইহাই বলিয়াছেন ও এবং তিনিও গোবিন্দভাষ্যে মাধ্বমতানুসারেই জীবকে ঈশ্বরের বিভিন্নাংশ বলিচাছেন। জীব ঈশ্বরের

১। বঙ্গীয়-সাহিত্য-পত্নিষদের প্রাচান পুণিশালায় সংরক্ষিত হস্ত-লৈথিত "শ্রীচৈতক্সচরিতামৃত" গ্রন্থে "হেন জীবে অন্তেদ কহ ঈশ্বরের সনে ?" এইরূপ পাঠ আছে। ঐ পুস্তকেন্স লিপিকাল ১০৮০ বঙ্গান্ধ।

২। স চ তদভিন্নোহপি তচ্ছক্তিরপত্বাৎ তদংশে: নিগন্ততে ইত্যাদি।—সিদ্ধান্তরত্ব, ৮ম পাদ।

বিভিন্নাংশ বলিয়াই ঈশ্বের সহিত তাহার স্বরূপতঃ অভেদ নাই। শ্রীটেতক্সচরিতামৃত প্রন্থেও ঈশবের অবতারগণ তাঁহার স্বাংশ, এবং জীব তাঁহার বিভিন্নাংশ, ইহা কথিত হইন্নাছে। যথা— "স্বাংশ বিস্তার চতুর্ব্যহ অবতারগণ। বিভিন্নাংশ জীব তাঁর শক্তিতে গণন।" (মধ্যম খণ্ড, ২২শ পরিচ্ছেদ)। ফলকথা, শ্রীচৈতকাচরিতামতের কোন শ্লোকের দারা শ্রীচৈতন্যদেব যে, নিমার্কমতামু-সারে জীব ও ঈশ্বরের শ্বরপত: ভেদভেদবাদী ছিলেন, ইছা ব্রাধায় না। কারণ, বছ প্লোকের ঘারাই তিনি মাধ্বমতামুদারে জীব ও ঈশবের শ্বরূপত: ঐকান্তিক ভেদবাদী ছিলেন, ইহাই আমরা বুঝিতে পারি। তবে উক্ত বিষয়ে তাঁহার প্রকৃত মত নির্ণয় করিতে ছইলে তিনি যে ভক্তচুড়ামণি প্রভুপাদ শ্রীদনাতন গোস্বামীকে শ্রীমুখে তাঁহার সিদ্ধান্ত বণিয়াছিলেন,মেই স্নাতন গোস্বামীর নিকটে শিক্ষিত হইয়া তাঁহার ভ্রাতৃপুত্র প্রভূপাদ জীজীবগোস্বামী ও তাঁহার সম্প্র-গোবিন্দভাষ্য নির্ম্মাণ করিয়াছিলেন,তিনি উক্ত বিষয়ে কিরূপ সিদ্ধান্ত বলিয়া গিয়াছেন, তাহাই সর্বাগ্রে বুঝা আবশুক। কিন্তু তাঁহাদিগের গ্রন্থে নানা স্থানে নানাক্রপ কথা আছে। তাঁহা-দিশের সমস্ত কথার সামঞ্জন্ত করিয়া তাঁহাদিগের প্রকৃত মত নির্ণয় করা এবং তাঁহাদিগের নানা কথার নানা আপত্তির নিরাদ করা অতি হুংদাধ্য বলিরাই মনে হইরাছে। চিন্তা ও পরিশ্রমে কুণ্র বৃদ্ধির দারা যত দূর বৃঝিরাছি, তাহাতে শ্রীচৈতভাদেব নিবার্কমতাত্ব-সারে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ ভেদাভেদবাদ গ্রহণ করেন নাই। তিনি মাধ্বমতা-মুদারে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপক: ভেদবাদই গ্রহণ করিয়াছিলেন। মধ্বাচার্য্যের মতের সহিত তাঁহার মতের কোন কোন অংশে পার্থক্য থাকিলেও জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপত: একাস্তিক ভেদ বিষয়ে তিনি যে মাধ্বমতকেই গ্রহণ করিয়াছিলেন এবং তদ্মুদারে তাঁহার সম্প্রদাররক্ষক এজীব গোপ্তামী প্রভৃতিও যে উক্ত মাধ্যমতেরই সমর্থন করিয়া গিরাছেন, ইহাই আমার বোধ হইয়াছে। ক্রমশঃ ইহার কারণ ৰলিতেছি।

প্রথমতঃ দেখিতে পাই, শ্রীবলদেব বিষ্ণাভূষণ মহাশয় শ্রীকীব গোম্বামিপাদের "তত্ত্বসন্দর্ভে"র টীকার প্রারম্ভে মঙ্গলাচরণের প্রথম শ্লোকে শ্রীকৈতন্যদেবের প্রতি ভক্তি প্রকাশ করিয়া, দ্বিতীয় শ্লোকে ত্লাভাবে মধ্বাচার্য্যের প্রতিও ভক্তি প্রকাশ করিয়াছেন। তিনি সেথানে নিম্বার্ক অথবা অন্ত কোন বৈষ্ণবাচার্য্যের নামোল্লেথ করেন নাই। পরস্ত শ্রীকীব গোম্বামীও "তত্ত্বসন্দর্ভে" "শ্রীমধ্বাচার্য্যাচরণৈ" ইত্যাদি এবং "তত্ত্বাদগুরুণাং ... শ্রীমধ্বাচার্য্যাচরণানাং" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা মধ্বাচার্য্যের প্রতি অত্যাদর প্রকাশ করিয়াছেন। সেথানে টীকাকার শ্রীবলদেব বিস্থাভূষণ মহাশয় মধ্বাচার্য্যের প্রতি শ্রীকীবর্ণাম্বামিপাদের অত্যাদরের কারণ প্রকাশ করিতে হেতু বলিয়াছেন, "ম্পূর্ব্বাচার্য্যত্বাং"। স্বতরাং তাঁহার ঐ কথার দ্বারাও শ্রীকীবার্ত্বাম্বামী যে, জীব ও ঈম্বরের স্বরপতঃ ঐকাস্তিক ভেদ বিষয়ে তাঁহার পূর্ব্বাচার্য্য মধ্বমনির মতই সাদরে গ্রহণ করিয়া সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা হায়। শ্রীবলদেব বিস্থাভূষণ মহাশয়ও মঙ্গলাচরণ-শ্লোকে শ্রীকৈতন্ত দেবের ন্যায় ভূল্যভাবে মধ্বাচার্য্যের

প্রতিও অত্যাদর প্রকাশ করিয়াছেন। পরস্ত তিনি মধ্বাচার্য্যের পূর্ব্বোক্ত মতামুশারেই গোবিন্দভাষ্যে বেদান্তস্ত্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন; কারণ, জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ ঐকান্তিক ভেদ বিষয়ে মধ্বাচার্য্যের মতই শ্রীচৈতন্যদেবের স্বীকৃত, ইহা তাঁখার গোবিন্দ-ভাষ্যের চীকার প্রারম্ভে স্পষ্টই কথিত হইয়াছে ওবং তিনি যে. মধ্বাচার্য্যের "তত্ত্বাদ" আশ্রয় করিয়াই সিদ্ধান্ত ব্যাথ্যা করিয়াছেন, ইহা তাঁহার "সিদ্ধান্তরত্ব" গ্রন্থের শেষ শ্লোকের **দারাও স্প**ষ্ট বুঝা যায়ং। ঐ গ্রন্থের বিজ্ঞতম টীকাকারও সেধানে ঐ শ্লোকের প্রশ্নেষ্কন বুঝাইতে শ্রীবলদেব বিপ্রাভূষণ মহাশয়কে "মাধ্বান্ধদীক্ষিতভগতংক্কটেতনামতস্থ" বলিশাছেন^ত। ঐ শ্লোকের শেষে বে, "তত্ত্বাদ" বলা হইয়াছে, উহা মাধ্ব সিদ্ধান্তেরই নামান্তর। তাই মধ্বাচার্য্য ও তাঁহার সম্প্রদার বৈষ্ণবগণ 'ভত্তবাদী'' বলিয়া প্রসিদ্ধ। তত্ত্বাদী বৈষ্ণবগণও অন্যান্য বৈষ্ণব-সম্প্রদায়ের সভিত কোন স্থানে শ্রীচৈতন্যদেবের দর্শন-প্রভাবেই শ্রীক্তফের উপাসক হইয়া কৃষ্ণনাম গ্রহণ করিয়াছিলেন, ইহাও "শ্রীচৈতনাচরিতামৃত" গ্রন্থে বর্ণিত আছে এবং মধ্বাচাৰ্য্য বিষ্ণুকে পরতত্ত্ব বলিলেও শ্রীচৈতন্যদেব পরিপূর্ণশক্তি স্বয়ং ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণকেই পরতত্ত্ব বিলয় ছিলেন, ইহাও ঐ গ্রন্থে বর্ণিত আছে। (মধামথও, ১ম ও ২০শ পরিচেছে দ্রষ্টবা)। স্থতরাং পরতত্ত্ব বিষয়ে মধ্বাচার্য্যের মত হইতে এটিচতন্যদেব যে. বিশিষ্ট মতই গ্রহণ করিয়াছিলেন, ইহা বুঝা যায়। এটিচতন্যসম্প্রদায় প্রভূপাদ এজীব গোস্বামী প্রভৃতিও গোপীজনবল্লভ এক্সফই পরতত্ত্ব, এই সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু তাঁহারা জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপত: কেবল ভেদই আছে, এই মাধ্বমতেরই সমর্থন করিয়াছেন। অবশ্র শ্রীকীব গোস্বামী "তব্দলভেঁ" জীবসক্ষপ বৰ্ণনের পরে বলিয়াছেন বে. এবস্তুত জীবসমূহের চিন্নাত্র যে স্বরূপ, তাহার সঞ্জাতীয়ত্ব ও অংশিত্ববশতঃ সেই জীবস্বরূপ হইতে অভিন বে ব্ৰহ্মতত্ত্ব, তাহা এই গ্ৰন্থে বাচ্য। এখানে প্ৰথমে বুঝা আবশ্যক যে, জীলীৰ গোখামী

>। "অধ এক্ষাচে তভাহরিস্বাকৃতমধ্বমূনিমতামুদারতে। এক্ষপ্তজাণি ব্যাচিধ্যাস্থাব্যকারঃ জ্রীগোবিশৈ।
কান্তী বিদ্যাভ্যণাপরনামা বলদেবঃ" ইত্যাদি।

দ্যোভ্ষণাপরনামা বলদেবঃ" ইত্যাদি । ২ ৷ আনলতীর্থপুত্মচ্যুতং মে চৈত্সভাবং প্রভয়াতিফ্রং । চেতোহরবিলং প্রিয়তামরলং পিবভালিঃ সচ্ছবিত গ্রাদঃ ॥

[—] এীৰলদেব বিভাভিষণকৃত ''নিদ্ধান্তরত্বে''র শেব গোক।

৩। অথান্তন: শ্রীমাধ্বাবরদীক্ষিতভগবংকৃষ্ণতৈতজ্ञসতত্ত্ত্বমাহ। ''তত্ত্বাদঃ'';—সর্বাং বস্তু সভ্যং ন কিঞ্চিনসভাসন্তীতি মধ্বরাদ্ধান্তঃ।—উক্ত লোকের টাকা।

৪। "এবভূতানাং জীবানাং চিন্মাত্রং বং শ্বরূপং তরৈবাকৃত্যা তদংশিক্ষেন্চ ভদভিন্নং বং ভবং তদত্র বাচামিতি ব্যষ্টিনির্দ্দেশবারা প্রোক্তং"। তথ্দদর্শত। ঈষরজ্ঞানার্থং জীবস্বরূপজ্ঞানং নির্ণীতং, অব্ধ ভংসাদৃক্তেনে-শব্দর্শকণ নির্ণেত্রং প্রেকাজং বোজয়ভি, "এবভূতানা"মিত্যাদিনা। "তরৈবাকৃত্যে"তি, চিন্মাত্রক্ষে সভি চেতরিত্ত্বং বাকৃতির্জ্ঞাতিশ্রয়া ইত্যর্থ:। তদংশিক্ষেন জীবাংশিক্ষেন চেত্যর্থ:"। "লংশ: বলু অংশিনো ন ভিন্ততে প্রেবাদিব দণ্ডিনো দণ্ড:"। জীবাদিশক্ষিমদ্রক্ষসমষ্টিঃ, জীবন্ত ব্যক্তিঃ। তাদৃশজীবনিরূপণ্যায়া শাস্ত্রক্ষসমন্তিক্ষম্কুতং। অত জীবাদিশক্তিবিশিষ্ট্যমন্তিব্রক্ষনিরূপশেষ তত্ত তথাত্বং বক্তব্যমিত্যর্থঃ। — বলদেব বিদ্যাক্তিব্রক্তির টীকা।

বৃদ্ধতির নিরূপণ করিতে প্রথমে জীবস্বরূপ নিরূপণ করিয়াছেন কেন ? ইহার কারণ বলিতেই—উক্ত সন্দর্ভের দারা ব্রহ্মতত্ত্ব বুঝিতে যে, জ্ঞীবস্বরূপ বুঝা আবশুক, ইহা প্রাশ তিনি জীবসমূহকেও অনন্তশক্তিবিশিষ্ট ব্ৰহ্মের অন্ততম প্ৰধান শক্তি করিয়াছেন। বলিয়াছেন। গোড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্যগণ শ্রীটেডজ্ঞাদেবের মতামুদারে ভগবদ্গীতার সপ্তম অধ্যামের "অপরেমমিতভ্ঞাং প্রকৃতিং বিদ্ধি মে পরাং। জীবভৃতাং মহাবাহো যয়েদং ধার্যাতে জগৎ"॥ এই (৫ম) শ্লোকের এবং বিষ্ণুপুরাণের ''বিষ্ণুশক্তিং পরা প্রোক্তা'' ইত্যাদি বচন? এবং আরও অনেক শান্তপ্রমাণের দ্বারা জীবসমূহকে ঈখরের শক্তি বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। জীব ঈশ্বরের পরাপ্রকৃতি অর্থাৎ প্রধান শক্তিবিশেষ, ইহাই পুর্ব্বোক্ত ভগবদ্গীতা-বাক্যের দারা তাঁহার। বুঝিয়াছেন। অসংখ্য জীবটৈততা ঈশ্বরের স্ট্যাদি কার্য্যের महाम, भीव ना शांकिरन उांहात रहे। कि श नीमा इहेरज शास्त्र ना, এहे अन सीवरक उांहात শক্তি বলা হইরাছে। "ঈশর: সর্বভৃতানাং স্বুদেশেহজুন তিষ্ঠতি। ভ্রাময়ন সর্বভৃতানি বন্ধার্কঢ়ানি মার্মা॥" এই ভগবদ্গীতা-(১৮।৬১) বচনের দ্বারা প্রত্যেক জীবদেহে যে একই ঈশ্বর অন্তর্গামিরূপে সতত অবস্থান ক্রিতেছেন, এবং প্রত্যেক দেহে এক একটা স্কীবচৈতন্য দেই ঈশবের অধীন হইয়া দেই ঈশবের সহিত্ই নিত্য সংশ্লিষ্ট হইয়া বিস্তমান আছে,ইহা বুঝিলে শীব ঈশরের নিতাদংশিষ্ট শক্তি এবং তাঁহার মারাশক্তির অধান বলিয়া "তটস্তা শক্তি." ইহা বলা যাইতে পারে। পূর্ব্বোক্ত জীব-শক্তি ঈশ্বরের নিত্য বিশেষণ ; কারণ, ঈশ্বর সতত ঐ শক্তিবিশিষ্ট। ঈশ্বর তাঁহার বাস্তব অনম্ভ শক্তি হইতে কথনই বিযুক্ত হন না, শক্তিমানকে পরিত্যাগ করিয়া শক্তি কথনই থাকিতে পারে না। জীব প্রভৃতি অনম্ভ শক্তিবিশিষ্ট চৈতক্তই ঈশ্বর, তাঁহার নিত্য বিশেষণ ঐ অনম্ভণজ্ঞিকে ত্যাগ করিয়া শুদ্ধ হৈতভের ঈশ্বরত্ব নাই, পূর্ব্বোক্ত বান্তব শক্তি-বিশিষ্ট ঈশ্বর-চৈতন্ত হইতে অতিরিক্ত ব্রহ্মতত্ত্বও নাই, এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিতেই পূর্ব্বোক্ত তাৎপর্য্যে শ্রীজীব গোস্বামী জীব-শক্তিকে ঈশরের নিত্য বিশেষণরূপ অংশ ও ব্যাষ্ট লিখিয়াছেন এবং উহা বলিয়া পুর্বোক্তরূপ ত্রদ্ধতন্ত ব্রুতিত যে, তাঁহার জীবরূপ শক্তি বুঝা নিতান্ত व्यादश्रक, त्मरे क्यारे जिनि शृत्वं कोवयक्रण निक्रणण कवित्राष्ट्रन, रेश अवांग कवित्राष्ट्रन ! কিন্তু দেখানে তিনি ব্ৰহ্মকে জীব হইতে স্বরূপতঃ অভিন্ন বলেন নাই, অর্থাৎ জীবচৈত্য ও ব্রদ্ধচৈত্ত যে তত্ত্বতঃ অভিন্ন বস্তু, ইহা তিনি বলেন নাই। কারণ, তিনি সেথানে ব্ৰহ্মকে জীবস্বৰূপ হইতে অভিন্ন বলিতে লিথিয়াছেন, "তব্ৰৈবাক্তা ভদংশিছেন চ ভদভিন্নং এখানে প্রণিধান করা আবশ্রক যে, উক্ত বাক্যে ব্রহ্মে জীবের সজাতীয়ত্ব ও प्यानिष्यम् ७: व्याखन वना इहेब्रोटह । बन्न ७ हेठ्यु प्रज्ञान, की वध हेठ्यु प्रज्ञान, स्रू छत्राः চিৎশ্বরূপে ব্রহ্ম জীবের একাক্ততি অর্থাৎ সম্বাতীয়, এবং জীব ব্রহ্মের নিত্য-সিদ্ধ বিশেষণ, अक्ष कथनह क्षीवनकि इहेटल विवृक्त हन ना. कीवनकिटक लाग कविष्ठा निर्सिटनय

১। বিষ্ণুশক্তি: পরা প্রোক্তা ক্ষেত্রজ্ঞাধ্যা তথাপরা। অবিদ্যা কর্মবংজ্ঞান্ত তীরা শক্তিবিব্যক্তে। —বিষ্ণুপুরাণ। ৬।৭।৬১।

निः शक्ति देठ उन्नभारत्वत व्यक्तिष्ठ नार्ड, এই कना अक्तरक कीरवत काशी वना स्टेशाए । জীবকে ব্রন্ধের অংশ ও ব্যষ্টি বলা হইখাছে। স্কুতরাং ব্রন্ধ জীবের সজাতীয়ত্ব ও অংশিত্ব-वग्छः कौर श्रेट अखिन, हेश दला याहेटल भारत । किन्न लाहाटल कोर ७ अस्मद শরপতঃ অভেদ বলা হয় না। তাহা হইলে এজীব গোস্বামী ঐ স্থলে "বরপতন্তদভিন্নং" এই কথা না বলিয়া "তবৈবাক তা৷ তদংশিতেন চ তদভিন্নং" এইক্লপ কথা বলিয়াছেন কেন? ইহাও প্রণিধানপুর্বক চিন্তা কর। আবশ্রক। টীকাকার আবলদেব বিভাভ্ষণ মহাশন্ত পুর্ব্বোক্ত স্থলে এজাব গোস্বামীর তাৎপর্য্য বর্ণন করিতে লিখিয়াছেন, "অংশ: খলু অংশিনো ন ভিন্ততে পুরুষাদিব দ্ভিনো দ্ভ:।" অর্থাৎ দ্ভী পুরুষ ঘেমন উভার বিশেষণ দ্ভ হইতে বিষুক্ত হন না, তাহা হইলে তাঁহাকে তথন ৰঞী বলা যায় না, তজাপ ঈশ্বর তাঁহার निजा-विरम्पर कीयमकि इहेर्ड कथनहे विष्कु इन ना। जोहे नेथेबरक अर्थी विषय कौव শক্তিকে তাঁহার অংশ বলা হইরাছে। দণ্ডী পুরুষের বিশেষণ দণ্ডকে যেমন ঐ দণ্ডী পুরুষের ष्यान वना यात्र, जज्जन क्रेबटतत निजानवृक्ष वित्मयन क्षीवनक्रित्क उँशित ष्यान वना स्टेशाए । কিন্ত দণ্ডী পুরুষ ও দণ্ডের বেমন স্বরূপতঃ অভেদ নাই, কেবল ভেদই আছে, তদ্রপ জীব ও দিখারের স্বরূপতঃ অভেদ নাই, কেবল ভেদই আছে। ফলকথা, এখানে প্রীবলদেব বিদ্যাভূষণ মহাশয় দত্তী পুরুষ ও তাঁহার দণ্ডকে ধবন অংশী ও অংশের দৃষ্টাস্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন, उथन अल्मी क्रेश्वत ७ अल्म कीरवत मधी शूक्ष ७ मरखत कांत्र यक्षणठः अकांत्रिक उस প্রদর্শনই তাঁহার উদ্দেশ্র বুঝা যায়। নচেং তিনি অন্তান্য দৃষ্টান্ত ত্যাগ করিয়া ঐ দৃষ্টান্তের উল্লেখ করিবেন কেন ? এবং স্বরূপত: অভেন পক্ষে তাঁহার ঐ দৃষ্টান্ত কিরূপেই বা সংগত হইবে ? ইহাও প্রণিধানপুর্বক চিন্তা করা আবশুক। এখন যদি অংশ ও অংশীর অন্ধণত: ভেদ্ট তাঁহার সিদ্ধান্ত হয়, তাহা হইলে উদ্ধৃত টীকাসন্দর্ভে "ন ভিনাতে" এই বাক্যের ব্যাখ্যা বৃষ্ণিতে হইবে "ন বিযুগ্যতে"। বিয়োগ বা বিভাগ অর্থেও 'ভিদ' ধাতুর আরোগ দেখা বায়, উহা অপ্রামাণিক নহে। পরস্ক শ্রীজীব গোস্বামী "তত্ত্বসন্তে" পূর্বে कीव ७ अर्थरतत व्यर्जमत्वाधक भारत्वत वित्ताधनतिहातत क्रम कोव ७ देवत, এই উভয়ের চৈতভারপতাবশতঃ বে অভেদ বলিয়াছেন, তদ্বারাও তাঁহার মতে জীব ও ঈশবের चक्र नाह. हेश म्माडे तुसा यात्र। श्रीकोव शांचामी भारत कीव ७ क्रेसरतत অভেদ নির্দেশের আরও অনেক হেতু বলিয়াছেন। তাঁহার মতে জাব ও ঈশরে খন্নপত: অভেদ নাই বলিয়াই তিনি অভেদ-বোধক শাস্ত্রের বিরোধ পরিহার করিতে ঐ সমস্ত হেতৃ নির্দেশ করিয়াছেন। সেখানে টীকাকার বলদেব বিদ্যাভূষণ মহাশন্ত দৃষ্টাম্ভবারা শীলীব গোস্বামার বক্তব্য প্রথাইয়া, উপসংহারে তাঁহার মূল বক্তব্য প্রাষ্ট্র

১। "১ত এব অভেদশাল্রামূাভয়েলিজপরেন" ইত্যাদি।—তত্ত্বসন্দর্ভ। "কেন হেতুনা ইত্যাহ। উভয়েরীশালীবয়োলিজপত্তেন হেতুনা। যথা গৌরভাময়োল্তয়ণকুমায়য়োর্বার্কা বিপ্রয়োর্কিপ্রয়েনক্যং ততল্চ জ তৈ ্বাভেদে ব তুবাজ্জোরিত্যর্প:। তথাচাত্র "ঈশলীবয়ো: অরপাভেদো নালীতি দিছং"।—টীকা।

প্রকাশ করিতে লিথিয়াছেন,—"তথা চাত্র ঈশজীবয়োঃ স্বরূপাভেনো নাজীতি সিদ্ধঃ।" তিনি দৃষ্টান্ত বারা উক্ত সিদ্ধান্ত বুঝাইয়াছেন যে, যেমন গৌরবর্ণ ও শ্রামবর্ণ ব্রাহ্মণ্ডয়ের অধ্বা যুবক ও বালক ব্রাহ্মণদ্বরের ব্রাহ্মণত্বরূপে ঐক্য থাকায় জাতিরূপে অভেদ আছে; কিন্তু ব্যক্তিবয়ের অভেদ নাই অর্থাৎ জাতিগত অভেদ থাকিলেও ব্যক্তিগত অভেদ নাই, তদ্রপ জীবও চৈত্যু-স্বরূপ, ঈশ্বরও চৈত্যস্বরূপ, স্থতরাং উভয়েই চিৎস্বরূপে একজাতীয় বলিয়া শাস্ত্রে ঐক্রপ তাৎপর্য্যে উভয়ের অভেদ নির্দেশ হইয়াছে, কিন্তু জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ অভেদ নাই, ভেদই পাছে। এখানে শ্রীবলদেব বিভাভূষণ মহাশন্ন পূর্ব্বোজন্ধপ দৃষ্টাস্তবারা শ্রীকীৰ গোসামিপাদের পূর্ব্বোক্তরপ সিদ্ধান্তেরই সমর্থন ও স্পষ্ট প্রকাশ করাম জীব ও ঈশ্বরের শ্বরূপত: ভেদাভেদ-বাদ যে তাঁহাদিগের সিদ্ধান্ত নতে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায় ৷ পরস্ত শ্রীবলদেব বিভাভ্ষণ মহাশয় তাঁহার "দিদ্ধান্তরত্ন" গ্রন্থের অষ্টম পাদে ভেদাভেদবাদের উল্লেখ করিয়া, ঐ মতের ২৩০নই করিয়াছেন। দেখানে তিনি জীব ও ঈশ্বরের প্রক্রপতঃ অভেদ থাকিলে দোষও বলিয়া-ছেন! এবং জীব ও ঈথরের স্বরূপতঃ অভেদও তত্ত্ব হইলে ঐ অভেদের জ্ঞানবশতঃ ঈশবের প্রতি ভক্তি হইতে পারে না, ইহাও অনেক স্থানে বলিয়াছেন এবং স্বরূপতঃ ভেদপক্ষই অর্থাৎ উক্ত বিষয়ে মাধ্বসিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়া ভক্তির সমর্থন করিয়াছেন। শাস্ত্রে জীব ও ঈশ্বরের অভেদ নির্দেশ আছে কেন ? ইহা বুঝাইতে তিনিও "দিদ্ধান্তরত্ন" গ্রন্থের শেষে ঐ অভেদ নির্দেশের অনেক হেতু বণিরাছেন। শ্রীন্সীব গোস্বামী "পরমাত্মসন্দর্ভে" ও শাস্ত্রে জীব ও ঈশ্বরের ভেদ নির্দেশের গ্রায় অভেদ নির্দেশও আছে, ইহা স্বীকার করিয়া, উহার সামঞ্জ্য প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, শক্তি ও শক্তিমানের পরস্পরাম্প্রবেশ-বশতঃ এবং শক্তিমান ব্যতিরেকে শক্তির অসন্তাবশতঃ এবং জীব ও ঈশার, এই উভয়ের চৈতক্তস্তরপতার অবিশেষবশতঃ শাস্ত্রে কোন কোন স্থলে জীব ও ঈশবের অভেদ নির্দ্ধেশ হইয়াছে। পরে তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে, জ্ঞানেচ্ছু অধিকারিবিশেষের জ্ঞান্ত শালে কোন কোন স্থলে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ অভেদ নির্দেশ হইরাছে। কিন্তু ভক্তিলাভেচ্চ অধিকারীদিগের জন্য জীব ও ঈশ্বরের শ্বরূপতঃ ভেদ নির্দ্ধেশ হইয়াছে। পরে "ভক্তিসন্দর্ভে" তিনি কৈবল্যকামা অধিক।রিবিশেষের কৈবল্য মুক্তিলাভের কারণ জ্ঞানমিশ্র ভক্তিবিশেষও বলিয়াছেন এবং দেথানে "অহংগ্রহ উপাসনা" অর্থাৎ সোহহং জ্ঞানরূপ উপাসনা বে ভদ্ধ ভক্তগণের বিষিষ্ঠ, তাঁহারা উহা করিতেই পারেন না, ইহাও বলিয়াছেন। স্থতরাং কৈবল্য-मुक्ति আছে এবং অধিকারিবিশেষের সাধনার ফলে উহা হইয়া থাকে। যাহারা কৈবলা মুক্তিই পরমপুরুষার্থ মনে করিয়া উহাই ইচ্ছা করেন, তাঁহারা ঐকাআবদর্শনরূপ আজানলাভের জন্ত "দোহহংজ্ঞান"রূপ উপাসনা করেন, এবং উহা তাঁহাদিগের অভীষ্ট দিদ্ধির জন্ত শাস্ত্র-নির্দিষ্ট উপায়, ইহা এজীব গোম্বামিপাদও স্বীকার করিয়াছেন। "এটিচতক্সচরিতামৃত"

১। যাদ জাবেশরোঃ স্বরপেণৈবাভেদত্তহাঁশস্তাপি আংশিকস্থত্বংধভোগঃ, জীবস্ত চ জগৎকর্ত্বাদি। সিদ্ধান্তর্ত্ব, অষ্টমপাদ।

গ্রন্থে কৃষ্ণনাস কৰিবলৈ মহাশরও বলিয়াছেন,—"নির্বিশেষ ব্রশ্ধ সেই কেবল জ্যোতির্মার সাযুজ্যের অধিকারী তাহা পার লয় ॥" (আদিখণ্ড, পঞ্চম পঃ)। ফলকথা, জীন্ধীব গোশ্বামী জীব ও ঈশবের অরপতঃ ভেদই তম্ব বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তিনি "পরমাত্মসন্দর্ভে" জীব ও ঈশবের অভেদ নির্দেশের হেতু বলিয়া উহার অমুব্যাথ্যা "সর্বসংবাদিনী" গ্রন্থে স্পষ্ট করিয়াই তাঁহার পর্বোক্ত সিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন,—"তদেবমভেদং বাক্যং দ্বয়োশ্চিদ্রপদাদিনৈর একাকারত্বং বোধয়তি উপাসনাবিশেষার্থং ন তু বল্লৈক্যং।'' অর্থাৎ "তত্ত্বসূদ্য,'' "অহং ব্রহ্মান্ত্রি'' हेकाि (य चर्डिनरवांधक वांका चार्ह, जांश चिधकाित्रविराध्यत डेमामनाितिरास्त्र स्ना सीव ও ঈশবের চৈতন্তবর্ষপতা প্রভৃতি কারণবশত:ই একাকারত অর্থাৎ ঐ উভয়ের এক-জাতীয়ত্বের বোধক, কিন্তু বস্তুর ঐক্যবোধক নহে অর্থাৎ জীব ও ঈশর যে তত্ত্তঃ এক বা प्यिक्त, हेहा के ममल वारकात जार भर्या नरह। श्रीकीय शासामी जाहात "मर्समःवानिनी" গ্রান্থে তাঁহার পরমাত্মসন্দর্ভের সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, উপসংহারে বলিয়াছেম, ''তস্মাৎ তত্ত্বদস-ভাবাদপ্রস্কণো ভিন্নান্তেব জীবচৈত্তানীতাান্নাতং" এবং বলিয়াছেন, "তত্মত সর্বাধা ভেদ এব জীবপরয়ো:।" এখানে "ভিয়াতেব" এবং "ভেদ এব" এই ছই স্থলে "এব" শব্দের দারা স্বরূপত: অভেদেরই নিষেধ হইয়াছে,ইহা স্পষ্ট বুঝা যায় এবং "ন বলৈক্যং" এই বাক্যের দারাও জীব ও ঈশ্বর যে এক বস্ত নতে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। স্থতরাং শীক্ষীব গোস্বামী বে, মাধ্বমতামুদারে জীব ও ঈশ্বরের স্থরূপত: ঐকান্তিক ভেদই সমর্থন করিয়াছেন, এ বিষয়ে আর্ম'-দিগের সংশয় হয় না, এবং শ্রীজীব গোস্বামী নানা হেতুর উল্লেখ করিয়া শাল্তে জীব ও ঈশবের যে অভেদ নির্দেশের উপপাদন করিয়াছেন, তাহাই শ্রীচৈতম্বচরিতামৃতে পুর্বোক্ত শ্লোকে ''ভেদাভেদপ্রকাশ' এই কথায় ''অভেদ প্রকাশ' বলা হইয়াছে, ইহাই আমরা বুঝিতে পারি। कात्रण, शृद्धां क प्रमुख कात्रणवंगकः जीव ७ श्रेश्वाद्वत श्रुक्तभुकः श्राह्म नाहे, दक्तम (छन्हे আছে, ইহাই এটিচতম্পদেব ও তাঁহার সম্প্রদায়রক্ষক শ্রীকীবগোস্বামী প্রভৃতি গৌড়ীর বৈষ্ণবা-চার্যাগণের সিদ্ধান্ত বলিয়া আমরা নিংসন্দেহে ব্রিয়াছি। এথানে ইহা স্বরণ রাথা অত্যাবশ্রক যে, জীব ও ঈশবের স্বরূপতঃ ভেদও আছে, অভেদও আছে, তাঁহার অচিস্তাশক্তিবশতঃ তাঁহাতে ঐ ভেদ ও অভেদ থাকিতে পারে, উহা তাঁহাতে বিরুদ্ধ হয় না, ইহাই নিম্বার্কসম্প্রদায়-সম্মত জীব ও ঈশবের ভেদাভেদবাদ বা বৈতাবৈতবাদ। জীব ও ঈশবের সরূপতঃ অভেদ স্বীকার না করিয়া, একজাতীয়ত্বাদিপ্রযুক্ত অভেদ বলিলে এ মতকে ভেনাভেদবাদ বলা যায় না। তাহা इक्टरन देनबाबिक প্রভৃতি देवजवानिमञ्चानाबरक अल्डालिकानी वना बाहरू भारत । काबन. তাঁহাদিগের মতেও চেতনত্বরূপে ও আত্মত্বরূপে জীব ও ঈশ্বর একজাতীয়। একজাতীয়ত্ব-বশতঃ তাঁহারাও জাব ও ঈশবকে অভিন্ন বলিতে পারেন। কিন্তু ব্যক্তিগত অভেদ অর্থাৎ चक्र भेजः व्याखन ना शांकिरण खनारखनवान वना यात्र ना। चक्र भेजः खन ७ व्याखन, এই উভয়ই তম্ব বলিলে সেই মতকেই "ভেদাভেদবাদ" বলা যায়। নিমার্কসামী এক্লপ

দিদ্ধান্তই খীকার করায় তাঁহার মত "ভেদাভেদবাদ" নামে কথিত হইরাছে। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত গৌড়ীর বৈক্ষবাচার্য্যগণ যথন জীব ও ঈশ্বরের স্বন্ধপতঃ অভেদের খণ্ডনই করিয়াছেন, এবং উক্ত বিষয়ে মাধ্ব-উহা করিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ ভেদাভেদবাদেরও খণ্ডন করিয়াছেন, এবং উক্ত বিষয়ে মাধ্ব-সিদ্ধান্তেরই সমর্থনপূর্ব্বক স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন, তথন তাঁহাদিগকে জীব ও ঈশ্বরের ভেদা-ভেদবাদী বা অচিস্তাভেদবাদী বলা যাইতে পারে না।

কিন্তু শীক্ষীৰ গোম্বামী দৰ্ব্বদংবাদিনী গ্ৰন্থে উপাদান কারণ ও তাহার কার্য্ব্যের ভেদ ও व्यञ्च विषय नाना गरञत উল্লেখ করিয়া, শেষে কোন সম্প্রদায়, উপাদান কারণ ও কার্য্যের व्य िखार ज्ञार ज्या का करतन, देश विवादहन। रमशान भरत छाँशत कथात वाता छाँशत নিজ মতেও বে, উণাদান কারণ ও কার্যোর অচিস্কাভেদ ও অভেদ উভয়ই তত্ত্ব, ইহাও বুঝা বায়। দেখানে তিনি পুর্ব্বোক্ত অচিস্তাভেদাভেদবাদ ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন বে,⁵ অপর সম্প্রদার অর্থাৎ ব্রহ্মপরিণামবাদী কোন সম্প্রদারবিশেষ তর্কের ধারা উপাদান কারণ ও কার্য্যের ভেদ সাধন করিতে ঘাইয়া, তর্কের প্রতিষ্ঠা না থাকায় ভেদপক্ষে অদীম দোষ-সমূহ দর্শনবশতঃ উপাদান কারণ ও কার্য্যকে ভিন্ন বশিয়া চিন্তা করিতে না পারায়, অভেদ সাধন ক্রিতে বাইরা, ঐ পক্ষেও তর্কের অপ্রতিষ্ঠাবশতঃ অসীম দোবসমূহের দর্শন হওরার উপাদান কারণ ও কার্য্যকে অভিন্ন বলিয়াও চিম্বা করিতে না পারায় আবার ভেদও খীকার করিয়া, ঐ উভয়ের অচিস্তা-ভেদাভেদই খীকার করিরাছেন। শীঞ্জীব গোখামীর উক্ত কথার ঘারা, উক্ত মতবাদীদিগের তাৎপর্যা বুঝা বার বে, উপাদান কারণ ও কার্য্যের ভেদ ও অভেদ, এই উভয় পক্ষেই তর্কের অবধি নাই, উহার কোন পক্ষেই তর্কের প্রতিষ্ঠা না থাকার क्विन उर्क्त पात्रा उरात कान अकर मिक कता यात्र ना। अथह पहानि कार्या ७ उरात উপাদান কারণ মৃত্তিকাবিশেষের একরণে ভেদ এবং অরুরূপে বে অভেদও আছে, ইহাও অমুভবদিদ্ধ হওয়ার উহা অস্বীকার করা বার ন।। স্বতরাং ঐ উভর পক্ষেই মধন অনেক যুক্তি আছে, তখন তর্ক পরিত্যাগ করিয়া, ঐ ভেদ ও অভেদ উভয়ই স্বীকার্যা। কিন্তু তর্ক করিতে গেলে যথন ঐ উভয় পক্ষেই অসীম দোষ দেখা যায়, এবং ঐ বিষয়ে তর্কের নিবৃত্তি না হওয়ায় ঐ ভেদ ও অভেদ উভয়কেই চিম্ভা করিতে পারা বায় না, তথন ঐ উভয়কে "अिहिशा" विनिन्नाहे चौकात कतिएक हरेटन। "अहिशा" विनिष्ठ এथान कर्कत्र अविवन्न। শ্রীবলদের বিস্তাভূষণও "তত্ত্বসন্দর্ভের" চীকায় এক স্থানে "জচিস্তা" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন. তর্কের অবিষয়। বস্তুতঃ বাহা "অচিস্তা", তাহা কেবল তর্কের বিষয় নহে। এজীব গোশামী

>। "অপরে তু তর্কাপ্রতিষ্ঠানাদ্ভেদেংপাভেদেংপি নির্ম্বাদ্দোষসস্তৃতিদর্শনেন ভিন্নতরা চিন্তরিত্ব মশক্ষাদ্ভেদং সাধরতঃ তর্দভিন্নতরাপি চিন্তরিত্মশক্ষাদ্ভেদমপি সাধরত্তোং চিন্তাভেদবাদং বীকুর্বান্তি। তক্র বাদরপৌরাণিকশৈবাদাং মতে ভেদাভেদৌ ভাত্তরমতে চ। মারাবাদিনাং তক্র ভেদাংশো ব্যবহারিক এব প্রাতীভিকো বা। গৌতম-কণাদ-জৈমিনি-কপিল-পাতপ্রসিমতে চ ভেদ এব, শ্রীরামামুক্তমঞ্চাচার্য্যতে চেন্তাপি সাক্ষিত্রকী প্রসিদ্ধিঃ। ব্যতে ছচিন্তাভেদাভেদাবেব, অচিন্তাগভিমর্থাদিভি।"—সর্কসংবাদিনী।

প্রভৃতিও অনেক স্থানে উহা সমর্থন করিতে "অচিত্যা: থলু যে ভাবা ন তাংস্তর্কেণ যোজ্ঞয়েৎ" এই শাস্ত্রবাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন। স্থভরাং ধাঁহারা কার্য্য ও কারণের ভেদ ও অভেদ স্বীকার করিয়া, উহাকে তর্কের অবিষয় বলিয়াছেন, জাঁহারা ''অচিস্ত্যভেদাভেদবাদ'' এই কথাই বলিয়া-ছেন। স্পার ঘাঁহাদিগের মতে ঐ ভেদ ও অভেদ তর্কের দ্বারাই সিদ্ধ হইতে পারে. তাঁহার। কেবল "ভেদাভেদবাদ" এই কথাই বলিয়াছেন। ভাষরাচার্য্য প্রভৃতি ব্রহ্মপরিশামবাদী অনেক বৈদান্তিক-সম্প্রদায় উপাদান কারণ ও কার্যোর ভেদ ও অভেদ উভয়কেই তত্ত্ব বশিয়া ব্রহ্ম ও তাঁহার কার্য্য জগতের ভেদ ও অভেদ উভয়কেই তত্ত্ব বলিয়াছেন। এজীব গোস্বামীও উহা লিখিয়াছেন এবং থ্রামান্ত্রভ ও মধ্বাচার্য্যের মতে স্বরূপতঃ কেবল ভেদই তত্ত্ব, ইহাও তিনি বলিয়াছেন। শেষে তাঁহার নিজ মতে উপাদান কারণ ব্রহ্ম ও তাঁহার কার্য্য জগতের যে অচিস্তা ভেদ ও অভেদ উভয়ই তত্ত্ব, ইছা তাঁহার কথার বুঝা যায়। তিনি সেথানে উহার উপপাদক হেতু বলিয়াছেন, "অচিন্তাশজিমরতাৎ।" অর্থাৎ ঈশ্বর বথন অচিন্তা শক্তিময়, তথন তাঁহার অচিন্তা শক্তি-প্রভাবে তাঁহাতে তাঁহার কার্ব্য জগতের ভেদ ও অভেদ উভয়ই পাকিতে পারে, উহাও অচিন্তা অর্থাৎ তর্কের বিষয় নহে। বস্ততঃ জ্রীজীব গোস্থামী ও জ্রীচৈতক্রদেবের মতাকুদারে জগৎকে ঈশ্বরের পরিণাম ও সত্য বলিয়া সমর্থন করিরাছেন। তিনিও উহা সমর্থন করিতে বলিরাছেন যে, যেমন চিস্তামণি নামে এক প্রকার মণি মাছে, উহা তাহার অচিন্তা শক্তিবশতঃ কিছুমাত্র বিক্লন্ত না হইয়াও স্বৰ্ণ প্রস্ব করে, ঐ স্বর্ণ সেই মণির সত্য পরিণাম, তজ্ঞপ ঈশ্বরও তাঁহার অচিস্তাশক্তিবশত: কিছু মাত্র বিক্লত না হইয়াও জগৎরূপে পরিণত হইয়াছেন, জগং তাঁহার সত্য পরিণাম। এখানে জানা আবশুক যে, ভগবান শহরাচার্য্য যেমন তাঁহার নিজসম্মত ও অচিন্তাশক্তি অনির্বাচনীয় মারাকে আশ্রম করিয়া জগৎকে ব্রন্ধের বিবর্ত্ত বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন, এ মায়ার মহিমায় ত্রকে নানা বিক্ল কল্পনার সমর্থন করিয়া সকল দোষের পরিহার করিয়াছেন, তব্দপ পূৰ্ব্বোক্ত বৈষ্ণবাচাৰ্য্যগণও তাঁহাদের নিজ্পত্মত ঈশবের ৰান্তব অচিন্ত্য শক্তিকে আশ্রয় করিয়া জগৎকে ঈশ্বরের পরিণাম বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন। ঈশ্বরের অচিস্তা শক্তির মহিমায় তাঁহাতে বে. নানা বিক্লদ্ধ গুণের ও সমাবেশ আছে, অর্থাৎ তাঁহাতে গুণবিরোধ নাই এবং কোন প্রকার দোষ নাই, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। জীনীব গোন্ধামী এ বিষয়ে শাস্ত্রপ্রমাণও श्वमर्गन कश्चित्राष्ट्रन । তিनि नर्व्यमःवापिनी श्राष्ट्र देशाच विनिन्नाष्ट्रन (य, जना अर्थरतत्र সত্য পরিণাম, কিন্তু ঈশ্বর তাঁহার সত্য অচিন্ত[া] শক্তিপ্রভাবে কিছুমাত্র বিকৃত হন না. ইহা কানিলে অর্থাৎ ঈশ্বরের বাস্তব অচিস্ত্য শক্তির জানবশতঃ তাঁহার প্রতি ভক্তি জন্মিবে, এই জন্ম পুর্বোক্ত পরিণামবাদই প্রাহ, অর্থাৎ উহাই প্রকৃত শাস্তার্থ। মলকথা জগৎ ঈশ্বরের সভ্য পরিপাম হইলে ঈশ্বর অগতের উপাদান কারণ, জগৎ তাঁহার সভ্য-কার্য্য, স্থতরাং উপাদান কারণ ও কার্য্যের অভেদসাথক যুক্তির দ্বারা কগৎ ও ঈশ্বরের অভেদ সিদ্ধ হয়। কিন্তু চেতন ঈশ্বর হইতে হড় জ্গতের একেবারে অভেদ কোনরপেই বলাবার না। এ জন্ত ভেদ ও

স্বীকার করিতে হইবে অর্গাৎ ঈথর ও জগতের অত্যন্ত ভেদও বলা যায় না, অত্যন্ত অভেদও বলা ষায় না ; ভেদ ও অভেদ, এই উভয় পক্ষেই তর্কের অবধি নাই। স্কুতরাং বুঝা যায় যে, উহা তর্কের বিষয় নহে, অর্থাৎ ঈশ্বর ও জগতের ভেদ ও অভেদ, উত্তর্হ আছে,—কিন্ত উহা অভিন্তা, কেবল ভর্কের দারা উহা সিদ্ধ করা যায় না, কিন্তু উহা স্বীকার্য্য। কারণ, ঈশ্বরই যধন জগৎরূপে পরিণত হইয়াছেন, তথন জগৎ যে ঈশ্বর হইতে অভিন্ন, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে এবং জড় জগং যে চেতন ঈশ্বর হইতে ভিন্ন, ইহাও বীকার করিতে হইবে। শ্রীঙ্গীব গোস্বামীর "দর্কাণংবাদিনী" গ্রন্থের পূর্ব্বোদ্ধ ত সন্দর্ভের দারা তাঁহার মতে ঈধর ও জগতের অচিন্তা-চেদাভেদব'দ বুঝা গেলেও খ্রীনল-শেব বিদ্যাভূষণ মহাশর কিন্ত বেলান্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদের "তদনগুত্মারভ্রণ-শব্দাদিখাঃ" ইত্যাদি স্থয়ের ভাষে। উপাদান-কারণ ব্রহ্ম ও তাঁহার কার্য্য জগতের মতেদ পক্ষই কেবল সমর্থন করিয়াছেন এবং তিনি "মিদ্ধান্তরত্ব" প্রম্নের মইম পান্ধে কার্য্য ও কারণের ভেলাভেন-বাদ ও প্রপ্তন করিয়াছেন : তাঁহার প্রান্থে আয়রা কার্য্য ও কারণের পুর্ব্বোক্ত অচিস্তা-ভেগাভেনবার ও পাই নাই। দে যাহা হউক, জীজীব গোস্বামীর পূর্ব্বোদ্ধত সন্দর্ভের দারা তাঁহার মতে ত্রন্ধ ও জগতের অচিষ্ণা-ভেনাভেদব'দ বুঝিতে পারিলেও ঐ মত যে তাঁহার পূর্ব্ধ ইইতেই কোন বৈশান্তিক সম্প্রয়ায় স্বীকার করিতেন, অগাৎ উহাও কোন প্রাচীন মত, ইহা তাঁহার কথার দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যার। কিন্তু উহা জীব ও ঈশ্বরের অচিন্তা-ভেলাভেদবাদ নহে। জীবতৈ তক্ত নিত্য, উহা জগতের ন্তান্ত দ্বীর হইতে উৎপন্ন প্রার্থ নহে। স্কুতরাং দ্বীর জীবের উপাদান কারণ না হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা জীব ও ঈধনের ভেদ ও অভেদ, উভায়ই দিদ্দ হইতে পারে না। উক্ত মতে ঈশ্বর জগৎরূপে পরিণত হইলেও জীবরূপে পরিণত হন নাই, জীব ব্রক্ষের বিবর্ত্তও নতে, অর্থাৎ অবৈতমতানুদারে অবিন্যাকলিক নহে, স্মতরাং পূর্ব্বোক্ত মতে জীব ও ঈধরের স্বরূপতঃ অভেদ্যাধক কোন যুক্তি নাই। পরস্ত জীব ও ঈর্ধরের স্বরূপতঃ ভেদ্যাধক বহু শাস্ত্র ও যুক্তি থাকায় স্বরূপতঃ কেবল ভেদই দিদ্ধ হইলে "ভল্নমিনি" ইত্যাদি শ্রুতির ধারা জীব ও ঈশ্বরের চিৎশ্বরূপে একলাতীয়ত্ব বা সাদৃখ্যাদিই তাৎপর্য্যার্থ বুঝিতে হইবে। উহার দারা জীব ও ঈশ্বর যে, স্বরূপতঃ অভিন্ন পদার্থ অর্থাৎ তত্ত্বতঃ একই বস্তু, ইহা বুঝা যাইবে না। তাই শ্রীজীব গোস্বামী "দর্ক্সংবাদিনী" গ্রন্থে পুর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়া বলিয়াছেন, "নতু বব্রৈক্যং", "ব্রহ্মণো ভিন্নান্তেৰ জীবহৈতত্তানি", "দৰ্শ্বণা ভেদ এব জীবপরয়োঃ"। জীবলদেব বিদ্যাভূষণ মহাশ্বও প্রীজীব গোম্বামীর "ভত্তদন্দর্ভে"র টীকায় তাঁহার দিদ্ধান্ত ব্যাথ্যা করিতে বেমন ব্রাহ্মণহরের ব্রাহ্মণত জাতিরাপে অভেদ থাকিলেও ব্যক্তির স্বরূপতঃ অভেদ নাই, তত্রপ জীব ও ঈর্ষরের ব্যক্তিগ্ত অভেদ মাই. ইত্যাদি কথা বলিয়া উপসংহারে বলিগ্নছেন, "তথা চাত্র ঈশঙ্গীবয়োঃ স্বরূপাভেদে। নাস্তীতি দিদ্ধং।" পরম্ব তাঁহার গোবিন্দভাষ্যের টীকার প্রারম্ভে তিনি যে, প্রীচৈতভাদেবের স্বীকৃত পূর্ব্বোক্ত মাধ্যমতানুদারেই বেদাওছেতের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহাও লিখিত হইরাছে। শ্রীষ্কীব গোস্বামী প্রভৃতি গৌড়ীয় বৈষ্ণব দার্শনিকগণের গ্রন্থে আরও অনেক স্থানে অনেক কথা পাওয়া যায়, য়ন্ধারা তাঁহারা যে মাধ্বমতামুদারে জীব ও ঈশবের স্বরূপতঃ ঐকাস্তিক ভেদবাদী

ছিলেন এবং ঐ ঐকান্তিক ভেদ বিশ্বাসৰশতঃই ভক্তিসাধন করিয়াছিলেন, ইহা বুঝা যায়। বাহুলাভয়ে অভ্যান্ত কথা লিখিত হইল না। পাঠ্চকগণ পূর্ব্বলিখিত সমস্ত কথাগুলি স্মরণ করিয়া উক্ত বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ দিদ্ধান্ত নির্ণয়ের সমালোচনা করিবেন।

এখানে স্মরণ রাখা আবশুক যে, মধ্বাচার্য্য প্রভৃতি সমস্ত বৈষ্ণৰ দার্শনিকগণের মতেই জীবাস্থা অণু, স্মতরাং প্রতি শরীরে ভিন্ন ও অসংখ্য। স্মৃতরাং তাঁহাদিগের সকলের মতেই জীব ও ঈশ্বরের বাস্তব ভেদ আছে। বস্ততঃ জাবের অণুর ও বিভুত্ব বিষয়ে স্থপ্রাচীন কাল হইতেই মতভেদ পাওয়া যায়। শ্রীমদ্ভাগবতের দশন স্বন্ধের ৮৭ম অধ্যায়ের ৩০শ শ্লোকেও উক্ত মতভেদের স্থচনা পাওয়া যায়। চরকসংহিতার শারীরস্থানের প্রথম অধ্যায়ে "দেহী সর্ব্বগতো হ্যাত্মা" এবং "বিভুত্বমত এবাস্থা যক্ষাৎ দর্ব্বগতো মহানু" (২৩)২৪) ইত্যাদি শ্লোকের দারা চরকের মতে জীবাত্মার বিভূত বুঝা যায়। **সু**শ্রুতসংহিতার শারীরস্থানের প্রথম অধ্যায়ে**ও প্রথমে প্র**কৃতি ও পুরুষ, উভয়েরই দর্বগতত্ব কথিত হইয়াছে। কিন্তু পরে আয়ুর্বেদশাল্লে যে জীবাত্মা অণু বলিয়াই উপদিষ্ট, ইহাও স্ক্রুত বলিয়াছেন'। জীবের অণুত্বাদী সকল সম্প্রদায়ই "বালাগ্র-শতভাগক্ত" ইত্যাদি^২ শ্রুতি এবং "এয়েংগুরাত্মা" ইত্যাদি (মুগুক, গাস্ত্র) শ্রুতির দ্বারা জীবের অণুত্ব ও নানাত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন এবং তদ্বারাও জীবের সহিত ঈশ্বরের বাস্তব ভেদও সমর্থন করিয়াছেন। স্থতরাং যে ভাবেই হউক, জীব ও ঈশ্বরের বাস্তব ভেদবাদ যে, স্প্রপ্রাচীন মত, এ বিষয়ে সংশয় নাই। মধ্বাচার্য্য প্রভৃতি বেদাস্তদর্শনের "অবিরোধশ্চন্দ্রবিন্দুবৎ" (২)এ২০) এই স্থতকে দিদ্ধান্তস্ত্ররপেই গ্রহণ করিয়া, উহার তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যেমন হরিচন্দ্রনবিন্দু শরীরের কোন একদেশত হইলেও উহা সর্বশরীর ব্যাপ্ত হয়, সর্ব্বশরীরেই উহার কার্য্য হয়, তদ্রূপ অণু জীব, শগ্রীরের কোন এক স্থানে থাকিলেও সর্ব্বশরীরেই উহার কার্য্য স্থুখ ছ:খাদি ও তাহার উপলব্ধি জন্মে। মধ্বাচার্য্য দেখানে এ বিষয়ে ব্রহ্মাগুপুরাণের একটি বচনও উদ্ধৃত করিয়াছেন। এজীব গোস্বামী প্রভৃতি গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্যগণও মধ্বাচার্য্যের উদ্বৃত দেই বচন উদ্ধৃত করিয়াছেন। পরস্ত তাঁহারা "স্ক্রাণামণ্যহং জীবঃ" এইরূপ বাক্যকেও শ্রুতি বলিয়া উল্লেখ করিয়া শঙ্করাচার্গ্যের সমাধানের খণ্ডনপূর্ব্বক নিজমত সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ভগবান শঙ্করাচার্য্য জীবের অণুত্ববাদকে পূর্ব্ধপক্ষরূপে ব্যাখ্যা করিয়া, জীবের বিভুত্ব সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, শ্রুতিতে যেথানে জীবাত্মাকে অণু বলা হইয়াছে, তাহার তাৎপর্য্য এই যে, জীবাত্মা সূক্ষ্ম অর্গাৎ হজের, অণুপরিমাণ নহে।

>। ন চায়ুর্বেদশান্তেমুপদিখান্তে ,সর্বগতাঃ ক্ষেত্রজ্ঞা নিত্য: ক্ষ অসব্ধগতেষ্ চ ক্ষেত্রজ্ঞের্ ইত্যাদি।—শারীরস্থান, ১ম অঃ, ১৬:১৭।

২। বাশাগ্রশতভাগস্ত শতধা কল্পিতস্ত চ। ভাগো জীবঃ স্তুবিজ্ঞেন্ন চান্ত ায় কলতে ।—খেতাখতর, এন।

অণুনাত্রোহপায়ং জীবঃ স্বলেহং ব্যাপ্য তিঠিতি।
 যথা ব্যাপ্য শরীরাণি ছরিচন্দনবিপ্ল্যঃ ।—মধ্বভাব্যে উদ্ভ ব্রহ্মাওপুরাণ-বচন।

অথবা জীবাত্মার উপাধি অন্তঃকরণের অনুষ গ্রহণ করিয়াই জীবাত্মাকে অনু বলা হইয়াছে?। क्षीवाञ्चात्र ঐ অণুত্ব ঔপাধিক, উহা বাস্তব নহে। কারণ, বছ শ্রুতির দারা জীবাত্মা মহান্, ব্রহ্মস্বরূপ, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। স্কুতরাং জীবাত্মার বাস্তব অণুত্ব কুথনই শ্রুতিদক্ষত ছইতে পারে না। নৈয়ায়িক, বৈশেষিক, সাংখা, পাতঞ্জন ও মীমাংসকদম্প্রাদারও অবৈতবাদী না হইলেও জীবান্থার বিভুত্ব সিদ্ধান্তই গ্রহণ করিয়াছেন ৷ বস্তুত: "নিত্যঃ সর্বগতঃ স্থাণুরচলোহ্যং সনাতনঃ" ইত্যাদি ভগবদ্গীতা (২।২৪) বচনের দারা জীবাত্মার বিভূত সিদ্ধান্তই স্পষ্ট বুঝা যায়। বিষ্ণুপুৰাৰে ঐ সিদ্ধান্ত আৱও স্থন্সাই কথিত হইয়াছে²। স্নতরাং জীবাত্মার বিভূত্বই প্রাকৃত **সিদ্ধান্ত হইলে, শাল্কে** যে যে স্থানে জীবের অণুত্ব কথিত হইয়াচে, তাহার পুর্বোক্তরূপই তাৎপর্য্য বুঝিতে হয়। কোন কোন হলে জীবাত্মার উপাধি অস্তঃকরণ বা স্ক্রশতীরই "জীব" শব্দের ষারা কথিত হইয়াছে, ইহাও বুঝা যায়। ভায় ও বৈশেষিক শাস্ত্রে স্ক্রাশরীরের কোন উল্লেখ দেখা যায় না। স্কুতরাং নৈয়ায়িক ও বৈশেষিজ্সত্থানায় তাঁহাদিগের সম্মত অণু মনকেই স্ক্র-শরীরস্থানীয় বণিয়া উহার অণুত্ববশতঃই জীবাত্মার শাস্ত্রোক্ত অণুত্ববাদের উপপাদন করিতে পারেন। উপনিষদে যে, জাবের গতাগতি ও শহুসংখ্য পতনাদি বর্ণিত আছে, তাহাও ঐ মনের সম্বন্ধেই বর্ণিত হইয়াছে, ইহা তাহার বনিতে পারেন। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশন্তপাদ, মৃত্যুর পরে শরীর হইতে মনের বৃহ্নির্গননের সম্বে আতিবাহিক শরীর-বিশেষের উৎপত্তি স্বীকার করিয়া মনই যে তথন ঐ শরীরে আরাঢ় হইয়া স্বর্গ নরকানিতে গমন করে, ইহা বলিয়াছেন। স্বতরাং নৈয়ারি ক্সম্প্রণারের ও যে, উহাই প্রাচীন সিদ্ধান্ত, ইহা বুঝিতে পারা যায়। (প্রশন্তপাদ-ভাষা, কললী সহিত্, কানী সংস্বরণ, ৩০৯ পৃষ্ঠা দ্রাপ্তব্য)। ফল কথা, নৈয়ায়িক, বৈশেষিক ও মীমাংসকসম্প্রদায় জীবাত্মাকে প্রতি শরীরে ভিন্ন ও বিভু বলিয়া জীবাত্মাকেই কর্ত্তা ও স্থথ-ছঃথ-**ट्यांका विलग्नारह्म । क्रोबाचा चनु इहेरन मंत्रोरवद मर्खावग्नर उहाद मररवान मछ । मा इस्त्राप्त** সর্বাবিষ্ণবে জ্ঞানাদি জ্মিতে পারে না। প্রবল শীতে কম্পিতকলেবর জাব, সর্বাবিষ্ণবেই যে, শীতবোধ করে, তাহার উপপত্তি হইতে পারে না। কারণ, যাহার শীত বোধ হইবে, দেই জীৰাত্ম। অণু হইলে সর্বাবয়বে তাহার সংযোগ থাকে না। অনিষ্ঠ্য সাবন্ধব চন্দনবিন্দু, নিত্য নিরবয়ব জীবাত্মার দুষ্টান্ত হ'ইতে পারে না। বৈজনসম্প্রদায়ের ভাগ জীবাত্মার সংকোচ ও বিকাশ স্বীকার করিলে উহার নিতাত্বের ব্যাঘাত হয়। কারণ, সাবয়ব অনিতা পদার্গ ব্যতীত সংকোচ ও বিকাশ হইতে পারে না ৷ এবং জীবাঝা অনুপরিমাণ হইলে তাহাতে স্থপত্থাদির প্রতাক্ষ হইতেও পারে না। কারণ, আশ্রা অণু হইলে তদ্গত ধর্মের প্রতাফ হয় না। তাহা ছইলে পর্মাণুগত রূপাদিরও প্রত্যক্ষ হইতে পারে। এইরূপ নানা যুক্তির দারা নৈয়ায়িক প্রভৃতি সম্প্রদায় জীবাত্মার

>। তক্মান্দ্রভানভাভি গায়মিদমণ্বচনম্পাধাভি থায়ং বা জন্তবাং।—বেদান্তদর্শন, ২য় অ, ৩য় পাং, ২০শ ক্তের শারীরক ভাষা।

থুমান্ সংগগতো বাাণী আকাশবদয়ং যতঃ।
 কৃতঃ কুত্র ক গস্তাসীভোতদপার্থবং কথং। — বিফুপ্রাণ বেচবং।

বিভূত্ব সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। জৈনদম্প্রদায় জীধাত্মাকে দেহসমপরিমাণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহাদিগের ঐ মতের থণ্ডন বেদান্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় পাদের ৩৪শ, ৩৫শ ও ৩৬শ হুত্তের শারীরক ভাষ্য ও ভামতী টীকায় দ্রষ্টবা।

প্রশ্ন হয় যে, পরমাত্মার ভাষে জীবাত্মাও বিভু হইলে উভয়ের সংযোগ সহন্ধ সম্ভব হয় না এবং জীবাত্মা ও পরমাত্মা অরূপতাই ভিন্ন পদার্থ হইলে ঐ উভয়ের অভেদ দ্রম্বান্ত নাই, অন্ত কোন সম্বন্ধও নাই। স্থতরাং প্রমাত্মা দিখন, জীবাত্মার ধর্মাধর্মারপ অনুষ্টের অধিষ্ঠাতা, ইহা কিরুপে বলা যায় ? জীবাত্মার সহিত ঈথরের কোন সম্বন্ধ না থাকিলে তাহার অদৃষ্টসমূহের সহিত্ত কোন সহন্ধ সম্ভব না হওগ্রায় ঈশ্বর উহার অধিহাতা হইতে পারেন না। স্রভরাং জীবাত্মার অদৃষ্টসমূদের ফলোৎপত্তি কিল্পনে হইবে ? এতজ্বুত্তরে গ্রায়ধার্তিকে উদ্যোতকর প্রথমে বলিয়াছেন যে, কেহ কেহ বিজু পদার্থন্বয়ের পরস্পর নিত্যসংযোগ স্বীকার করেন এবং প্রমাণন্বারা উহা প্রতিপাদন করেন। বিভূ পদার্থের ক্রিয়া না থাকায় উহাদিগের ক্রিয়াগ্রন্থ সংযোগ উৎপন্ন হইতে পারে না বটে, কিন্তু ঐ সংযোগ নিতা। আকাশাদি বিভূ পদার্থ সতত পরস্পার সংযুক্তই আছে। উন্দ্যোতকর এই মতের যুক্তিও বলিগাছেন। এই মতে জীবাল্লা ও পরমাল্লার নিতা সংযোগ সম্বন্ধ বিদ্যমান থাকায় প্রমাত্মা জীবাত্মগত অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা হইতে পারেন। উদ্দোত্কর প্রেই আবার বলিয়াছেন যে, খাহারা বিভূষ্যের সংযোগ স্বীকার করেন না, ভাহাদিগের মতে প্রত্যেক জীবাত্মার সক্রিয় মনের সহিত পরমাত্মা ঈশ্বরের সংযোগ সম্বন্ধ উৎপন্ন হওয়ায় সেই মনঃসংযুক্ত জীবাত্মার সহিত্ত দিখরের সংযুক্ত-সংযোগরূপ পরম্পরা সম্বন্ধ জ্ঞান। স্কুতরাং সেই জীবাত্মার ধর্মাধর্মারণ অনুষ্টের সহিত্ত ঈশ্বরের পরস্পারা সম্বন্ধ থাকায় ঈশ্বর উহার অধিহীতা হইতে পারেন। ফলকথা, উক্ত উভয় মতেই জীবাত্মার অদৃষ্টের সহিত ঈশ্বরের পরম্পরা সম্বন্ধ আছে। তন্মধ্যে বিভূষমের পরস্পার সংযোগ সম্বন্ধ নাই, ইহাই এখন নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ের প্রচলিত মত। কিন্তু প্রাচীন অনেক নৈয়ায়িক যে, উহা স্বীকার করিতেন এবং প্রাচীন কালেও উক্ত বিষয়ে মততেদ ছিল, ইহা উদ্দোতিকরের পূর্বোক্তি কথার দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যায়। পরস্ত বেদান্ত-দর্শনের "প্রস্তান্থপতে ১৮" (২।২।৩৮) এই হত্তের ভাষো ভগবানু শঙ্করাচার্য্য —প্রকৃতি, পুক্ষ ও ঈশ্বরের সংযোগ দম্বন্ধের অমুপপত্তি দমর্থন করিতে উহাদিগের বিভূত্ই প্রথম হেতু বলিয়াছেন। সেধানে ভামতীকার বাচস্পতি মিগ্রান্ত বিভূত্ববশতঃ ও নিরবয়বত্ববশতঃ বিভূ পদার্থের পরম্পর সংযোগ হইতে পারে না, ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু তিনি পূর্বের বিভূ পদার্থের পরম্পর নিত্য সংযোগও সমর্থন করিয়াছেন'। ভামতী টীকার শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্রের উক্ত বিষয়ে দ্বিবিধ বিক্লদ্ধ উক্তির দ্বারা বিভূদ্বয়ের পরস্পার সংযোগ সম্বয় বিষয়ে তথনও যে মতভেদ ছিল এবং কোন প্রাচীন নৈয়ামিকসম্প্রাণায় বে, বিভুদ্বরের নিত্য সংযোগ বিশেষরূপে সমর্থন

>। "তন্ত্র নিতায়োরাকাশরোরজসংযোগে উভন্নতা অপি যুতসিদ্ধেরভাবাং।" "ন চাজসংযোগো নান্তি, তত্তামুমানসিদ্ধাং। তথাই আকাশমাত্মদংযোগি, মূর্জ্বদ্বাসন্ধিত্বাং ঘটাদিবদিত্যালুমুমানং।"—বেদাগুদর্শন, ২র অং, ২য় পাঁ০, ১৭শ খেলো শেষভাষ্য "ভামতী" করিব।

করিতেন, ইহা আমরা বুঝিতে পারি। শ্রীমন্বাচম্পতি মিশ্র "ভামতী" টীকায় অপরের কোন যুক্তির খণ্ডন করিতে উক্ত প্রাচীন মতবিশেষকেই আশ্রয় করিয়া সমর্থন করিয়াছেন।

পূর্ব্বোক্ত ন্থাম-বৈশেষিক দিন্ধান্তে অদৈতবাদী বৈদান্তিকসম্প্রাদানের আর একটি বিশেষ আপত্তি এই যে, জীবাত্মা প্রতি শরীরে ভিন্ন ও বিভূ হইলে সমস্ত জীবনেহেই সমস্ত জীবাত্মার আকাশের তার সংযোগ সম্বন্ধ থাকার সর্ব্বনেহেই সমস্ত জীবাত্মার স্থুথ গুংখাদি ভোগ হইতে পারে। অবৈতবাদিদম্প্রদায় ইহা অকাট্য আপত্তি মনে করিয়া সকলেই ইহা উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু নৈয়ায়িক ও বৈশেষিকসম্প্রাদায়ের বথা এই যে, সর্ব্বজীবনেহের সহিত সকল জীবাত্মার সামান্ত সংযোগসম্বন্ধ থাকিলেও যে জীবাত্মার অদ্টবিশেষবশতঃ যে দেহবিশেষ পরিপ্রাহ হইরাছে, তাহার সহিতই সেই জীবাত্মার বিশেষ সংযোগ জন্মে। জীবাত্মার অদ্টবিশেষ ও দেহবিশেষের সহিত সংযোগবিশেষই স্থুথতঃখাদি ভোগের নিয়ামক। তৃতীয় অধ্যারের শেষ প্রাক্তরণে ৬৬ ও ৬৭ স্থুতের দ্বারা মহর্ষি গোতম নিজেই উক্ত আপত্তির পরিহার করিয়াছেন। দেখানেই তাহার তাৎপর্য্য বর্ণিত হইরাছে।

আমরা আবশুক বোগে নানা মতের আলোচনা করিতে যাইয়া। অনেক দূরে আদিয়া পড়িয়াছি। অতিবাহল্য ভয়ে পূর্ব্বোক্ত বিষয়ে জার অধিক আলেচনা করিতে পারিতেছি না। আমাদিগের মূল বক্তব্য এই যে, ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন গৌতম মতের ব্যাখ্যা করিতে পূর্ব্বোক্ত ভাষ্যে ঈশ্বরকে "আত্মান্তর" বলিয়া জীবাত্মা ও ঈশ্বরের যে বান্তব ভেদ প্রকাশ ক্রিয়াছেন, ভাগা নানাভাবে প্রাচীন কাল হইতে নৈয়ায়িক সম্প্রানায় এবং আরও বহু সম্প্রানায় সমর্থন করিয়াছেন। অর্থাৎ ভাঁহারাও জীবাত্মা ও পরমাত্মার বাস্তব ভেদ থণ্ডন করিয়া, অত্যৈত মতের সমর্থন করেন নাই। তাঁহাদিগের যে. অত্বৈত মতে নিষ্ঠা ছিল না, ইহাও তাঁহাদিগের গ্রন্থের দ্বারা বুঝা যায়। মহাবৈয়ায়িক উলয়না-চার্য্যের "আত্মতত্ত্ববিবেকে"র কোন কোন উক্তি প্রদর্শন করিয়া এখন কেহ কেহ তাঁছাকে অন্তৈত্ত মত্রিষ্ঠ বলিয়া ঘোষণ। করিলেও আমরা তাহা বুঝিতে পারি না। কারণ, উদয়নাচার্য্য বৌদ্ধ-সম্প্রদায়কে যে কোনজপে নিরস্ত করিবার উদ্দেশ্যেই ঐ প্রন্থে কয়েক হলে অহৈত মত আশ্রয় করিয়াও বৌদ্ধমত থণ্ডন করিয়াছেন এবং ভজ্জন্তই কোন হলে দেই বৌদ্ধমতের অপেক্ষায় অইন্তত মতের বলবতা ও প্রেষ্ঠতা বলিয়াছেন, ইহাই আমরা বুঝি। তদ্বারা তাঁহার অধৈতম গুনির্গ্রতা প্রতিপর হয় না। পরস্ত তিনি যে স্থায়মতনিষ্ঠ ছিলেন, ইহাই আমরা বুঝিতে পারি। কারন, তিনি ঐ "আত্মতত্ত্বিবেক" প্রস্থে ভাষমতাত্মদারেই পরমপুক্ষার্থ মুক্তির অরপ ও কারণাদি বিচারপূর্ব্দক সমর্থন করিয়াছেন। পরস্ত তিনি ঐ এছে উপনিষদের "সারসংক্ষেপ" প্রকাশ করিতে "অপরীরং বাব সন্তং প্রিয়াপ্রিয়ে ন স্পৃশতঃ" এই শ্রুতিবাকাকে তাঁহার নিজসমত মুক্তি

১। আমান্ত্ৰসাৰ্ত্ৰকাপন্ত "অশ্বীরং বাব সন্তং" ইত্যাদি। তদপ্রামাণাং প্রপঞ্চ মণাত্ত-সিদ্ধান্তভেদ-তত্ত্বোপদেশ-পৌনংপুল্যেখন্ত-বাাঘাত-পূনককদোবেতা ইতি চেন্ন, সতাৎপর্যাকত্তাৎ। নিম্প্রপঞ্চ আত্মা জ্ঞেরো মুমুক্ত্ জিতি-তাৎপর্বাং প্রপঞ্চমিপ্যাত্মকতীনাং। আত্মন এবৈকস্ত জ্ঞানমপ্রগ্রাধনমিত্যবৈত্মকতীনাং। ছ্রহেছেয়মিতি পৌনঃ-পুশুক্তাকীনাং। বহিঃ সংকল্পতাগো নির্মত্মকতীনাং। আইনবোপাদের ইত্যাত্মকতীনাং। গারুড্বদ্মুষ্ঠানে তাৎপর্যাং

বিষয়ে প্রমাণরূপে উল্লেখ করিয়া পূর্ব্ধপক্ষ বলিয়াছেন যে, যদি বল, শ্রুতিতে জগতের মিথ্যাত্ব কথিত হওয়ায়, অর্থাৎ শ্রুতি সভ্য জন্পংকে মিথ্যা বলিয়া প্রকাশ করায় শ্রুতিতে মিথ্যা কথা (অনুত-দোষ) আছে এবং শ্রুতিতে নানা বিক্ল সিদ্ধান্ত কথিত হওয়ায় বাাঘাত অর্থাৎ বিরোধরূপ দোষ আছে, এবং শ্রুতিতে পুনঃ পুনঃ একই আত্মতত্ত্বের উপদেশ থাকায় পুনক্তি-দোষ আছে, স্বতরাং উক্ত দোষত্রয়বশতঃ শ্রুতির প্রামাণ্য না থাকায় পূর্ব্বোক্ত মুক্তি বিষয়ে শ্রুতি প্রমাণ হইতে পারে না। এতত্ত্তরে উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন যে, শ্রুতিতে উক্ত দোষত্রন্থ নাই। কারণ, জগতের মিথ্যাত্মাদি-বোধক শ্রতিসমূহের ভিন্ন ভিন্নরূপ তাৎপর্য্য আছে। মুমূক্র্ সাধক আত্মাতে পারমার্থিক-রূপে জগৎপ্রপঞ্চ নাই, এইরূপ ধ্যান করিবেন, ইহাই জগতের মিথ্যাত্ববোধক শ্রুতিসমূহের ভাৎপর্য্য। জগতের মিথাছেই মিদ্ধান্ত, ইহা ঐ সমত শ্রুতির ভাৎপর্য্য নহে। এক সাত্মারই তত্তজান মোক্ষের সাক্ষাৎ কারণ, ইহাই অবৈত শ্রুতি অর্থাৎ আত্মার একত্ববোধক শ্রুতিসমূহের তাৎপর্যা। আত্মার একত্বই বাস্তব তত্ত্ব, ইহা ঐ সমস্ত শ্রুতির তাৎপর্যা নহে। আত্মা অতি ছবের্নাধ, ইহা প্রকাশ করাই পুনঃ পুনঃ আত্মতত্ত্বোপদেশের তাৎপর্য। মুমুক্ষু বাহ্য সংকল্প ত্যাগ করিবেন, কোন বাহা বিষয় ে নিজের প্রিয় করিয়া তাহাতে আসক্ত হইবেন না, ইহাই আত্মার নির্মামন্ববেংধক শ্রুতিসমূহের তাৎপর্য্য: আত্মাই উপাদেদ, মুমুক্তর আত্মাই চরম জ্ঞেদ, ইহাই "আবৈরবেশং সর্কাং" ইত্যাদি শ্রুতিসমূহের তাৎপর্য। আত্মা ভিন্ন আর কোন পদার্থের বাস্তব সভা নাই, ইহা ঐ সমস্ত শ্রুতির তাৎপর্য্য নছে। এইরূপ প্রকৃতি, মহৎ ও অংকার প্রভৃতি তত্ত্বে বোধক শ্রুতিসমূহ এবং ওনালক সাংখ্যাদি দর্শনের তদনুসারে মুমুকুর বোগাদি কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিতে হইবে, ইহাই তাৎপর্য্য। উদয়নাচার্য্য এই সকল কথা বলিয়া শেষে বলিয়াছেন যে, পুর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য গ্রহণ না করিলে জৈমিনি মুনি বেদজ্ঞ, কপিল মুনি বেদজ্ঞ নহেন, এ বিষয়ের ষ্থার্গ নিশ্চয় কি আছে ? আর যদি জৈমিনি ও কণিল, উভয়কেই বেদজ্ঞ বলিয়া অবশ্য স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে তাঁহাদিগের ব্যাখ্যাভেদ বা মতভেদ কেন হইয়াছে 🕈 এখানে "জৈমিনির্যদি বেদজ্ঞ:" ইত্যাদি শ্লোকটি উদয়নাচার্য্যের পূর্ব চ্ইতেই প্রসিদ্ধ ছিল, ইতাই মনে হয়। উদয়নাচার্য্য নিজে ঐ শ্লোক রচনা করিলে তিনি গোত্য ও কণাদের নামও বলিতেন, ঐরপ অসম্পূর্ণ উক্তি করিতেন না, ইহা মনে হয়। সে যাহা হউক, পূর্ব্বোক্ত কথায় উদয়নাচার্য্যের তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, জৈমিনি ও কপিল প্রভৃতি দর্শনকার ঋষিগণ দকলেই বেদক্ত ও তত্তজ, देश श्रीकात कतिरुद्ध दहरव। **छ्टैं। निरं**गत मस्या (कह रामक्र, कह रामक्र नाहन, हेहा যথার্গরূপে নির্ব্বিবাদে কেছ প্রতিপন্ন করিতে পারেন না। স্নতরাং নানা শ্রুতি ও তন্মূলক নানা দর্শনের ভিন্ন ভিন্ন ভাৎপর্য্য গ্রহণ করিয়াই সমন্বধ্য করিতে হইবে । অর্থাৎ পুর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য গ্রহণ করিলে প্রুতি ও তন্মূলক ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের তত্ত্ব বিষয়ে কোন বিরুদ্ধ মতই না থাকায় নানা সিদ্ধাহভেদ বলিয়া শ্রুতি ও ত্মুলক দর্শনশাস্ত্রে ব্যাঘাত বা মতবিরোধরূপ দোষ বস্ততঃ নাই, ইহা

প্রকৃত্যাদিশ্রতীনাং ত্যালানাং সাংখ্যাদিদর্শনানাঞ্চেনেয়ং। অশুখা "জেমিনির্যদি বেদজ্ঞঃ কণিলো নেতি কা প্রমা। উত্তোচ যদি বেদজ্ঞো বাখ্যাভেদস্ত কিংকৃতঃ ॥"—আগুত্তভূবিবেক।

এখানে বুঝা যায়। প্রাণিধান করা আবশুফ বে, উদয়নাচার্য্য পুর্ব্বোক্তরূপ সমন্বয় করিতে যাইয়া অহৈত মতকে দিদ্ধান্তরপেই স্বীকার করেন নাই। তিনি অহৈত দিদ্ধান্তের অমুকুল শ্রুতিসমূহের অন্তিম স্বীকার করিয়াও যেরূপে উহার তাৎপর্য্য কল্লনা করিয়াছেন, ভদ্ধারা তিনি যে ভারমতকেই প্রকৃত সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন এবং উহাই সমর্থন করিবার জক্ত ঐ শ্রতিসমূহের পূর্বেলিজরূপ তাৎপর্য্য ব্যাধ্যা ক্রিয়'ছেন, ইহা স্পৃষ্টই বুঝা যায়। স্বতরাং উাহাকে আমরা অবৈতমত্তনিষ্ঠ বলিয়া আর কিরুপে বুঝিব ? অবশু তিনি তাঁহার ব্যাখ্যায় স্থায়মতের দমর্গনের জন্ম ফক্ষিভমত খণ্ডন করিতে পারেন। কিন্তু তিনি যথন উপনিষদের "গারসংক্ষেণ" প্রকাশ করিতেই পূর্কোক্তরূপে শ্রুতির তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়া সময়য় প্রবর্শন পূর্ম্বক ভাষ্মতে ই প্রতিষ্ঠা ক্রিয়াছেন, তথন তাঁহাকে ক্ষবৈভগত্নিষ্ঠ বলিয়া কোন্যমপেই বুঝা ষাইতে পারে না। পরস্ক উন্মনাচার্য্য "মাত্মতত্ত্ববিবেকে"র সর্পদেবে মুমুক্ষু উপাদকের ধ্যানের ক্রম প্রবর্শনপূর্প্রক নানা দর্শনের বিষয়ভেদ ও উদ্ভবের কারণ বর্ণন করিয়া যে ভাবে সকল দর্শনের সমন্ত্র প্রদর্শন করিয়াছেন, তজ্বা তাঁহার দিলান্ত বুঝা যাত্র বে, মুমুকু, শাল্লানুসারে আআর প্রবণ মননাদি উপাসনা করিতে আরম্ভ ্রিলে প্রথমতঃ তাঁহার নিকটে বাহ্য পদার্থই প্রকাশিত হয়। সেই বাহ্য পদার্থকে আশ্রা করিয়াই কর্মমীমাংসার উপসংহার এবং চার্ব্ধাক্ষতের উত্থান হইয়াছে। তাহার গরে তাঁহার নিকটে অর্থাকারে অর্গাৎ গ্রাহ্ বিষয়াকারে আত্মার প্রকাশ হয়। তাহাকে আত্রয় করিয়াই ত্রৈদণ্ডিক মতের উপনংহার ও বিজ্ঞানমাত্রবাদী যোগাচার বৌদ্ধ নতের উত্থান হইরাছে এবং মুম্ফু দাধকের দেই অবস্থা প্রতিপান্তনের জক্তই শ্রুতি বনিয়াছেন, "মাইয়াবৰং সর্বাং" ইত্যাদি। উৰয়নাচার্য্য এই ভাবে নানা দর্শনের নানা মতের উত্থানকে সাধকের ক্রমিক নানাবিধ অবস্থারই প্রতিপাদক ব্রিয়া শেষে সাধকের কোন অবস্থায় যে, কেবল আত্মারই প্রকাশ হয় এবং উহা আশ্রয় করিয়াই অবৈত মতের উপদংহার হইয়াছে, ইহা বলিয়াছেন। অর্থাং সাধকের আত্মোপাসনার পরিপাকে এমন অবস্থা উপস্থিত হয়, যে অবস্থায় আত্মা ভিন্ন আর কোন বস্তরই জ্ঞান হয় না। অনেক শ্রুতি সাধকের সেই অবহারই বর্ণন করিয়াছেন, আত্মা ভিন্ন আর কোন প্রদার্থের বাস্তব সভাই নাই, ইহা ঐ সমস্ত শ্রুতির তাৎপর্য। নহে। উদয়নাচার্য্য শেষে আবার বলিয়াছেন যে, সাধকের পূর্ব্বোক্ত অবস্থাও থাকে না। পরে আত্মবিষয়েও ভাহার সবিধন্নক জ্ঞানের নিবৃদ্ধি হয়। এই জন্ম শাস্ত্র বলিয়াছেন,—"ন বৈতং নাপি চাবৈতং" ইত্যাদি। এখানে টীকাকার রবুনাথ শিরোমণি তাৎপর্য্য ব্যাথ্যা করিয়াছেন যে, মুমুক্ষু আত্মানে নির্দ্ধর্মক অর্গাৎ সর্ব্বধর্মশুক্ত বা নিগুণ নির্ব্বিশেষ বলিয়া ধ্যান করিবেন, ইহাই "ন বৈতং" ইত্যাদি শ্তির তাৎপর্য্য। আমরা অন্সন্ধান করিয়াও "ন বৈতং" ইত্যাদি শ্রুতির সাক্ষাৎ পাই নাই। বিস্তু দক্ষসংহিতায় ঐরপ একটি বচন দেখিতে পাইয়াছি'। তদ্বারা মহর্ষি দক্ষের বক্তব্য বুঝিতে পারি যে, যোগীর পক্ষে অবস্থাবিশেষে

১। দ্বৈত্তিঞ্ব তথাদ্বৈতং দ্বৈতাদ্বৈতং তথেবচ।

ন বৈতং নাপি চাবৈত্রনিতি তৎ পারমার্থিকং ॥—দক্ষসংহিতা। ৭ ম অঃ । ৪৮।

হৈছে, অহৈছেও হৈছাহৈছত, সমস্তই প্রতিভাত হয়। কিন্তু হৈছেও নছে, অহৈছতও নহে, ইহাই দেই পারমার্থিক। অর্থাৎ যোগীর নির্ব্বিকল্পক সমাধিকালে যে অবস্থা হন্ন, উহাই তাঁহার পারমার্থিক স্বরূপ। অহৈতবাদী মহর্ষি দক্ষ উক্ত শ্লোকের দারা অহৈত সিদ্ধান্তই প্রকৃত চরম সিদ্ধান্ত বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা তাঁহার অভ বচনের সাহায্যে বুঝা যায়। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে। উদয়নাচার্য্য পূর্ব্বোক্ত কথার পরে বলিয়াছেন যে, সমস্ত সংস্কারের অভিভব হওয়ায় সাধকের নির্ব্ধিকল্লক সমাধিকালে আত্মবিষয়েও যে কোন জ্ঞান জ্বনো না, সকল জ্ঞানেরই নিবৃত্তি হয়, ঐ অবস্থাকে আশ্রয় করিয়াই চরম বেদান্তের উপদংহার হইয়াছে এবং ঐ অবস্থা প্রতিপাদনের জন্তই শ্রুতি বলিগাছেন, "যতে। বাচে। নিবর্ত্ততে অপ্রাপ্য মনদা দহ" ইত্যাদি। মুদ্রিত পুরাতন "আত্মতত্ত্বিবেক" এছে ইহার পরেই আছে, "সা চাবতা ন হেয়া মোক্ষনগর-গোপুরাম্মাণত্বাং।" কিন্ত হত্ত শিখিত প্রাজীন পুত্তকে ঐ কলে "দা চাবজান হেয়া" এই অংশ দেখিতে পাই না। কোন পুতকে ঐ অংশ কঠিত দেখা যায়। টীকাকার রবুনাথ শিরোমণি ও তাঁহার টীকাকার শ্রীরান তর্কালকার (নব্যনৈরায়িক নথুৱানাথ তর্কবাগীশের পিতা) মহাশম্ব ঐ কথার কোন তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করেন নাই। তাঁহারা ইহার পূর্ব্বোক্ত অনেক কথার অন্তর্মপ ভাৎপর্য্য ব্যাখ্যাও করিয়াছেন। অনেক কথার কোন ব্যাখ্যাও করেন নাই। তাঁহাদিগের অতি সংক্রিপ্ত ব্যাখ্যার দ্বারা উদ্ধনাচার্য্যের শেবোক্ত কথাগুলির তাৎপর্যাও সমাকৃ বুঝা যার না : যাহা হউক, "সা চাবজা ন হেয়া" এই পাঠ প্রাকৃত হইলে উন্মনাচার্যোর ব জবা বুঝা যায় যে, আত্মোপাসক মুমুকুর পূর্ব্বোক্ত অবস্থা পরিত্যালা নতে। কারণ, উহা মোক্ষনগরের পুরস্বারসদৃশ। এখানে লক্ষ্য করিতে হইবে যে, উদয়নাচার্য্য পূর্ব্বোক্ত অবস্থাকে মোক্ষনগারের পুরন্ধার সদৃশই বলিয়াছেন, অন্তঃপুরুষদৃশ বলেন নাই। স্কুতরাং তাহার পূর্ব্বোক্ত অবস্থার পরে মুমুকুর আরও অবস্থা আছে, পূর্ব্বোক্ত অবস্থারও নিবৃত্তি হয়, ইহা তাঁহার মত বুঝা যায়। উদয়নাচার্য্য পূর্ব্বোক্ত কথার পরেই আবার বলিয়াছেন, "নির্দ্বাণস্ত তম্ঞা: স্বয়মেব, যদাঞ্রিত্য ভাষদর্শনোপদংহার:।" এখানে টীকাজার রঘুনাথ শিরোমণি নিজে কোন ব্যাখ্যা করেন নাই। মতভেদে দ্বিবিধ বাধ্যার উল্লেখ করিয়াছেন। তন্মধ্যে প্রথম ব্যাখ্যায় "তম্মা:" এই স্থলে পঞ্চমী বিভক্তি, "নির্বাণ" শব্দের অর্থ অপবর্গ। বিভীয় ব্যাখাায় "তছাঃ" এই হলে ষষ্ঠী বিভক্তি, "নির্বাণ" শব্দের অর্থ বিনাশ। পূর্ব্বোক্ত অবস্থার শ্বর্ধাই নির্বাণ হয় অর্থাৎ কালবিশেষসহকৃত দেই অবস্থা হইতেই উহার বিনাশ হয়, দেই নির্দ্ধাণ বা বিনাশকে আশ্রয় করিয়া ভায়দর্শনের উপসংহার হইয়াছে, ইহাই দ্বিতীয় ব্যাথ্যায় তাৎপর্য্য বুঝা যায়। পূর্ব্বো ক্ত অবস্থার বিনাশ না হইলে অর্থাৎ মুমুকুর ঐ অবস্থাই চরম অবস্থা হইলে গ্রায়দর্শনের আর কোন প্রায়োজন থাকে না। কিন্ত পুর্বোক্ত অবস্থার নিবৃত্তি হয় বলিয়াই উহাকে অবলয়ন করিয়া ভায়দর্শন সার্থক হইয়াছে। এথানে উদয়নাচার্য্যের শেষ কথার দ্বারা তিনি যে, ছায়দর্শনকেই মুমুক্ষুর চরম অবস্থার প্রতিপাদক ও চরম সিদ্ধান্তবোধক বলিয়া গিয়াছেন, ইহাই আমরা বুঝিতে পারি। তাঁহার মতে নানা দর্শনে মুমুক্ত্র উপাসনা বালীন ক্রমিক নানাবিধ অবস্থার প্রতিপাদন হইয়াছে এবং তজ্জ্য ও নানা দর্শনের

উদ্ভব হইয়াছে। তন্মধ্যে উপাসনার পরিপাকে সময়ে অবৈতাবস্থা প্রভৃতি কোন কোন অবস্থা মুমুক্তর আহা ও আবশুক হইলেও দেই অবস্থাই চরম অবস্থা নহে। চরম অবস্থার স্থায়দর্শনোক্ত তত্ত্বজ্ঞানই উপস্থিত হয়, তাহার ফলে স্থায়দর্শনোক্ত মুক্তিই (ষাহা পুর্কে উদয়নাচার্য্য বিশেষ বিচার দারা সমর্থন করিয়াছেন) ভন্মে। এখন যদি উদয়নাচার্য্যের "আত্মতহ্বিবেকে"র শেষোক্ত কথার দারা তাঁহার পূর্ব্বোক্তরূপই শেষ সিদ্ধান্ত বুঝা যায়, তাহা হইলে তিনি যে অবৈতমত্নিষ্ঠ ছিলেন, ইহা কিরূপে বলা যায় ? তিনি উপনিষদের সারসংক্ষেপ প্রকাশ করিতে অবৈতশ্রুতি ও জগতের মিথ্যাত্ববোধক শ্রুতিসমূহের যেরূপ তাৎপর্য্য কল্পনা করিয়াছেন এবং যে ভাবে নানা দর্শনের অভিনব সমযয় প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা চিন্তা করিলেও তিনি যে অবৈতমত্নিষ্ঠ ছিলেন, ইহা কিছুতেই মনে হয় না। স্থাগণ উদয়নাচার্য্যের ঐ সমস্ত কথায় বিশেষ মনোযোগ করি ইহার থিচার করিবেন।

এখানে ইহাও অবশ্য বক্তবা যে, উদয়নাচার্য্য যে ভাবে নানা দর্শনের বিষয়-ভেদ ও উদ্ভবের কারণ বর্ণনপূর্ব্বক যে অভিনব সমন্বয় প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা সর্ব্বসন্মত হইতে পারে না, ইহা ত্মীকার্যা। কারণ, সকল সম্প্রদায়ই ঐ ভাবে নিজের মতকেই চরম সিদ্ধা**স্ত বলিয়া অন্যান্ত** দর্শনের নানারূপ উদ্দেশ্য ও ভাৎপর্য্য কল্পনা করিতে পারেন। কিন্তু সে কল্পনা অন্ত সম্প্রদায়ের মনঃপুত হইতে পারে না। সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞান ভিক্ষুও সাংখ্য-প্রবচন-ভাষ্যের ভূমিকাম তাঁহার নিজ মতকেই চরম দিল্ধান্ত বলিয়া ভাষাদি দর্শনের উদ্দেশ্যাদি বর্ণনপুর্বাক ষড় দুর্শনের সমন্ত্র ক্রিতে গিরাছেন। "বামকেশ্বরতম্রে"র ব্যাখ্যায় মহামনীয়ী ভাস্কররায় অধিকারিভেদকে আশ্রয় করিয়া দকল দর্শনের বিশ্ব সমন্বয় ব্যাথ্যা করিয়াছেন। অফুসন্ধিংপ্রর উহা অবশু দ্রাষ্ট্রয়। কিন্ত ঐরূপ সমন্বয়ের ছাব্লাও বিবাদের শান্তি হইতে পারে না। কারণ, প্রকৃত সিদ্ধান্ত বা চরম সিদ্ধান্ত কি, এই বিষয়ে সর্বসন্মত কোন উত্তর হইতে পারে না। সকল সম্প্রানাই নিজ নিজ দিলাস্তকেই চলম দিলাস্ত বলিয়া, অধিকানিত্তেদ আশ্রয় করিয়া অস্তান্ত দিলাস্তের কোনরূপ উদ্দেশ্য বর্ণন করিবেন। অপরের সিদ্ধান্তকে কেছই চরম সিদ্ধান্ত বা প্রকৃত সিদ্ধান্ত বলিয়া কোন দিনই স্বীকার করিবেন না। স্থতরাং এরূপ সমন্বন্ধের দারা বিবাদ-নিরু তির আশা কোথার ? অবশ্র অধিকারিভেনেই বে ঋষিগণ নানা মতের উপদেশ করিয়াছেন, ইহা সভা: "অধিকারিবিভেনেন শাস্ত্রপ্রাক্তাগুলেষতঃ" ইত্যাদি শাস্ত্রবাক্ষেও উহাই কথিত হইয়াছে, কিন্তু সর্বাপেকা চরম অধিকারী কে ? চরম দিদ্ধান্ত কি ? ইহা বলিতে যাওয়া বিপজ্জনক। কারণ, আমরা নিমাধিকারী, আমাদের গুরুপদিষ্ট সিদ্ধান্ত চরম সিদ্ধান্ত নতে, এইরূপ কথা কোন সম্প্রদারই স্থীকার করিবেন না-সকলেরই উহা অসহা হইবে। মনে হয়, এই জন্তই প্রাচীন আচার্য্যাপ ঐরপ সমন্ত্র প্রদর্শন করেন নাই। তাঁছারা ভিন্ন সিদ্ধান্তে ই সমর্থন করিয়া গিয়াছেন।

এখন এখানে অপক্ষপাত বিচারের কর্ত্তবাতাবশতঃ ইহাও অবশ্য বক্তব্য যে, জন্তান্ত সকল সম্প্রদায়ই যে কোন কারণে অহৈতবাদের প্রতিবাদী হইলেও অহৈতবাদ বা মায়াবাদ, কাহারও বুদ্ধি-মাত্রক্ত্রিত অশাস্ত্রীয় মত নহে। অহৈতবাদ বৌদ্ধ সম্প্রদায়বিংশযুকে নিরস্ত করিবার ক্ষম্ত এবং বৌদ্ধভাব-ভাবিত তৎকালীন মানবগণের প্রতীতি সম্পাদনের জক্ত তাঁহাদিগের সংস্থারাত্মসারে ভগবান্ শঙ্কাচার্য্যের উদ্ভাবিত কোন নুতন মত নহে, সংস্কৃত বৌদ্ধমতবিশেষও নহে। কিন্তু অবৈতবাদও বেদমূলক অতি প্রাচীন মত। শঙ্করাবভার গুগবান্ শঙ্করাচার্য্য উপনিষদের বিশন ব্যাখা। করিয়া ভল্কাই এই অধৈতবাদের সমর্থন ও প্রচার করিয়াছেন। পরে তাঁহার প্রবর্তিত গিরি, পুরী ও ভারতী প্রভৃতি দশনামী যে দর্কপ্রের্ড সম্যাদিসম্প্রায় ভারতের অবৈত-বিদ্যার গুরু, বৈত-দাধনার চরম আদর্শ ভগবান্ শ্রীচৈতক্তদেবও যে সম্প্রদায়ের অন্তর্গত ঈশ্বরপুরীর নিকটে দীক্ষাগ্রহণ ও কেশব ভারতীর নিকটে সন্ন্যাস গ্রহণ করিয়াছিলেন এবং ভজ্জগুই তিনি ভক্ত চুড়ামণি রামানন্দ রায়ের নিকটে দৈত প্রকাশ করিয়া ধলিয়াছিলেন, "মামি মারাগাদী সন্মানী" (হৈতজ্ঞচরিতামূত, মধ্য খণ্ড, অটম প:), সেই সন্যাদিসম্পাদায় গুরুপরম্পরাক্রমে আজ পর্যান্ত ভগবান শহরাচার্য্যের প্রচারিত অবৈতবাদের রক্ষা করিতেছেন। সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞান ভিক্ষু সংখ্য-প্রবচনভাষ্যের ভূমিকায় পল্পপুরাণের বচন বলিশা মায়বাদের নিন্দাবোধক যে সকল বচন উদ্ধৃত ক্রিয়াছেন এবং অনেক বৈঞ্বাচার্ঘাও উহা উদ্ধৃত ক্রিয়াছেন, ঐ স্কল বচন যে, ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের অন্তর্দ্ধানের পরেই রচিত হুইয়াছে, ইহা দেখানে "মথৈব ক্থিতং দেবি কলৌ ব্রাহ্মণরপিণা" ইত্যাদি বচনের দাগ্র বুঝা ষায়। পরস্ত ঐ সকল বচনের প্রামণ্য স্বীকার করিলে তদমুসারে আন্তিকণত্রাণায়ের বেদান্তদর্শন ও যোগদর্শন ভিন্ন আর সমস্ত দর্শনেরই প্রবশ্ব পরিত্যাগ করিতে হয়। কারণ, ঐ দকল বচনের প্রথমে ক্যায়, বৈশেষিক, পূর্বমীমাংদা প্রভৃতি এবং বিজ্ঞান ভিক্ষুর ব্যাপোয় সাংখ্যাদর্শনও তামদ বলিয়া কথিত হইয়াছে এবং প্রথমেই বলা হুইয়াছে, "বেষাং প্রথশমাত্রেশ পাতিতাং জ্ঞানিনামপি।" স্বতরাং অদ্বৈতবাদী পূর্ব্বোক্ত সন্মাসি-সম্প্রদায়ের ভারে নৈধায়িক, বৈশেষিক ও মীমাংসক প্রভৃতি সম্প্রনায়ও যে উক্ত বচনাবলীর প্রামাণ্য স্বীকার করেন নাই, স্বীকার করিতেই পারেন না, ইহা বুঝা বায়। ঐ সমস্ত বচন সমস্ত পদ্মপুরাণ পুত্তকেও দেখা যায় না। পরস্ত বর্ণাশ্রমধর্মের প্রতিষ্ঠার জন্ম কলিযুগে ভগবান মহাদেব ষে, শঙ্করাচার্য্যরূপে অবভীর্ণ হইবেন, ইহা ও কুর্মপুরাণে বর্ণিত দেখা যায় এবং তিনি বেদাস্কস্থতের ব্যাখাা করিয়া শ্রুতির বেরূপ অর্থ বলিগাছেন, সেই অর্থই জায়া, ইহাও শিবপুরাণে কথিত হইয়াছে বুঝা যায়^২। স্থতরাং পদ্মপুরাণের পুর্বোক্ত বচনাবলীর প্রামাণ্য কিরুপে স্বীকার করা যায় ? তাহা হইলে কুর্মপুরাণ ও শিবপুরাণের বচনের প্রামাণাই বা কেন স্বীকৃত হইবে না ? বস্ততঃ যদি পদাপুরাণের উক্ত বচনাবদীর প্রামাণ্য স্বীকার্যাই হয়, তাহা হইলে বুঝিতে হইবে যে, বাঁহাদিগের চিত্রগুদ্ধি ও বৈরাগ্যের কোন লক্ষণ নাই, বাঁহারা সভত

 ^{&#}x27;কলৌ কয়ে। মহাদেবো লোকানামীখয়ঃ পয়ঃ' ইত্যাদি—
 করিয়াত্যবতায়াণি শক্ষয়ো নীললোহিতঃ।
 শ্রোভ-য়ার্ভপ্রতিষ্ঠার্থ ভক্তানাং হিতকামায়া।—কুর্মপুরাণ, পুর্বার্থণ্ড, ৩০শ জঃ।

বাাকুক্ন্ ব্যাসস্তার্থং অতেরর্থং যথেচিবান্।
 শুতেন্যাযা: স এবার্থঃ শঙ্করঃ সবিতাননঃ ॥"—শিবপুরাণ— ওয় খও, ১ম আঃ।

সাংসারিক স্থাথে আসক্ত ইট্রা নিজের ব্রহ্মজ্ঞানের দোহাই দিয়া নানা কুকর্ম করিতেন ও করিবেন, তাঁহাদিগকে ঐরপ বেদাস্তচর্চা হইতে নিবৃত্ত করিবার উদ্দেশ্যেই প্রাপ্তরাণে মায়াবাদের নিন্দা করা ইইয়াছে। আমরা শাস্ত্রে অন্তর্ত্তও দেখিতে পাই,—"সাংসারিকস্থাসক্তং ব্রহ্মজ্ঞাহ্মীতি বাদিনং। কর্মব্রেমোভয়লতং সম্ভাজেদস্ভাজং যথা।" সাংসারিক স্থাসক্ত অনধিকারী, আমি ব্রহ্মজ্ঞ, ইহা বলিয়া বর্ণাশ্রমোচিত কর্ম পরিত্যাগ করিলে কর্ম ও ব্রহ্ম, এই উত্তর হইতেই লুই হয়, ঐরপ ব্যক্তির সংসর্গে শাস্তাবিহিত বর্ণাশ্রম ধর্মের হানি হয়, এই জন্ম ঐরপ ব্যক্তি ত্যাল্লা, ইহা উক্ত বচনে কথিত হইয়াছে। স্পতরাং কালপ্রভাবে পূর্মকালেও যে অনেক অনধিকারী আহত্রত্বস্থারে নিজেকে ব্রহ্মজ্ঞ বিয়া সম্মানী সাজিয়া অনেকের গুরু হইয়াছিলেন এবং তাঁহাদিগের দারা ভারতের বর্ণাশ্রম ধর্মের অনেক হানি হইয়াছিল, ইহা বুঝা যায়। দক্ষম্বৃত্তিও ক্তপস্থীদিগের নানাবিধ প্রপঞ্চ কথিত হইয়ছে'। স্পতরাং প্রাচীন কালেও যে কুতপস্থীদিগের অস্তিত ভিল, ইহা বুঝা যায়।

মূলকথা, অদৈতবাদ-বিরোধী পরবর্তী কোন কোন গ্রন্থকার যে ভগবান শঙ্করাচার্য্যের সমর্গিত ব্দবৈতবাদকে অশাস্ত্রীয় বলিয়া গিয়াছেন, তাহা স্বীকার করা যায় না। কারণ, উপনিষদে এবং অন্তান্ত কোন শাস্ত্রেই যে, পূর্ব্বোক্ত অধৈতবাদের প্রতিপাদক প্রমাণভূত কোন বাক্যই নাই, ইহা কোন দিন কেই প্রতিপন্ন করিতে পারিবেন না। স্বট্রতবাদ খণ্ডন করিতে প্রাচীন কাল হইতে সকল গ্রন্থকারই মুগুক উপনিষ্দের "প্রমং সামামুলৈতি" এই শ্রুতিবাকো "সামা" শব্দ এবং ভগবদগীতার "মম দাধর্ম্মাগতাঃ" এই বাকে। "দাধর্ম্মা" শব্দের দ্বারা জীব ও এক্ষের বাস্তব ভেদ সমর্থন করিয়াছেন, ইহা পূর্ন্থে অনেকবার বলিয়াছি। কিন্তু অহৈতপক্ষে বক্তব্য এই যে, "সাম্য" ও "সাধর্ম্য" শব্দের ছারা সর্ব্রেই ভেদ দিছ হয় না। কারণ, "সাম্য" ও "সাধর্ম্যা" শব্দের দ্বারা আত্যন্তিক দাধর্মাও বুঝা যাইতে পারে। প্রচীন কালে যে আত্যন্তিক "দাধর্ম্ম" বুঝাইতেও "দাধর্মা" শব্দের প্রয়োগ হইত, ইহা আমরা মহর্ষি গোতমের আয়দর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম অ'ফ্রিকের "অত্যন্তপ্র বৈকদেশনাধর্ম্মাত্রনানানিজিঃ" (৪৪শ) এই স্থ তার দারাই স্পষ্ট বুঝিতে পারি। আত্তান্তিক, প্রাধিক ও ঐকনেশিক, এই ত্রিবিধ সাধর্মাই যে "গাধর্মা" শব্দের দ্বারা প্রাচীন কালে গুৱীত হইত, ইহা উক্ত হত্তের দারাই স্পষ্ট বুঝিতে পারা যায়। কোন হলে আতান্তিক সাধন্ম্য প্রযুক্ত বে, উপমানের দিন্ধি হয়, ইহা সমর্থন করিতে "স্থান্নবার্ত্তিকে" উদ্দোতকর উহার উদাহরণ বলিয়াছেন, "রামরাবণয়োযুদ্ধং রাময়াবণয়োরিব।" "দিদ্ধান্ত-মুক্তাবলী"র টীকার মহাদেব ভট্ট সাদৃশ্য পদার্থের স্বরূপ ব্যাখ্যায় "গগনং গগনাকারং সাগরঃ সাগরোপমঃ। রামরাবণয়োর্ফ্ জং রামরাবণয়োরিব" এই শ্লোকে উপমান ও উপমেয়ের ভেদ না থাকাল্ল সাল্ভা থাকিতে পারে না, এই পূর্ব্বপক্ষের দমর্থন করিয়া, তত্ত্তরে বলিয়াছেন যে, কোন স্থলে উপমান ও উপমেয়ের ভেদ না থা কলেও সাদৃত্য স্বীকার্য্য, সেধানে সাদৃত্যের লক্ষণে ভেদের উল্লেখ পরি-

লাভপূজানিমিতং হি ব্যাখ্যানং শিষ্যসংগ্ৰহঃ।
 এতে চাতো চ বহবঃ প্ৰপঞ্চাঃ কুতপ্ৰিনাং ।— দক্ষসংহিতা, ৭ম অং, । ৩৭।

ত্যাজ্য। অথবা যুগভেদে গগন, সাগর ও রামরাবণের যুদ্ধের ভেদ থাকায় এক বুগের গগনাদির সহিত অত্য যুগের গগনাদির সাদৃশ্যই উক্ত প্লোকে বিবক্ষিত। এই জন্তই আলম্বারিকগণ বিশাহিদ্দেশ, যুগভেদ বিবক্ষা থাকিলে উক্ত প্লোকে উপমান ও উপমেয়ের ভেদ থাকায় উপনা অলম্বার হইবে। অথবা "অনহায়" অলম্বার হইবে। এথানে নৈয়ায়িক মহাদেব ভট্ট যুগভেদে গগনের ভেদ কিরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা অ্থীগণ চিন্তা করিবেন। আয়মতে গগনের উৎপত্তি নাই। সর্বাকালে সর্বাদেশে একই গগন চিরবিদ্যমান। যাহা হউক, উপমান ও উপমেয়ের ভেদ না থাকিলেও যে, সাধর্ম্মা থাকিতে পারে, ইহা নব্য নৈয়ায়িক মহাদেব ভট্টও স্বীকার করিয়া গিয়াছেন।

বস্ততঃ প্রামাণিক আলম্বারিক মন্মটভট্ট কাব্যপ্রকাশের দশম উল্লাসের প্রারম্ভে "দাধর্ম্মামুপমা-চ্চেদে" এই বাক্যের ছারা উপমান ও উপমেয়ের ভেদ থাকিলে, ঐ উভরের সাধর্ম্মাকেই তিনি উপমা অলম্বার বলিয়াছেন। ঐ বাক্যে "ভেদে" এই পদের দারা "অনন্বর" অলম্বারে উপমা অলম্বারের লক্ষণ নাই, ইহাই প্রকৃতিত হইয়াছে, ইহা তিনি সেখানে নিজেই বলিয়া গিয়াছেন। "রাজীব-মিব রাজীবং" ইত্যাদি শ্লোকে উপমান ও উপনেয়ের অভেদবশত: "অনহায়" অলঙ্কার হইয়াছে, উপমা অলঙ্কার হয় নাই। ফলকথা, উপমান ও উপনেয়ের অভেদ স্থলেও যে, ঐ উভরের "দাধর্ম্ম" বলা ষায়, ইহা স্বীকার্যা। ঐরপ হলে সাধর্ম্মা—আত্যন্তিক সাধর্ম্মা। পূর্ব্বোক্ত স্থায়হত্তে ঐরপ সাধর্ম্মেরও স্পষ্ট উল্লেখ আছে। ভাষাকার ও বার্ত্তিককার প্রভৃতি নৈয়ায়িকগণ এবং আলঙ্কারিক গণও উহা স্বীকার করিয়া গিয়াছেন। উপমান ও উপমেয়ের ভেদ বাতীত যদি সাধর্ম্মা সম্ভবই না হয়, উহা বলাই না যায়, তাহা হইলে মক্ষট ভট্ট "সাধৰ্ম্মানুপমাভেদে" এই লক্ষণ-বাক্যে "ভেদ" শক্তের প্রয়োগ করিয়াছেন কেন ? ইহা চিন্তা করা আবগুক। পরস্ত ইছাও বক্তব্য যে, "সাধর্ম্মা" শব্দের হারা একধর্মবতাও বুঝা যাইতে পারে। কারণ, সমানধর্মবতাই "সাধর্ম্মা" শব্দের অর্থ। কিন্তু "সমান" শব্দ তুল্য অর্থের ক্রায় এক অর্থেরও বাচক। অমরকোষের নানার্থবর্গ প্রকরণে 'সমানাঃ সৎসমৈকে স্থাঃ" এই বাক্যের দ্বারা "সমান" শক্তের "এক" অর্থপ্ত কথিত হইয়াছে। পুর্বোদ্ধ ত "সমানে বৃক্ষে পরিষম্বলাভে" ইত্যাদি শ্রুতিবাকো এবং "দপত্নী" ইত্যাদি প্রায়োগ "সমান" শক্ষের অর্থ এক, অর্থাৎ অভিন। তাহা হইলে ভগবদগীতার "মম সাধর্ম্মানাতাঃ" এই ৰাক্যে "সাধৰ্ম্মা" শব্দের দারা যথন একধর্মবক্তাও বুঝা যান, তখন উহার দারা জীব ও ত্রন্দের বাস্তব ভেদ-নির্ণয় হইতে পারে না। কারণ, ব্রহ্মজ্ঞানী মুক্ত পুরুষ ব্রহ্মের সাধর্ম্ম অর্থাৎ এক-ধর্মবন্তা প্রাপ্ত হন, ইহা উহার দারা বুঝা যাইতে পারে। উক্ত মতে ব্রহ্ম ও ব্রহ্মজ্ঞানীর ব্রহ্মভাবই সেই এক ধর্ম বা অভিন্ন ধর্ম। ফলকথা, যেরূপেই হটক, যদি পদার্থছয়ের বাস্তব ভেদ না থাকিলেও "দাম্য" ও "দাধর্ম্মা" বলা যায়, তাহা হইলে আর "দাম্য" ও "দাধর্ম্মা" শব্দ প্রয়োগের দারা জীব ও ত্রন্ধের বাস্তব ভেদ নিশ্চয় করা যায় না। স্থতরাং উহাকে অইন্বতবাদ পণ্ডনের ত্রন্ধান্ত বলাও যায় না। কারণ, সাধর্ম্য শব্দের ছারা আত্যক্তিক সাধর্ম্য বুঝিলে উহার ছারা সেখানে পদার্থকমের বাস্তব ভেন সিত্র হর না। বস্ততঃ জগবদ্গীতার পুর্বেলিজ শোকে "দাধ্য্যা"

শব্দের দারা আত্যন্তিক সাধর্ম্ম্যই বিবল্পিত এবং মুগুক উপনিষদের পূর্ব্বোক্ত ("নিরঞ্জনঃ পরমং সামামুপৈভি'') শ্রুভিতে "সাম্য' শব্দের দারাও আতান্তিক সামাই বিবৃক্ষিত, ইহা অবশ্র বুঝা যাইতে পারে। কারণ, উক্ত শ্রুতিতে কেবল "সাম্য" না বলিয়া "পর্ম সাম্য" বলা হইয়াছে,—আত্যন্তিক দানাই প্রম্পাদ্য। ত্রন্ধ ও ত্রন্মজানী মুক্ত পুরুষের ত্রন্মভাবই পরমসাম্য ৷ হঃধহীনতা প্রভৃতি কিঞ্চিৎ সাদৃশুই বিব্যক্ষিত হইলে "পর্ম'' শব্দ প্রয়োগের সার্থকতা থাকে না। তবে মুক্ত পুরুষ ব্রহ্মভাব প্রাপ্ত হইলে তিনি জ্বগৎস্তির কারণ হইবেন কি না, এবং পুনর্স্নার তাঁহার জীবভাব ঘটবে কি না, এইরূপ প্রশ্ন হইতে পারে। কাহারও ঐরপ আপত্তিও হইতে পারে। তাই জ্ঞাবদ্গীতার উক্ত শ্লোকের শেষে বলা হইয়াছে, "সর্গেহিপি নোপজায়তে প্রলয়ে ন বাথতি চ।" অর্গাৎ ত্রহ্মজ্ঞানী মুক্ত পুরুষের অবিদ্যানিবৃত্তিই ত্রহ্মভাব-প্রাপ্তি। স্বভাং তাঁহার আর কখনও জীবভাব হইতে পারে না। তাঁহাতে জগৎপ্রপঞ্চের কলনারূপ স্টিও হইতে পারে না। ব্রহ্মজ্ঞানের প্রশংসার জন্মও উক্ত শ্লোকের পরার্দ্ধ বলা হুইতে পারে। ফলকথা, পুর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যাতেও ভগবদগীভার উক্ত শ্লোকের পরার্দ্ধের সার্থকভা আছে। পরস্ত ভগবদ্গীতার চতুর্দশ অধ্যায়ে বিতীয় শ্লোকে "মম সাধ্যামাগতাঃ" এই বাক্য বলিয়া পরে ১৯শ শোকে বলা হইয়াছে, "মদুভাবং দোহ্ধিগচ্ছতি"। পরে ২৬শ শোকে বলা হইয়াছে, "ব্রহ্মভুয়ার কলতে"। স্থতরাং শেষোক্ত "মদভাব" ও "ব্রহ্মভুয়" শন্দের দারা যে অর্থ বুঝা যায়, পূর্ব্বোক্ত "মম সাধর্মামাগতাঃ" এই বাকোর দারাও তাহাই বিব্ঞিত বুঝা যায়। পরে অষ্টাদশ অধ্যায়ের ৫০শ শ্লোকেও আবার বলা হইয়াছে, "ব্রক্ষত্মায় কলতে"। স্বতরাং উহার পরবর্তী লোকে "ব্রন্ধভূত: প্রধ্নাত্মা" ইত্যাদি লোকেও "ব্রন্ধভূত" শদের দ্বারা ব্রন্ধভাবপ্রাপ্ত, uहे व्यर्थ हे निविक्षित वृक्षा यात्र । উहात हाता बक्तमन्रम, धहे व्यर्थ निविक्षित विनिधा वृक्षा यात्र ना। কারণ, উহার পূর্বশ্লোকে যে, "ত্রহ্মভূম" শদ্দের প্রয়োগ হইয়াছে, তাহার মুখ। অর্থ ত্রহ্মভাব। মুতরাং পরবর্তী শোকেও "ত্রহ্মভূত" শক্ষের দারা পূর্বলোকোক্ত ত্রহ্ম ভাবপ্রাপ্ত, এই অর্থ ই সরস ভাবে বুঝা ষায়। পরস্ত ভগবদ্গীতায় প্রথমে সাধর্ম্য শব্দের প্রয়োগ করিয়া পরে "ব্রহ্মসামায় বল্পতে" এবং "অদ্বত্তুলাঃ প্রসন্নাত্মা" এইরূপ বাকা কেন বলা হয় নাই এবং প্রীমদ্ভাগবতাদি গ্রন্থে **"এক্ষ সম্পদ্যতে" এবং "**একাত্মৈকত্মাগোতি" ইত্যাদি ঋষিবাক্যের দ্বারা সরলভাবে **কি** বুঝা যায়, ইহাও অপক্ষপাতে চিন্তা করা আবগুক।

বৈতবাদি-সম্প্রদারের আর একটি বিশেষ কথা এই যে, শ্বেভাশ্বরে উপনিষদের পৃথগাত্মানং প্রেরিভারক মত্বা" ইত্যাদি শ্রুভিবাক্যের ছারা যথন জ্বীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদজ্ঞানই সুক্তির কারণ বলিয়া বুঝা যায়, তথন জ্বীবাত্মা ও পরমাত্মার জভেদ জ্ঞানই তব্তঞান, ইহা উপনিষদের দিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কিন্ত শ্বেভাশ্বর উপনিষদের উক্ত শ্রুভির পূর্বার্দ্ধে "আম্যাতে ব্রহ্ম-চক্রে" এই বাক্যের সহিতই "পৃথগাত্মানং প্রেরিভারঞ্চ মত্বা" এই তৃতীয় পাদের যোগ করিয়া

শনক্রিজীবে দর্বসংস্থে বৃহত্তে তন্মিন্ হংসো লামাতে ব্রহ্মচক্রে।
 পুথপায়ানং প্রেরিতারঞ্চ মহা জুইতেতন্তেনামৃতহমেতি ॥"—শেতাখতর ।>।৬।

ব্যাধ্যা করিলে জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদজ্ঞান প্রযুক্ত জীব ব্রহ্মচক্রে ভ্রমণ করে অর্থাৎ সংসারে বন্ধ হয়, এইরূপ অর্থ ব্যাধ্যা । তাহা হইলে কিন্ত উক্ত শ্রুতি অবৈহুবাদেরই সমর্থক হয় । উক্ত শ্রুতির শাল্পর ভাষ্যেও পূর্ব্বোক্তরূপ ব্যাধ্যাই করা হইয়াছে এবং ঐ ব্যাধ্যার যথার্গতা সমর্থনের জন্ম পরে বহলারল্যক শ্রুতি ও বিষ্ণুধর্মের বচনও উদ্ধৃত হইয়াছে। সেথানে উদ্ধৃত বিষ্ণুধর্মের বচনে জাইছে দিল্লার স্বর্মান ইত্যাদি প্রতিবাদ্যের অহৈত ভাবনারূপ উপাসনাবিশেষেই ষে তাৎপর্য্য বলিয়াছেন এবং "ব্রহ্ম বেন ব্রহ্মির ভবতি" ইত্যাদি প্রতিবাদ্যকেকে যে গোণার্থক বলিয়াছেন, ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বেনান্তর্মননের চতুর্থ হত্তের ভাষ্যে এবং অন্তত্ত্ত্ত ঐ সমন্ত মভের সমালোচনা করিয়া "ভব্মদি" ইত্যাদি প্রতিবাদ্য যে বন্ধতত্ত্ববাহক, ইহা উপনিষ্ণের উপক্রমাদি বিচারের দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। তাহার শিষ্য স্বরেখরাচার্য্য "মানমোল্লান" প্রছে সংক্ষেপে তাহার কথা প্রকাশ করিয়াছেন । ইহাঁদিগের পরে ক্রমশঃ অইন্তবাদিসম্প্রদারের বহু আচার্য্য পাঙ্তিত্যপ্রভাবে নানা গ্রন্থে নানারূপ হক্ষ বিচার দ্বারা বিরুদ্ধ পদ্যের প্রতিবাদ থণ্ডন করিয়া, আইন্তবাদের প্রচার ও প্রভাব বৃদ্ধি করিয়া গিয়াছেন। ভানতের সন্যাদিসম্প্রদায় আজ পর্যান্ত ই অইন্তবাদের সেবা ও রক্ষা করিছেনে।

অবৈতবাদবিরোধী মধবাচার্য্য প্রভৃতি অনেক বৈশ্বব দার্শনিক অনেক পুরাণ-বচনের দ্বারা নিজ্প মন্ত সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু প্রক্ষপুরাণ ও লিঙ্গপুরাণ প্রভৃতি শাস্ত্রে অনেক বচনের দ্বারা অবৈত মতেরও যে স্কল্পন্ত প্রকাশ হইয়াছে, ইহাও স্বীকার্য্য। শ্বেতাখতর উপনিষদের শাকর ভাষাারতে ঐরপ অনেক বচন উক্ত হইয়াছে। অসুসন্ধিৎস্থ তাহা দেখিবেন। পরস্ত বিষ্ণুপুরাণের অনেক বচনের দ্বারাও অবৈত সিদ্ধান্তই স্পাই বুঝা যায় । বৈতিগণ অত্তরদর্শী, ইহাও বিষ্ণুপুরাণের কোন বচনের দ্বারত হইয়াছে । শ্রীভাষ্যকার রামান্তর ও শ্রীজাব গোস্বামী প্রভৃতি বিষ্ণুপুরাণের কোন কোন বচনের ক্ষতক্রনা করিয়া নিজ্মতান্ত্রমারে ন্যাধ্যা করিলেও অপক্ষণাতে বিষ্ণুপুরাণের সক্ষণ বচনের সমন্ত্র করিয়া বুঝিতে গোলে তদ্বারা অবৈত সিদ্ধান্তই যে বুঝা যায়, ইহা স্বীকার্য্য। পরস্ত গক্ষড়পুরাণে যে শ্রীভাষার" বর্ণিত হইয়াছে, তাহাতে অবৈত সিদ্ধান্তই বিশ্বভাবে কথিত

২। তন্তাবভাবনাপন্নস্ততে হিসে পরমান্তনা।
ভবতাভেদী ভেদশ্চ তহ্যজানকৃতো ভবেং॥
বিভেদজনকেইজ্ঞানে নাশমাতান্তিকং গতে।
ভান্তনো ব্রহ্মণো ভেদমদস্তং কঃ করিষ্যতি॥—বিকুপুরাণ, ষষ্ঠ অংশ, ৯৩।৯৪॥

তন্তাল্পরদেহের সতোহপ্যেকময়ং হি তৎ।
 বিজ্ঞানং পরমার্থেছিদে) হৈ তিনোহতত্বদর্শিনঃ ।—বিষ্ণু । হাত ।

হুইয়াছে। "শব্দ-কন্মজ্ৰদে"র পরিশিষ্ট থতে গরুড়পুরাণের ঐ "গীতাসার" (২০**০** হুইতে ২০৬ অধ্যায়) প্রকাশিত হইয়াছে; অত্সন্ধিৎস্থ উহা দেখিবেন। এইরূপ ব্রহ্মাগুপুরাণের অন্তর্গত মুর্শ্রদিক "অধ্যাত্ম-রামারণে"র প্রথমেও (প্রথম অধ্যায়, ৪৭শ শ্লোক হইতে ৫৩শ শ্লোক প্র্যান্ত) ক্ষৈত দিলান্তই স্পষ্ট কথিত হইয়াছে। পরে আরও বহু স্থানে ঐ দিলান্ত বিশদ ভাবে বর্ণিত হইয়াছে। বৈষ্ণবদস্প্রদায়ও শ্রীমদ্ভাগবতের ভাগ পূর্ব্বোক্ত সমন্ত পুরাণেরও প্রামাণ্য খীকার করেন। পরত্ত শ্রীমভাগবতেও নানা স্থানে অহৈত দিদ্ধান্তের স্পষ্ট প্রকাশ আছে। প্রথম শ্লোকেও "তেজোবারিমূদাং যথ। বিনিময়ো যত্র ত্রিদর্গো। মুষ।" এই তৃতীয় চরণের দারা অবৈত দিদ্ধান্তই স্পষ্ট বুঝা যায়। প্রামাণিক টীকাকার পূজাপাদ গ্রীধর স্বামীও শেষে মায়াবাদারুদারেই উহার ব্যাখ্যা করিষাছেন । পরে শ্রীমন্তাগবতের দিভীয় ক্ষমে পুরাণের দশ লক্ষণের বর্ণনায় নবম লক্ষ্য "মুক্তি"র যে স্বরূপ কথিত হইয়াছে, তদ্বারাও সরল ভাবে অবৈত মিদ্ধান্তই বুঝা যায়²। টীকাকার শ্রীধর খামীও উহার ব্যাখ্যায় অহৈতশিদ্ধা ১ই বাক্ত করিয়াছেন। তাহার পরে শ্রীমন্তাগবতের দশম স্বন্ধে "ব্রক্ষস্তুতি"র মধ্যে আমরা মায়াবাদের স্কুম্পষ্ট বর্ণন দেখিতে পাই । সেধানে স্বপ্নতুল্য অসৎস্বরূপ জগৎ মায়াবশতঃ ব্ৰন্ধে কলিত হইয়া "সং"পদাৰ্থের স্তায় প্ৰতী গ হইতেছে, ইহা কোন শ্লোকে বলা ছইয়াছে এবং পরে কোন শ্লেকে ঐ সিদ্ধাস্তই বুঝাইতে রজ্জুতে দর্পের অধ্যাস দুষ্টাস্করূপে প্রকটিত হুইয়ছে, ইহা প্রণিধান করা আবশ্রক। টীকাণার শ্রীধর স্বামীও দেখানে মায়াবাদেরই ব্যাখ্যা ও তদনুসারেই দৃষ্টান্তব্যাথ্যা করিয়াছেন। পরে একানশ ক্ষন্ধেও অনেক স্থানে অবৈতবাদের স্পষ্ট উপদংহারে বাদশ ক্ষরের অনেক স্থানেও আমরা অধৈত সিদ্ধান্তের স্পষ্ট প্ৰকাশ আছে। প্রকাশ দেখিতে পাই । ঘাদশ ক্ষরের ৬ ছ অধ্যায়ে "প্রবিটো ত্রন্ধনির্মাণং," "ত্রন্ধভূতে।

>। যথা উত্তেব প্রমার্থসভাত্মপ্রতিপাদনায় ভদিত্রস্ত মিগাছেনুক্তং, যত্র মূরৈবারং ত্রিসর্গোন বস্ততঃ সন্ধিতি ইত্যাদি স্থামিটীকা।

২। "মৃক্তিইিছাহত্যথারূপং অরপেশ বাবস্থিতিঃ"। ২য় স্কল, ১০ম অঃ, ষষ্ঠ শ্লোক। "অত্যথারূপং" অবিদায়া-২ধান্তঃ কর্ত্তাদি "হিছা" "ম্বরপেশ" ব্লাভয়া "বাবস্থিতি"মূক্তিঃ।—স্থামিটীকা।

৩। "তম্মাদিনং জগদশেষমসংস্কাল্পং স্থাভমস্তধিনণং পুরুত্বংস্থাং । ত্বোৰ নিত্যস্থাবোধতনাবনস্তে মায়াত উদাদিশি যথ সদিবাবভাতি ॥" 'অায়ানমেবায়ত্যাহবিজানতাং তেনৈব জাতং নিথিলং প্রপঞ্চিতং।

छ।'দেন ভূয়োহপি চ তৎ প্রলীয়তে রজামহের্ভোগভবাভবৌ যথ ॥''—১০ম স্কন্ধ, ১৪শ স্কঃ, ২২।২৫ ।

নসু:জ্ঞানেন কথং তবং তরস্তাতি, তহ্যাজ্ঞানযুলস্থাদিত্যাহ "আ্ল্যানমেবে"তি। "তেনৈব" অজ্ঞানেনৈব। 'প্রপঞ্চিতং' প্রপঞ্চঃ। "ব্ল্যাং অহেত্তিগিতবাত্তবাঁ' দর্পশরীরস্তাবাাদাপবাদো মথেতি।—স্থানিসীকা।

যটে ভিলে ঘটাকাশ আকাশঃ স্থাদ্যথা পূরা।

 এবং দেহে মৃতে জীবো ব্রহ্ম সম্পদাতে পুনঃ॥
 মনঃ স্কাতি বৈ দেহান্ গুণান্ কর্মাণি চাক্ষনঃ।
 তম্মনঃ স্কাতে মায়া ততো জীবস্তা সংস্তিঃ॥ ইত্যাদি।

[—] শ্রীমদ ভাগবত। ১২শ স্কর। ৫ম;অঃ। ৫—৬।

মহাবোগী" এবং "ব্রহ্মভূতক্ত রাজর্ধেঃ" এই সমস্ত বাক্যের ছারা মহারাক্ত পরীক্ষিতের শ্রীমদ্ভাগ্বত শ্রবণের ফলে যে ব্রহ্মভাব ক্থিত হইয়াছে এবং সর্বশেষে এয়োদশ অধ্যায়ে শ্রীমদ্ভাগবতের বাচ্য ও প্রয়োজন বর্ণন করিতে "দর্ববেদান্তদারং যং" ইত্যাদি যে শ্লোক' কথিত হইয়াছে, তদবারা আমরা শ্রীমদভাগবতের উপদংহারেও অধৈতবাদেরই স্পষ্ট প্রকাশ বুঝিতে পারি। তাহা হইলে আমরা ইহাও বলিতে পারি যে, খ্রীমদভাগবভের উপক্রম ও উপসংহারের দ্বারা অট্যত দিদ্ধান্তেই উহার তাৎপর্য্য ব্রাম যায় ৷ কিন্ত ভক্তিলিপ্স, অধিকারিবিশেষের জন্ম ভক্তির মাহাত্ম্য খ্যাপন ও ভগবানের শুণ ও লীলাদি বর্ণন দ্বারা তাঁহাদিগের ভক্তিলাভের সাহায্য সম্পাদনের জ্ঞাই প্রীমন্ ভাগবতে বহু স্থানে হৈতভাবে দৈতদিদ্ধান্তানুদারে অনেক কথা বলা হইয়াছে। তদ্বারা শ্রীমন্ ভাগবতে কোন হানে অবৈত সিদ্ধান্ত কথিত হয় নাই, ভগবান শঙ্করাচার্য্যের সমর্থিত অবৈতবাদ শ্রীমদভাগবতে নাই, ইহা বলা যাইতে পারে না। প্রাচীন প্রামাণিক টীকাকার পূজাপাদ প্রীধর স্বামীও প্রীমদ্ভাগবতের পূর্ব্বোক্ত সমস্ত স্থানেই অবৈত মতেরই ব্যাথ্যা করিয়া গিয়াছেন। অনেক ব্যাখ্যাকার নিজ্ঞ সম্প্রদায়ের দিদ্ধান্ত রক্ষার জন্ম নিজ মতে কট কল্পনা করিয়া অনেক শ্লোকের ব্যাখ্যা করিলেও মূল শ্লোকের পূর্সাপর পর্য্যালোচনা করিয়া সরলভাবে কিরূপ অর্থ বুঝা যায়, ইহা অপক্ষপাতে বিচার করাই কর্ত্তবা। ফলকথা, শ্রীমন্তাগবতে দে, বহু স্থানে অবৈতবাদের ম্পষ্ট প্রকাশই আছে, ইহা কিছুতেই অস্বীকার করা যায় না। এইরূপ যাজ্ঞবন্ধ্যাসংহিতার অধ্যাত্ম-প্রাকরণেও অহৈত মতামুদারেই দিদ্ধাস্ত বর্ণিত ইইয়াছে । দক্ষ-দংহিতার শেষ ভাগে কোন কোন বচনের ছারা মহধি দক্ষ যে অহৈতিদিগেরই অবস্থার বর্ণন করিয়াছেন এবং অহৈত পক্ষই তাঁহার নিজ পক্ষ বা নিজমত, ইহা স্পষ্ট বুঝিতে পারা যায় । মহাভারতের অনেক স্থানেও অহৈত দিয়ান্তের প্রকাশ আছে। অধ্যাত্মরানায়ণের উত্তরকাণ্ডের পঞ্চম অধ্যাত্ম অহৈতবাদের সমস্ত কথা এবং বিচার-প্রণালীও বিশদভাবে বর্ণিত হইয়াছে। স্থতরাং অবৈতবাদবিরোধী কোন কোন গ্রন্থকার যে, অবৈ তবাদকে সম্প্রাণায়বিশেষের কল্পনামূলক একেবারে অশাস্ত্রীয় বলিয়াছেন, তাহা কোনরূপেই গ্রহণ করা যায় না। পুর্কোক্ত স্মৃতি পুরাণাদি শাস্ত্রের অবৈত-

সর্ববেদান্তদারং যদ্প্রকাতিয়কত্বলক্ষণং।
 ষস্তবিতীয়ং তল্লিঠং কৈবল্যৈকপ্রয়োজনং॥—১২শ স্কল। ১৩শ অঃ। ১২।

আকাশনেকং হি বলা বটাদির্ পৃথগ্ভবেৎ।
 তথালৈরকোপানেকস্ত জলাধানেধিবাংশুমান ॥ ইত্যাদি।—মাজ্ঞবন্ধাসংছিতা, ৩য় অঃ ; ১৪৪ল্লোক

য আত্মব্যতিরেকেণ দ্বিতীয়ং নৈব পশ্যতি।
 ব্রহ্মীভূয় স এবং হি দক্ষণক উদাহতঃ॥
 হৈতপক্ষে সমাহা যে অবৈতে তু ব্যবহিতাঃ।
 অবৈতিনাং প্রবক্ষ্যামি যথাধর্মঃ হ্যনিশিতঃ॥
 ততাশ্বব্যতিরেকেণ দ্বিতীয়ং যদি পশ্যতি।
 ততঃশাব্রাধারীয়তে আরম্ভে গ্রহসক্ষাঃ॥—দক্ষ্সংহিতা। ৭ম আঃ। ১১। ৫০। ৫১।

দিদ্ধান্ত-প্রতিপাদক সমস্ত ব্যনগুলিই অপ্রমাণ বা অভার্থক, ইগা শুপথ করিয়া তাঁহারাও বলিতে পারেন না। পুরেরাক্ত অবৈতবাদের ক্রমশঃ সর্রাদেশেই প্রায় ও চর্জা ইইয়াছে। বিরোধী সম্প্রদায়ও উহার খণ্ডনের জন্ম অদৈতবাদের স্বিশেষ চর্চ্চা করিয়া গিয়াছেন, ইহা তাঁহাদিগের প্রছের ছারাই বুঝা যায়। বঙ্গদেশেও পুর্বে অবৈক্তবাদের বিশেষ চর্চা হইয়াছে। বঙ্গের মহামনীষী কুলুক ভট অক্তান্ত শাস্ত্রের স্থায় বেদান্ত শাস্ত্রেরও উপাদনা করিয়া গিয়াছেন, ইংা তাঁহার "মমুসংহিতা"র টীকার প্রথমে নিজের উক্তির দ্বারাই জানা যায়। নব্যনৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি অবৈতিশিদ্ধান্ত-সমর্থক শ্রীহর্ষের "পণ্ডনপণ্ডখাদ্য" গ্রন্থের টীকা করিয়া বঙ্গে অবৈতবাদ-চর্চ্চার বিশেষ পরিচয় দিয়া গিয়াছেন। শান্তিপুরের প্রভুপাদ অবৈতাচার্য্য প্রথমে অবৈত-মতাত্ব-সারেই প্রীমন্ভাগবতের ব্যাথ্যা করিতেন, ইহারও প্রমাণ আছে। বৈদান্তিক বাস্থানেব সার্বভৌম ভট্টাচার্য্য প্রীচৈতভানেবের নিকটে ক্ষদৈ হবাদের ব্যাখ্যা ক্রিয়াছিলেন, ইহা"প্রীচৈতভাচ্রিতামৃত" প্রভৃতি গ্রন্থের দারাই জানা যায়। স্মার্ভ রবুনন্দন ভট্টাচার্যা তাঁহার ''মলমাসতরা''দি প্রছে শারীরক ভাষ্যাদি বেদান্তগ্রন্থের সংবাদ দিয়া গিয়াছেন এবং "মলমাণতত্ত্ব" মুসুক্ষুক্তা প্রাকরণে শঙ্করা-চার্যোর মতামুদারেই দিদ্ধান্ত ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তিনি "আহ্নিকতত্ত্বে"র প্রথমে প্রাতরুত্থানের পরে পাঠা শ্লোকের মধ্যে "অহৎ দেবো ন চান্ডোংখি ব্রবৈদ্যবাহং ন শেকেভাক্" ইত্যাদি অবৈত-সিদ্ধান্তপ্রতিপাদক স্থপ্রসিদ্ধ ঋষিবাক্যেরও উল্লেখ করিয়াছেন। তাহার পরে ঐ গ্রন্থে গায়তার্থ ব্যাখ্যাস্থলে তিনি শহরাচার্য্যের ভায় অধৈত সিদ্ধান্তান্ত্রসাতেই গায়ত্রীমন্ত্রের ব্যাখ্যা ও উপাসনার উপদেশ করিয়াছেন। তদ্মারা তখন যে বঙ্গদেশেও অনেকে অবৈত দিদ্ধান্তানুসারেই গায়ত্র্যুর্গ চিন্তা ক্রিয়া উপাদনা ক্রিতেন, ইহাও আমরা বুঝিতে পারি এবং স্মার্ড রবুনন্দনের গায়ত্রার্থ ব্যাখ্যায় অহৈত সিদ্ধান্তের স্পষ্ট প্রাকাশ দেখিয়া, তিনি ও তাঁহার গুরুসম্প্রাণায় যে, অহৈতমতনিষ্ঠ ছিলেন, ইহাও আমরা বুঝিতে পারি। তাঁহার পরেও বঙ্গের অনেক গ্রন্থে অহৈতবাদের সংবাদ পাওয়া যায়। বলের ভক্তচ্ডামণি রামপ্রদাদের গানেও আমরা অহৈতবাদের দংবাদ গুনিতে পাই। মূল কথা, অবৈতবাদ বে কারণেই হউক, অন্তান্ত সম্প্রদায়ের স্বীকৃত না হইলেও উহাও শাস্ত্রমূলক স্ক্রপ্রাচীন মত, ইহা স্বীকাৰ্য্য।

কিন্ত ইহাও অবশু স্বীকার্য্য যে, পূর্ব্বোক্ত অবৈতবাদের খ্যার বৈতবাদও শাস্ত্রমূলক অতি প্রাচীন মত। মহর্ষি গোতম ও কণাদ প্রভৃতি আচার্য্যগণ যে কৈতবাদের উপদেষ্টা, উহা অশাস্ত্রীর ও কোন নবীন মত হইতে পারে না। "বৈতবাদ" বলিতে এখানে আমরা জীব ও একার বাস্তব ভেদবাদ গ্রহণ করিতেছি। স্থতরাং পূর্ব্বোক্ত অবৈতবাদ ভিন্ন সমস্ত বাদেই জীব ও একার বাস্তব ভেদ স্বীকৃত। বিশিষ্টাইন্বতবাদের ব্যাব্যাতা বোধায়ন ও জামাত্মূনি প্রভৃতি শ্রীভাষ্যকার রামাছকেরও বহু পূর্ব্বের্জা। বৈতাবৈতবাদের ব্যাব্যাতা সনক, সনন্দ প্রভৃতি, ইহাও পূর্ব্বে বিশিষ্টাইন্বতবাদের ক্ষেকটি মূল আমরা ব্রিতে পারি। প্রবিম, জীবান্মার অপুত্র। শাস্তে অনেক স্থানে জীবান্মারে অবু বলা হইয়াছে, উহার দ্বারা জীবান্মা অবুপ্রিমাণ,

্ট সিদ্ধান্তই প্রথণ করিলে, বিভূ এক ব্রহ্মের সহিত অসংখ্যা অণু জীবাত্মার বাস্তব ভেদ স্বীকার করিতেই ছইবে: ৈ । তাঁহাদিগের কিজ মত সমর্থনে ইছাই মূল যুক্তি। তাঁহাদিগের কথা পূর্বের বলিয়াছি। দিতীয়, শ্রুতি ও যুক্তির দারা জীবাত্মা বিভূ হইয়াও প্রতি শরীরে ভিন্ন, স্ততরাং অসংখ্য, এই দিদ্ধান্তই গ্রহণ করিলে ত্রন্ধের দহিত জীবাত্মার বাস্তব ভেদ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। মহর্ষি গোতম ও বণাদ প্রভৃতি দৈতবাদের উপদেষ্টা আচার্যাগণের ইহাই মূল যুক্তি। তাঁহাদিগের কথাও পূর্ব্বে বলিয়াছি। তৃতীয় বেদাদি শাস্ত্রে বহু স্থানে জীব ও ব্রহ্মের যে, ভেদ ক্রপিত হইয়াছে, উহা অবাস্তব হটতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে তত্ত্বভানের জক্ত জীবাত্মার কর্মানুষ্ঠান ও উপাদনা প্রভৃতি চলিতেই পারে না। আমি ব্রহ্ম, বস্তুতঃ ব্রহ্ম হইতে আমার কোন **ডেদ নাই, ইহা শ্রবণ করি**লে এবং ঐ তত্ত্বের মননাদি করিতে আরম্ভ করিলে তথন উপাসনাদি কার্য্যে প্রবৃত্তিই বাছত হইয়া ঘাইবে। স্নতরাং জীব ও ব্রন্দের বাস্তব ভেদই স্বীকার্য্য হইলে অভেনবোধক শাস্ত্রের অন্তর্রপই তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। ইহাও সমস্ত হৈতবাদিসম্প্রদায়ের একটি প্রধান মূল যুক্তি। পরস্ত বৈষ্ণব মহাপুরুষ মধবাচার্য্য জীব ও ঈশ্বরের সভ্য ভেদের বোধক যে সমস্ত শ্রুতির উল্লেখ করিয়াছেন, ঐ সমস্ত শ্রুতি অতা সম্প্রদায় প্রামাণরূপে গ্রহণ না করিলেও এবং অব্যত্ত উহা পাওয়া না গেলেও মধ্বাচার্য্য যে, ঐ সমস্ত শ্রুতি রচনা করিয়াছিলেন, ইহা কথনই বলা যায় না। তিনি তাঁহার প্রচারিত হৈতবাদের প্রাচীন ওর-পরম্পরা হইতেই ঐ সমন্ত শ্রুতি লাভ করিয়াছিলেন, কালবিশেষে সেই সম্প্রাদায়ে ঐ সভত্ত শ্রুতির পঠন পাঠনাও ছিল, ইহাই বুঝিতে পারা বায়। স্কুতরাং তিনি আধকারি বিশেষেঃ জন্ম হৈতবাদের সমর্থন করিতে ঐ সমস্ত শ্রুতির উল্লেখ করিয়াছেন। তাহার উল্লিখিত ঐ সমস্ত শ্রুতিও হৈতবাদের মুল ব্রিয়া গ্রহণ করা যায়। পরস্ত পূর্ব্লোক্ত দক্ষ-সংছিতাবচনে "হৈতপক্ষে সমাস্থা যে" এই বাকোর দারা অহৈতবানী মহযি দলত যে হৈতপক্ষের এবং তাহতে সম্যক আন্থাসম্পন্ন অধিকারিবিশেষের অন্তিত্ব স্বীকার করিয়া গিয়াছেন, ইহা স্পৃষ্ট বুঝা যায়। প্রাথমে হৈতপক্ষে সমাক আস্থাসম্পান হইয়াও পরে অনেকে অক্তৈত সাধনার অধিকারী হইয়া থাকেন, ইহাও তাঁহার উত্ত বচনের দারা বুঝা যায়। বস্ততঃ প্রথমে দৈও দিদ্ধান্ত আশ্রয় না করিলে কেইই অবৈ গুলাবনার অধিকারী ইইতে পারেন না। বেদান্তশাস্ত্র বেরূপ বাক্তিকে অবৈত সাধনার অধিকারী বলিয়াছেন, সেইরূপ বাক্তি চির্দিনই ফুর্লভ। বেদাস্কর্মন্ত্র "অথাতো ব্রন্থজিজাদা" এই ফুত্রে "অথ" শব্দের ধারা যেরূপ ব্যক্তির যে অবস্থায় যে দময়ে ব্রন্ধ জিজাদার অধিকার স্থৃতিত হুইয়াছে এবং তদকুদারে বেদান্ডদারের প্রারুক্ত সদানন্দ যোগীক্র যেরূপ ব্যক্তিকে বেদাম্বের অধিকারী বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন, এবং অভাতা অধৈভাচার্যাগণও যেরূপ অধিকারীকে বেদান্ত শ্রবণ করিতে ব্লিয়াছেন, তাহা দেখিলে সকলেই ইহা ব্রিংতে পারিবেন। বেদান্তশান্তে উক্তরূপ অধিকারিনিরূপণের দারা অনবিকারীবিগকে অবৈত্যাধনা হইতে নিবৃত্ত कत्रां उ डिप्मण तुसा यात्र। नत्हर अनिधिकात्री ও अधिकात्रीत्र निज्ञां गर्भ द्या। कन कथा, প্রথমত: সকলকেই বৈত্যসিদ্ধান্ত আশ্রয় করিয়া কর্মাদি ধারা চিত্তগুদ্ধি সম্পাদন করিতে হইবে।

তৎপূর্বে াহারট অধৈত-সাধনায় অধিকার হইতেই পারে না! স্কুডরাং শাস্তে বৈত্যিদ্ধান্তও আছে। হৈতবাদ অশাস্ত্রাত হলতে পারে ন।। পরস্ত যাহারা হৈতদিদ্ধান্তেই দুচ্নিষ্ঠাসম্পন্ন নাধনশীল অধিকারী, অথবা বাঁহার। দৈতবুদ্ধিমূলক ভক্তিকেই প্রমপুরুষার্থ জানিয়া ভক্তিই চাহেন, কৈ লাম্ভি বা ব্রন্দান্তা চাহেন না, পরস্ত উহা তাঁহারা অভাষ্ট লাভের অন্তরার বুঝিা উলাতে সতত বিরক্ত, তাঁহাদিগের জন্ম শাস্ত্রে যে, হৈত-বাদেরও উপদেশ হইয়াছে, ইহা আছা স্বীকার্য্য। কারণ, দকল শান্তের কর্ত্তা বা মুলাধার প্রমেশ্বর কোন অবিকারীকেই উপেকা করিতে গারেন না, প্রকৃত ভক্তের প্রার্থনা অপূর্ণ রাধিতে পারেন না। তাই উহারই ইচ্ছাম অধিকারিবিশেষের অভীষ্ট লাভের মহায়তার জন্ম শ্রীসম্প্রশায়, ব্রহ্মসম্প্রদায়, ক্রজসম্প্রদায় ও সনক্সম্প্রদায়, এই চঙুর্ব্বিধ বৈষ্ণবসম্প্রনাম্বেও প্রাত্নভাব হইয়াছে। পদ্মপুরাশে উক্ত চতুর্বিধ সম্প্রনায়ে। বর্ণনা অছে; বেদান্তদর্শনের গোবিন্দ-ভাষোর টীকাকার প্রথমেই তাহা প্রকাশ বরিয়াছেন। উক্ত চতুর্বিধ বৈষ্ণব-সম্প্রদায়ের গুরুপরম্পরাও তিনি সেখানে প্রকাশ করিগাছেন। তাঁহারা দকলেই মহাজন, দকলেই ভগবানের প্রিয় ভক্ত ও তত্ত্বজ্ঞ। তাঁহার: বিভিন্ন অধিকারিবিশেষের অধিকার ও কচি বুঝিয়াই তাঁহাদিবের সাধনার জন্ম ভব্তোপদেশ কনিরাছেন এবং দেই উপপিন্ত ভত্তেই অধিকারিবিশেষের নিষ্ঠার সংরক্ষণ ও পরিবর্দ্ধনের জন্মই অভ মতের থঞ্জনও ধরিগাছেন। কিন্তু উহার দাগা তাহারা যে অভাত শাস্ত্রসিদান্তকে একেবারেই অমাজীয় মনে ক্রিতেন, তাহা বলা যায় না। গৌড়ীয় বৈষ্ণৰ দার্শনিক্লণও নিজ সম্প্রদায়ের অবিষাধ ও ক্রচি অমুসারে অবৈত সাধনাকে গ্রহণ না করিলেও এবং অবৈত সিদ্ধান্তকে চরম সিদ্ধান্ত ন বলিলেও অধিকারিবিশেষের পঞ্চে অহৈত সাধনা ও তাহার ফল ব্রহ্মসাযুক্ষ্য-প্রাপ্তি যে শাস্ত্র-সম্মত, ইহা স্বাকার করিয়াছেন। তবে ভক্ত অধিকারী উহা চাহেন না, উহা পরমপুরুষার্থও নহে, ইহাই উাহাদিগের কথা। বস্ততঃ শ্রীমন্ভাগবতের তৃতীয় স্কন্ধে ভক্তিযোগ বর্ণনায়³ 'নৈকাস্মতাং মে স্পৃহয়ন্তি কেচিৎ" ইত্যাদি ভগনদ্বাকে)র দ্বারা কেহ কেহ অর্থাৎ ভগবানের পদদেবাভিলাষী ভক্তগণ তাঁহার ঐকাত্মা চাণেন না, ইহাই প্রকটিত হওগায় কেহ কেহ যে, ভগবানের ঐকাত্মা ইচ্ছা করেন, তুতরাং তাঁহারা ঐ একাত্মা বা ব্রহ্মসাযুষ্কাই লাভ করেন, ইহাও খ্রীমদ্ভাগবতেরও সিদ্ধান্ত বুঝা যায়। অন্তথা উক্ত শ্লোকে "কেচিৎ" এই পদের প্রয়োগ করা হইগাছে কেন ? ইহা অবশ্র চিতা ক্রিতে হইবে। পরম্ভ শ্রীমদভাগবতের সর্বশেষে ভগবান বেদব্যাস স্বরংই যথন শ্রীমদ্ ভাগবতকে "ব্ৰহ্মাইখুৰ-ত্বশ্ৰণ এবং "কৈবলৈ কপ্ৰয়োজন" বলিয়া গিয়াছেন, তথন অধিকারি-বিশেষের যে, প্রীমন্ভাগবত-বর্ণিত অধৈতজ্ঞান বা ঐকাত্ম্য দর্শনের ফলে কৈবল্য বা ব্রন্ধভাব প্রাপ্তি হয়, উহা অলীক নহে, ইয়াও অবশ্য স্বীকার্যা। গৌড়ীয় বৈষ্ণব দার্শনিকগণও অবৈত জ্ঞান ও তাহার ফল "ঐকাত্ম"কে অশাস্ত্রীয় বলেন নাই। "শ্রীচৈতখ্যচরিতামৃত" গ্রন্থে কৃষ্ণনান কবিরাজ

১। নৈকাজতাং মে স্পৃহয়ন্তি কেচিনাংগাদদেবাভিরতা মদীহাঃ। বেহত্যোক্ততো ভাগবতাঃ প্রদক্ষ সভাজয়তে মম পৌরুষানি ॥—তয় স্থক, ২৫শ অঃ, ৩৫ লোক। একাজতাং সাবুজামোক্ষং। মদর্থমীহা ক্রিয়া বেষাং। "প্রসজ্ঞাস্থ আসজিং স্থা। "পৌরুষানি" বাধানি।—আমিটীকা।

মহাশন্ত লিধিয়াছেন, "নির্হিশেষ ব্রহ্ম সেই কেবল জ্যোতির্মায় : সাযুজ্যের অধিকারী তাহা পান্ন লয়।" (আদি, ৫ম পঃ)। পুর্বেলি বিয়াছেন, "দান্তি দারপা আর সামীপা দালোকা। সাযুজা না চায় ভক্ত যাতে ভ্রন্ধ ঐক্য।" (ঐ, ৩র পঃ)। ফলকথা, অধিকারিবিশেষের জন্ম শ্রীমদ-ভাগবতে যে অহৈত জানেরও উপদেশ হইয়াছে, ইহা অবশ্য স্বীকার্যা। কারণ, শ্রীমদভাগবতে যে, বহু ভানে অধৈত দিল্লান্তের স্পষ্ট বর্ণন আছে, ইহা অস্বীকার করা যায় না। কিন্তু ভক্তিপ্রধান শাস্ত্র শ্রীমন্তাগবতে ভক্তিনিপা, অধিকারীদিগের জন্মই বিশেষরূপে ভক্তির প্রাধান্ত ধ্যাপন ও ভক্তি-যোগের বর্ণন করা হইয়াছে। এইরূপে অধিকারিভেদানুসারেই শাস্তে নানা মত ও নানা সাধনার উপদেশ হইয়াছে। ইহা ভিন্ন শাস্ত্রোক্ত নানা মতের সময়ঃ রে আর কোন পম্বা নাই। অবশ্য ঐরূপ সমন্ত্র-ব্যাখ্যার দ্বারাও যে সকল সম্প্রদায়ের বিবাদের শান্তি হয় না, ইহাও পুর্বে বলিয়াছি। পরস্ক ইহাও অবশ্র বক্তব্য যে, বৈতবাদী ও অবৈতবাদী প্রভৃতি সমস্ত আন্তিক দার্শনিকগণই বেদ হইতেই নানা বিরুদ্ধ মতের ব্যাথ্যা করিয়াছেন। ভিন্ন ভিন্ন বেদবাক্যকেই ভিন্ন ভিন্ন সিদ্ধান্তের প্রতিপাদকরূপে গ্রহণ করিয়া নানারূপে ঐ দিদ্ধান্তের সমর্থন করিয়াছেন। বেদকে অপেক্ষা না ক্রিয়া কেবল যে নিজ বুদ্ধির দারাই তাঁহারা কেহই ঐ সকল সিদ্ধান্তের উদ্ভাবন ও সমর্থন করেন নাই, ইহা স্বীকার্য্য। বারণ, এরূপ বিষয়ে কেবল কাহারও বৃদ্ধিমাত্রকল্পিত সিদ্ধান্ত পূর্ব্বকালে এ **দেশে আন্তিক-সমাজে** পরিগৃহীত হইত না। চার্ম্বাক-সম্প্রদায় এই জন্ম **শেষে তাঁ**হাদিগের সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে কোন কোন হলে বেদের বাক।বিশেষও প্রদর্শন করিয়াছেন। মহামনীষী ভর্তৃহরিও নিজে কোন মতবিশেষের সমর্থন করিলেও অক্তান্ত মতও বে, পূর্ব্বোক্তরূপে বেদের বাক্যবিশেষকে আশ্রেষ করিয়া তদমুসারেই ব্যাখ্যাত ও সমর্থিত হইয়াছে, ইহা বলিয়াছেন?। ফল কথা, ভায় ও বৈশেষিক প্রভৃতি দর্শনে বেদার্থ বিচার করিয়া দিদ্ধান্ত সমর্থিত না হওয়ায় বেদনিরপেক্ষ বুদ্ধিমাত্র-কল্পিত সিদ্ধান্তই সমর্থিত হই মাছে, ইহা বলা যায় ন।। মননশাস্ত্র বলিয়াই ভারাদি দর্শনে বেদার্থ বিচার হয় নাই, ইহা প্রাণিধান করা আবস্তাক।

প্রকৃত কথা এই যে, সাধনা ব্যতীত বেদার্থ বোধ ইইতে পারে না। খাঁহার প্রমেশ্বর ও গুরুতে পরা তক্তি জন্মিয়াছে, দেই মহাম্মা ব্যক্তির হৃদয়েই বেদপ্রতিপাদিত ব্রহ্ম প্রভৃতির তত্ত্ব প্রতিভাত হইয়া থাকে, ইহা ব্রহ্মতত্বপ্রকাশক উপনিষৎ নিজেই বিলয়ছেন²। স্লতরাং কৃতক বা জিনীয়ামূলক বার্থ বিচার পরিত্যাগ করিয়া, প্রমেশ্বরের তত্ত্ব বুঝিতে তাঁহারই শরণাপন্ন হইতে হইবে, তাঁহান্তেই প্রপন্ন হইতে হইবে। তাঁহার ক্রপা ব্যতীত তাঁহাকে বুঝা যায় না এবং তাঁহাকে লাভ করা যায় না,—"যমেবৈষ বুণুতে তেন লভাঃ।"—(কঠ) স্লতরাং পুর্বোক্ত সকল বাদের চরম 'ক্রপাবাদ"ই সার ব্রিয়া, তাঁহার ক্রপালাভের অধিকারী হইতেই প্রয়ত্ব করা কর্তব্য।

>। "তশুর্থবাদরপানি নিশ্চিতা স্ববিকল্পজাই।

এক ছিনাং দৈতিনাঞ্চ প্রবাদা বহুধা মতাঃ" ॥—বাকাপদীয় ।৭।

২। "শশু দেবৈ পরা ভক্তিমর্থা দেবে তথা গুরৌ।

উল্লেক্তে ক্ষতিতা এপাঃ প্রকাশন্তে মহাস্থানঃ" ।—বেতাখতর উপনিষদের শেষ শ্লোক।

তিনি ক্লপা করিয়া দর্শন দিলেই তাঁহাকে দেখা যাইবে, এবং তথনই কোন তত্ত্ব চরম জ্ঞেয় এবং সাধনার সর্বাদেষ ফল কি, ইত্যাদি বুঝা ঘাইবে। স্থতরাং তখন আর কোন সংশ্রুষ্ট থাকিবে না। তাই শ্রুতি নিজেই বলিয়াছেন,—"ছিদ্যতে সর্বসংশয়াঃ তিম্মন দৃষ্টে পরাবরে ॥" (মুঞ্জ ২।২)। কিন্ত বে পরা ভক্তির ফলে ব্রহ্মতন্ত বুঝা যাইবে, যাহার ফলে তিনি রুণা করিয়া দর্শন দিবেন, দেই ভক্তিও প্রথমে জ্ঞানসাপেক। বারণ, যিনি ভঙ্গনীয়, তাঁহার অরূপ ও গুণাদি বিষয়ে অজ্ঞ ব্যক্তির তাঁহার প্রতি ভক্তি জ্বিতি পারে না। তাই বেদে নানা স্থানে তাঁহার স্বরূপ ও গুণাদির বর্ণন হইয়াছে। বেদজ্ঞ ঋষিগণ সেই বেদার্থ স্মরণ করিয়া, নানাবিধ অধিকারীর জন্ম নানাভাবে সেই ভজনীয় ভগবানের স্বরূপ ও গুণাদির বর্ণন ক্রিয়াছেন। তাই মহর্ষি গোতমও সাধকের ঈশ্বর বিষয়ে ভক্তিলাভের পূর্বাঙ্গ জ্ঞান-সম্পাদনের জন্ম নায়দর্শনে এই প্রকরণের দ্বারা উপদেশ করিয়া গিয়াছেন যে, ঈশ্বর জীবের কর্ম্মনাপেক্ষ জ্বাংকত্তা এবং তিনিই জীবের সবল কর্মফলের দাতা। তিনি কর্মফল প্রদান না করিলে কর্ম সফল হয় না। অসংখ্য জীবের অসংখ্য বিচিত্র কর্মাত্রসারেই তিনি অনাদি কাল ২ইতে স্থ্যাদি কার্য্য করিতেছেন, ত্বতরাং তিনি সর্বজ্ঞ ও সর্ক্ষকর্তা। ভাষ্যকার বাৎস্থাগনও মহর্ষির এই প্রাকরণের শেষ হত্তের ভাষ্যে পূর্ব্বোক্ত উদ্দেশ্যেই "গুণবিশিষ্টমাত্মান্তরমীশ্বরং" ইত্যাদি সন্দর্ভের দারা ঈশ্বরের স্বরূপ ও গুণাদির বর্ণন করিয়াছেন। দিতীয় আহ্নিকের প্রারম্ভে ও শেষে আবার জগৎকর্তা প্রমেশ্বরের কথা বলিব। "আদাবস্তে চ মধ্যে চ হরিঃ সর্বত্ত গীয়তে" 1231

> কেবলেশ্বরকারণতা-নিরাক্রণ-প্রকরণ (বার্ত্তিকাদি মতে ঈশ্বরোপাদানতা-প্রকরণ)

> > সমাপ্ত ॥ ॥

ভাষ্য। অপর ইদানীমাহ—

অমুবাদ। ইদানীং অর্থাৎ জীবের কর্ম্মসাপেক্ষ ঈশ্বরের নিমিত্ত-কারণত্ব ব্যবস্থা-পনের পরে অপর (নাস্তিকবিশেষ) বলিতেছেন,—

সূত্র। অনিমিত্ততো ভাবোৎপতিঃ কণ্টক-তৈক্ষ্যাদিদর্শনাৎ ॥২২॥৩৬৫॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) ভাবপদার্থের (শরীরাদির) উৎপত্তি নির্নিমিত্তক, যেহেতু কণ্টকের তীক্ষতা প্রভৃতি (নির্নিমিত্তক) দেখা যায়।

ভাষ্য। অনিমিত্তা শরীরাদ্যুৎপত্তিঃ, কম্মাৎ? কণ্টকতৈক্ষ্যাদিদর্শনাৎ, যথা কণ্টকস্ম তৈক্ষ্যং, পর্বতধাতুনাং চিত্রতা, প্রাব্দাং শ্লক্ষ্ণতা,
নির্নিমিত্তঞোপাদানবচ্চ দৃষ্টং, তথা শরীরাদিসর্গোহপীতি।

শ্বাদ। শরীরাদির উৎপত্তি নির্নিয়িত্তক অর্থাৎ উহার নিমিন্ত-কারণ নাই। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু কন্টকের ভাক্ষতা প্রভৃতি দেখা যায়। (তাৎপর্য্যার্থ) যেমন কন্টকের ভাক্ষতা, পার্ববত্য ধাতুসমূহের নানাবর্ণতা, প্রভ্রুসমূহের কাঠিন্ত (ইত্যাদি) নির্নিমিন্ত এবং উপাদানবিশিষ্ট অর্থাৎ নিমিন্তকারণশূন্ত, মিন্ত উপাদানকারণবিশিষ্ট দেখা যায়, তক্রণ শরীরাদি স্থিতি নির্নিমিন্ত, কিন্তু উপাদানকারণবিশিষ্ট।

383

টিপ্লনী। মহযি প্রেভ্যভাবে'র পরীক্ষা ভরিওত তাঁহার মতে শরীরাদি ভাষ কার্য্যের উপাদান কারণ প্রকাশ করিয়া প্রবিপ্রাকরণের ছারা ভাবের কর্ম্ম্যাণেক্ষ ঈশ্বরকে নিমিত্ত-কারণ বণিয়া **দিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু কোন চার্কা**খ-সম্প্রানায় শরীরাদি ভাব-কার্টোর উপাদান-কারণ স্বীকার করিলেও নিধিত-কারণ স্বীকার করেন নাই। স্তত্যাং ভাষাদিগের মতে ঈধর জীবে। কর্ম ও শতীরাদি স্কৃষ্টির কারণ মা হওয়া: উহাঁর অন্তিকে কোন ামাণ নাই। তাই মহবি এখানে তাঁহার প্রস্থাপ্রকরণোক্ত নিহাতের লাধক লাভিষ-সম্প্রলায়ের তেখে পূর্ত্তাপক্ষরপে কাশ করিতে এই স্থত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, শরীবানি ভাব পদার্থের উৎপত্তি ভানিয়ান্ত" এগাঁও নিনিত-কাহণ্যুত্ত প্রতি অনিমিত্তঃ" এই ছলে "অনিমেতা" এই নপে শংখমতি ংদের উত্তর "ত্সিল" (তদ্) প্রাঞ্জার বিহিত ইইরাছে। স্বাত্তর ইইরা দ্বারা অনিসিত্ত অর্থাথ নিমিত্তকারণ-শৃত্ত, এইরূপ ধর্গ বুঝা যায়। ভাষ্যকারও স্থ্রোক্ত "অনিমিত্ত:" এই প্রের্ট ব্যাখ্যা করিয়াছেন "অনিমিত্তা"। শরীরাদি ভাবকার্যোর উৎপত্তি নিনিমিত্তক, ইছা তুঝিব কিরণে, ঐ বিষয়ে প্রমাণ কি 📍 তাই স্থান বলা হইরাছে, "কণ্টকতৈক্যাদিদর্শনাৎ"। উদ্দোত্তর ইছার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, বেমন কণ্টকের তীক্ষতা প্রভৃতি নিমিতকারণপূত্য এবং উণাদান-কারণবিশিষ্ট, তদ্রপ শরীরাদি স্থাষ্টিও নিমিত্তকারণশৃক্ত এবং উপানানকারণবিশিষ্ট। উদ্দ্যোতকঃ শেষে এই স্থতকে দৃষ্টান্তস্ত্ত বলিয়া পূর্ব্বোক্ত মতের সাধক অন্তমান বলিয়াছেন যে, রচনাবিশেষ যে শরীরাদি, তাহা নিনিমিত্তক অর্থাৎ নিমিত্তকারণশূল, যেহেতু উথাতে সংস্থান অর্থাৎ আক্রতিবিশেষ আছে, যেমন কণ্টকাদি। অর্গাহ তাঁহার মতে এই সূত্রে ফণ্টকাদিকেই দুসাও-রূপে প্রদর্শন করিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ অন্নমানই স্থৃচিত হইনাছে। তাৎপর্যানীবাকারও এথানে পূর্বপক্ষবাদীর যুক্তির ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, আফুতিবিশেষবিশিষ্ট কণ্টকাদির নিমিত-কারণের पर्मन ना इड्याम क्लिकानित निमिल-कात्रण नारे, देश योकांश। **खारा रहे**एंग के क्लेकांगि দৃষ্টাস্কের হারা আকৃতিবিশেষবিশিষ্ট শরীরাদিরও নিমিত-কারণ নাই, ইংা অনুমানসিদ্ধ হয়। উদ্যোতকর ও বাচম্পতি মিশ্র এথানে কণ্টকাদিকেই স্থক্তোক্ত দৃষ্টাতরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু স্ত্র ও ভাষ্যের দ্বারা কণ্টকের তীক্ষতা প্রভৃতিই এখানে দৃষ্টান্ত বুঝা যায়। সে ্যাহা হউক,

১। যথা কণ্টকতৈক্লাদি নির্নিমন্ত্রঞ্চ, উপাদানবচ্চ, তথা শরীরাদিদর্গোহপি। তদিদং দৃষ্টান্তর্পত্রং। কঃ পুনুর্ব্ব ক্সায়ঃ ?—অনিমিত্রা রচনাবিশ্যোঃ শরীরাদ্যাঃ সংস্থানবঞ্জাৎ, কণ্টকাদিবদিতি।—স্থায়বার্ত্তিক।

পর্ম্বোক্ত মন্তবাদীদিশের কথা এই যে, কণ্টকের তীক্ষতা কণ্টকের সংস্থান অর্গাৎ আরুতি-বিশেষ। কণ্টকের অবয়বের পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগই উহার আকৃতি। ঐ আকৃতির উপাদান-বারণ কণ্টকের অবয়ব প্রত্যক্ষসিদ্ধ এবং ঐ সমস্ত অবয়বই কণ্টকের উপাদান-স্কারণ। স্থতরাং কণ্ট দ বা উহার তীক্ষতার উপাদান-কারণ নাই, ইছা বলা যায় না, প্রত্যক্ষদিদ্ধ কারণের অপলাপ করা যায় না। কিন্তু স্টাকের এবং ইহার তীক্ষতা প্রভাতির কর্ত্ত প্রত্যক্ষণিদ্ধ নহে, অন্ত কোন নিসিত-কারণেরও প্রতাফ হয় না। হতরাং উহার নিমিত্ত-কারণ নাই, ইহাই স্বীকার্যা। এই এণ পাৰ্কতা ধাতুদমুহের নানাবৰ্ণতা ও এন্তরের কাঠিত প্রভৃতি বহু পদার্থ আছে, যাহার কর্ত্তা প্রভৃতি অহা কোন কারণের প্রভাক না ১ওয়াচ, ঐ সমস্ত পদার্থ নিমিতকারণণূহা, ইহাই খীবার্যা। এইরপ শারাদি ভাবকার্যাের উপাদান-কারণ হন্তপদাদি অবরব প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ বলিয়া উহা স্বীকাৰ্য্য। িন্ত শৰীবাদি ভাৰবাৰ্য্যের কৰ্ত্তা প্ৰভৃতি আৰু কোন কাৰণ বিষয়ে প্ৰমাণ নাই; স্থতরাং পূর্নোক্ত কণ্টকানে দুটাতের ছাল শরীগ্রাদি স্বষ্টি নির্নিমিত্তক অর্থাৎ নিমিত্ত-কারণশূতা, কিন্তু উনাদানকারণবিশিত্ত, ইহাই সিদ্ধ হয়। এখানে পর্বাপ্তচলিত সমত্ত ভাষ্য-পুত্তকেই "নিনিমিত্তপোণাদানং দুউং" এইজপ ভাষাপাঠ দেখা যায়। বিস্ত উদ্যোতকর লিথিয়াছেন, "নিনিনিত্র উপাদানবচ্চ।" উদ্যোত্তকরের ঐ কথার দ্বারা ভাষ্যকারের "নিনিমিত্ত-ঞোপাদানবচ্চ দুষ্টং'' এইরূপ পাঠই প্রকৃত ব্যান্তা এছণ করা যায়। কোন ভাষ্যপুত্তকও ঐক্লপ ভাষাণাঠই গৃহীত ইইরাছে। স্কুডরাং এরার জাষাপাঠই প্রাক্ত বলিয়া গৃহীত হইল। বস্ততঃ ভাৰকার্য্য নিমিত্তকারণশুহ্স, কিন্তু উপাত্তান-কারণ-বিশিষ্ট, এইদ্ধাণ মুভই এই স্থাত্তে প্রবর্ধপক্ষরূপে স্থাচিত হইলে প্রল্যোক্তরূপ ভাষ্যপতিই এইণ করিতে ইইবে। এচলিত পাঠ বিশুদ্ধ বুলিয়া বুঝা যায় না। উদ্দ্যোতকরও প্ররোক্তরূপ ২তই এখানে প্রস্থাক্রণে আখ্যা ব্রিয়াছেন। "ভাৎপর্য্য-পরিশুদ্ধি"কার উদয়লাতার্য্যের কথার দারাও পূর্ব্বোক্ত মত্বিশেষই এখানে পূর্ব্বপক্ষ বুঝা যায়। ফলকথা, ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন প্রভৃতি প্রাচীনগণের মতে এখানে ভাবকার্য্যের উপাদান কারণ আছে, কিন্তু নিমিত্তকারণ নাই, ইংটি পূর্বাপক্ষ। কিন্তু তাৎপর্যাণরিগুদ্ধির টীকাকার বর্দ্ধমান উপাধ্যায় প্রভৃতি নব্য নৈয়ায়িকগণের মতে ভাবকার্য্যের কোন নিয়ত কারণই নাই, ইহাই এথানে প্রস্থাপক্ষ। উদ্যোতকর ও বাচম্পতি নিশ্র যেমন এই প্রান্তর্গকে "আক্সিক্স্ব-প্রকরণ" বলিয়াছেন, ভজ্জপ নবা নৈয়ায়িক ব্ৰিকার বিশ্বনাথও তাহাই বলিয়াছেন। এই প্রকরণের আন্ত্রার পরে আন্ত্রিকত্বনদের অর্জানিষয়ে আলোচনা জন্তব্যাহ্যা

অভ্ন । অনিমিত্ত- নাম্ভতালানিমিত্তঃ ॥২৩॥৩৬৬।

অনুবাদ। (উত্তর) "অনিমিত্তে"র নিমিত্ততাবশতঃ অর্থাৎ পূর্ববপক্ষবাদী "অনি-মিত্ততঃ" এই বাক্যের দ্বারা অনিমিত্তকেই ভাবকার্য্যের নিমিত্ত বলায় "অনিমিত্ততঃ" অর্থাৎ ভাবকার্য্যের উৎপত্তির নিমিত্ত নাই, ইহা আর বলিতে পারেন না। ভাষ্য। অনিমিত্ততো ভাবেংৎপত্তিরিত্যুচ্যতে, যতংশ্চাৎপদ্যতে ভাষমিত্তং, অনিমিত্তত্থা নিমিত্তত্বারানিমিতা ভাবেংৎপত্তিরিতি।

অনুবাদ। "অনিমিত্ত" হইতে ভাব কার্য্যের উৎপত্তি, ইহা উক্ত হইতেছে, কিন্তু ধাহা হইতে উৎপন্ন হয়, তাহা নিমিত্ত। "অনিমিত্তে"র নিমিত্তভাবশতঃ ভাবকার্য্যের উৎপত্তি নির্নিমত্তক নহে।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই স্থানের দ্বারা পূর্ব্বস্থানেক পূর্ব্বপক্ষের উত্তর বলিয়া, পরবর্ত্তা স্থানের ঐ উত্তরের পশুন করায়, এই স্থানেক উত্তর, তাঁহার নিজের উত্তর নহে, উহা অপরের উত্তর, ইহা ব্যা যায়। তাই বার্ত্তিকার, তাৎপর্যাটীকাধার ও বৃত্তিকার প্রভৃতি এই স্থানেক উত্তরকে অপরের উত্তর বলিয়াই স্পপ্ত প্রাণা করিয়াছেন। মহর্ষি নিজে যে এখানে কোন স্থানের দ্বারা পূর্ব্বাক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তর বলেন নাই, ইহা পরবর্ত্তা স্থানের ভাষা ভাষাকারের কথার দ্বারাও ব্যা যায়। পরে তাহা ব্যক্ত হইবে। মহ্যি এই স্থানের দ্বারা পূর্ব্বাক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে অপরের কথা বলিয়াছেন যে, "অনিমিত্তা ভাবোৎপতিঃ" এই বাক্যের দ্বারা "অনিমিত্ত" হততে ভাবকার্য্যের উৎপত্তি কথিত হওয়ায় "অনিমিত্ত"ই ভাবকার্য্যের নিমিত্ত, ইহা ব্যা যায়। কারণ, "অনিমিত্ততঃ" এই পদে পঞ্চমী বিভক্তির দ্বারা হেতুতা অর্থ ই ব্যা যায়। তাহা হইলে যখন "অনিমিত্ত"ই ভাবকার্য্যের উৎপত্তি নির্নিমিত্তক অর্থাৎ উহার নিমিত্তক দ্বারণ নাই, ইহা জারে বলা হয়, তথন ভাবকার্য্যের উৎপত্তি নির্নিমিত্তক অর্থাৎ উহার নিমিত্তকার নাই, ইহা জারে বলা যায় না॥ ২০॥

সূত্র। নিমিতানিণিত্তগোরপান্তরভাবাদপ্রতিষেধঃ॥ ॥২৪॥৩৬৭॥

অনুবাদ। (উত্তর) নিমিত্ত ও অনিমিত্তের অর্থান্তরভাব (ভেদ)বশতঃ প্রতিষেধ অর্থাৎ পূর্ববসূত্রোক্ত উত্তর হয় না।

ভাষ্য। অভাদ্ধি নিমিত্তমভাচ নিমিতপ্রত্যাখ্যানং, নচ প্রত্যাখ্যান-মেব প্রভ্যাথ্যেয়ং, যথানুদকঃ কমগুলুরিতি নোদকপ্রতিষেধ উদকং ভবতীতি।

স খল্বয়ং বাদোহকর্মনিমিতঃ শরীরাদিসর্গ ইত্যেতস্মান ভিদ্যতে, অভেদাতৎপ্রতিষেধেনৈব প্রতিযিদ্ধো বেদিতব্য ইতি।

অনুবাদ। যেহেতু নিমিত্ত অন্ম, এবং নিমিত্তের প্রত্যাখ্যান (অভাব) অন্ম, কিন্তু প্রত্যাখ্যানই প্রত্যাখ্যের হয় না, অর্থাৎ নিমিত্তের অভাব (প্রত্যাখ্যান) বলিলে উহা নিমিত্ত (প্রত্যাখ্যেয়) হয় না। যেমন "কমগুলু অমুদক" (জলশূন্ম), এই বাক্যের দারা জলের প্রতিষেধ করিলে "জল আছে" ইহা বলা হয় না।

সেই এই বাদ অর্থাৎ "ভাব পদার্থের উৎপত্তি নির্নিমিত্তক" এই পূর্ববিপক্ষ, "শরীরাদি স্প্তি কর্ম্মনিমিত্তক নহে" এই পূর্ববিপক্ষ হইতে ভিন্ন নহে, অভেদবশতঃ সেই পূর্ববিপক্ষের প্রতিষেধ্য দ্বারাই প্রতিষিদ্ধ জ্ঞানিবে। [অর্থাৎ তৃতীয়াধ্যায়ের শোষে "শরীরাদি স্প্তি কর্ম্মনিমিত্তক নহে" এই পূর্ববিপক্ষের খণ্ডনের দ্বারাই "ভাব কার্য্যের উৎপত্তি নির্নিমিত্তক", এই পূর্ববিপক্ষ খণ্ডিত হওয়ায় মহর্মি এখানে আর পৃথক্ সূত্রের দ্বারা এই পূর্ববিপক্ষের খণ্ডন করেন নাই।

টিপ্রনী। মহর্ষি পূর্বাস্থ্যাক্ত উত্তরের থণ্ডন করিতে এই স্থত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, নিমিত্ত ও অনিমিত্ত অর্থান্থর, অর্থাৎ ভিন্ন পদার্থ। স্থতরাং পূর্বাস্থ্রোক্ত প্রতিষেধ হয় না। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, নিমিত্ত ও নিমিত্তের প্রত্যাখ্যান ভিন্ন পদার্থ। প্রত্যাধ্যানই প্রত্যাধ্যের হয় না। তাৎপর্য্য এই যে, "অনিমিন্ততো ভাবোৎপত্তি:" এই বাক্যের দারা ভাবকার্য্যের উৎপত্তির নিমিত্তের প্রত্যাখ্যান বলা হইয়াছে। নিমিত্তের প্রত্যাখ্যান বলতে নিনিত্রে অভাব। নিনিস্ত ঐ অভাবের প্রতিযোগী বলিরা উহাকে প্রত্যাখ্যের বলা হইরাছে। পূর্ব্বপক্ষবাদী নিমিত্তে প্রভাগান অর্থাৎ অস্বীকার করায় নিমিত্ত তাঁহার প্রত্যাধ্যেন, ইহাও বলা ষায়। কিন্তু যাহা নিমিতের অভাব (প্রভাবান), তাহা নিমিত্ত (প্রভাবোয়) হইতে পারে না। কারণ, নিমিত্ত ও নিমিত্তের অভাব ভিন্ন পদার্থ। নিমিত্তের অভাব বলিলে নিমিত্ত বলা হয় না। যেমন "কমণ্ডলু জলশৃতা" এই কথা বলিলে কমণ্ডলুতে জল নাই, ইহাই বুঝা বায়; কমণ্ডলুতে জল আছে, ইহা কথনই বুঝা যায় না। তজ্ঞপ ভাবকার্য্যের নিমিত্ত নাই বলিলে নিমিত্ত আছে, ইহা কথনই বুঝা যায় না ৷ ফলকথা, "অনিমিত্ততো ভাবোৎপত্তি:" এই বাকো "অনিমিত্ত:" এই পদে পঞ্চমী বিভক্তি প্রযুক্ত হয় নাই; প্রথমা বিভক্তিই প্রযুক্ত হইয়াছে। স্বতরাং উহার দ্বারা ভাবকার্য্যের উৎপত্তি নিনিমিত্তক কর্থাৎ উহার নিমিত্তের অভাবই ক্থিত হইয়াছে। "অনিমিত্ত" অর্থাৎ নিমিতাভাবট ভাবকার্যোর নিমিত, ইহা কথিত হয় নাই। নিমিতাভাব ও নিমিত, পরম্পর বিরোধী ভিন্ন পদার্থ। স্থতরাং নিমিতাভাব বলিলে নিমিত্ত আছে, ইহাও বুঝা যায় না; কিন্ত নিমিত্ত নাই, ইহাট বুঝা যায়। স্বতরাং নিমিতাভাবই ভাৰকার্যোর নিমিত্ত, ইহাও বুঝা যায় না। কারণ, ভাবকার্য্যের যে কোন নিমিত্ত কারণ স্বীকার করিলে "অনিমিত্ততঃ" এই বাক্যের দ্বারা "নিমিত্র নাই" এইরূপে সামাগ্রতঃ নিমিত্তের নিষেধ উপপন্ন হয় না। স্বতরাং পুর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা না বুঝিয়াই অপর সম্প্রদায় পূর্ব্বোক্তরূপ উত্তর বলিয়াছেন। তাঁহা-দিগের ঐ প্রতিষেণ বা উত্তর ভ্রাপ্তিমূলক।

তবে ঐ পূর্ব্বপক্ষের প্রকৃত উত্তর কি ? স্থাকার মহর্ষি এখানে নিজে কোন স্থাত্তর দ্বারা ঐ পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করেন নাই কেন ? এইরূপ প্রাণ্গ অবশ্রই হইবে। তাই ভাষাকার শেষে ৰলিয়াছেন ষে, এই পূর্ব্বপদ্দ এবং তৃতীয়াধাায়ের শেষে মহর্ষির খণ্ডিত "শরীরাদি-স্ট জীবের কর্মনিষিত্তক নতে" এই পূর্ব্নপক্ষ, ফলতঃ অভিন। স্বতরাং তৃতীয়াধ্যায়ে দেই পূর্ব্নপক্ষের পণ্ডনের দারাই এই পূর্ব্বপক্ষ পূর্ব্বেই খণ্ডিত হওয়ায় মহর্ষি এধানে আর পূথক্ স্থত্তের দারা উক্ত পুর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করেন নাই। তাৎপর্য্য এই যে, মহর্ষি তৃতীাধ্যায়ের শেষ প্রাকরণে নানা যুক্তির দারা জীবের শরীরাদি সৃষ্টি বে, জীবের পূর্বাকৃত কর্মাকল-ধর্মাধর্মানিমিত্রক, ইং প্রতিপন্ন করিয়াছেন। স্থভরাং জীবের শরীরাদি স্মষ্টিতে ধন্মাধর্ম্মরপ অদৃষ্ট নিমিত-কারণরূপে পুর্বেই প্রতিপন্ন হওয়ায় ভাবকার্য্যের উৎপত্তিতে কোন নিমিত-কারণ নাই, এই পূর্ব্বপক্ষ পূর্ব্বেই পরস্ত পূর্ব্ধপ্রকরণে জীবের কর্মাকল অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা ঈশ্বরেরও পণ্ডিত হইয়াছে। নিমিতকারণত্ব সমর্থন করিয়া, প্রসঙ্গতঃ আবশুক বোধে শেষে পূর্ব্বণক্ষরূপে নান্তিক মতবিশেষও প্রকাশ করিয়াছেন এবং অন্ত সম্প্রদায় ঐ পূর্ব্বপক্ষের যে অসহতের বলিয়াছেন, ভাহাও প্রকাশ করিয়াছেন। মহর্ষির নিজের ঘাহা উত্তর, তাহা পূর্বেই প্রকটিত হণ্যার এখানে আর তাহার পুনক্ষজ্ঞি করা তিনি আবশ্রুক মনে করেন নাই। এখানে তাঁহার উত্তর বুঝিতে হইবে যে, শরীরাদি-স্টিতে জীবের পূর্বাক্কত কর্মাফল ধর্মাধর্মারূপ অদৃষ্ট নিমিত্ত-কারণ, ইহা পূর্বে নানা বুক্তির ঘারা সমর্থন করা হইয়াছে, এবং ঐ অনুষ্টরূপ নিমিত্ত-কারণ স্বীকার্য্য হইলে, উহার অধিষ্ঠাতা বা ফলদাতা ঈশ্বরও নিমিত-কারণ বলিয়া স্বীকার্য্য, ইহাও পূর্ব্ব প্রকরণে বলা হইয়াছে। অতএব ভাব-কার্য্যের উৎপত্তির উপাদান-কারণ থাকিলেও কোন নিমিত্ত-কারণ নাই, এই মত কোনরপেই উপপন্ন হয় না, উহা পুর্বেই নিরত ইইয়াছে।

উদ্দ্যোত্তকর এই প্রকরণের বাাখ্যা করিয়া শেষে নিজে পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের থণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, সমস্ত কার্যাই নির্নিমন্তক অর্থাৎ নিমিত্ত-কারণশৃত্য, ইহা অনুমান প্রমানের ছারা প্রতিপন্ন করিতে গেলে বাঁহাকে প্রতিপাদন করিতে হইবে, তিনি প্রতিপাদ্য পুরুষ, এবং যিনি প্রতিপাদন করিকে, গেলে বাঁহাকে প্রতিপাদন করিতে হইবে, তিনি প্রতিপাদন করিকে, তিনি প্রতিপাদন-ক্রিয়ার কর্ত্তা ও কর্মকারক প্রক্ষমন্ত্র যে, ঐ প্রতিপাদন-ক্রিয়ার নিমিত্ত, ইহা স্বীকার করিতেই ইইবে। কারণ, ক্রিয়ার নিমিত্ত না হইলে তাহা কারক হইতে পারে না। স্মৃত্রাং কোন কার্য্যেরই নিমিত্ত নাই বলিয়া আবার উহা প্রতিপাদন করিতে গেলে, ঐ প্রতিপাদন করিয়ার নিমিত্ত লাই কার করিতে বাধ্য হওয়ায় ঐ প্রতিজ্ঞা ব্যাহত হইবে। অথবা ঐ মত প্রতিপাদন না করিয়া নীরবই থাকিতে হইবে। পরস্ত পূর্ব্বপক্ষবাদী "অনিমিত্তো ভাবোৎপত্তিং" ইত্যাদি বাক্যের ছারা তাঁহার মত প্রতিপাদন করায় ঐ বাক্যকেও তিনি তাহার ঐ মত-প্রতিপাদনের নিমিত্ত বাদ্যা বাক্যের করিতে বাধ্য। নচেৎ তিনি ঐ বাব্য প্রয়োগ করেন কেন ? পরস্ত তিনি "সনিমিতা ভাবোৎপত্তিং" এই বাক্য এবং "অনিমিত্তো ভাবোৎপত্তিং" এই বাক্যের অর্থ-তেদ স্বীকার না করিয়া পারেন না। স্মৃত্রাং তিনি যে বাক্যবিশেষের প্রয়োগ করিয়াছেন, উহাই যে তাঁহার মত-প্রতিপাদনে নিমিত, ইহা তাঁহাকে স্বীকার করিতেই হইবে। নচেৎ তিনি "সনিমিতা ভাবোৎপত্তিং" এইরপ বাক্য কেন বলেন না ? পরস্ত কার্য্য মাত্রেইই নিমিত্ত নাই বলিলে সর্ব্বলোক

বাবহারের উচ্ছেদ হয়। কেবল শরীরাদিই নিনিমিন্তক, এইরূপ অমুমান করিলেও কণ্টকাদি দৃষ্ঠান্ত হইতে পারে না। কারণ, বণ্টকাদি যে নিনিমিত্তক, ইহা উভয়বাদি-সিদ্ধ নতে। ঘটপটাদি কার্য্যের কর্ত্তা প্রভৃতি নিমিত্ত-কারণ প্রভাক্ষসিদ্ধ। স্মতরাং ঘটপটাদি কার্য্যকে সনিমিত্তক বিশিয়া স্বীবার করিতেই হইবে। ঐ ঘটপটাদি দৃষ্ঠান্তে কণ্টকাদিরও সনিমিত্তকত্ব অমুমানসিদ্ধ হওয়ায় কণ্টকাদিরও নিনিমিত্তকত্ব নাই। কণ্টকাদিরও অবশ্র নিমিত্ত-কারণ আছে। স্করণ পূর্বপক্ষবাদীর ঐ অমুমানে কণ্টকাদি দৃষ্ঠান্তও হইতে পারে না।

পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে, উদ্দোকর ও বাচম্পতি মিশ্রের ন্থায় বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি নব্য নৈয়ায়িকগণও এই প্রকরণকে "আক স্থিকত্ব প্রকরণ" বলিয়াছেন। বর্দ্ধমন উপাধায় প্রভৃতি নব্য নৈয়ায়িকগণের মতে ভাব কার্য্যের কোনরপ নিয়ত কারণ নাই, ইহাই এই প্রকরণের প্রথম হাত্রোক্ত পূর্ব্বপিক্ষা। বস্তুতঃ কোন নিয়ত কারণকে অপেক্ষা না করিয়া অকস্থাৎ কার্য্য জন্মে, জগতের স্পষ্টি ও প্রকয় অকস্থাৎ হইয়া থাকে, এই মতই "আক স্মিকত্বাদ" নামে প্রসিদ্ধ আছে। এই "আব স্মিকত্বাদে"রই অপর নাম "য়ন্ত্রাবাদ"। এই 'য়ন্ত্রাবাদ"ও অতি প্রাচীন মত। আনাদি কাল হইতেই আন্তিক মতের সহিত নানাবিধ নাত্তিক মতেরও প্রকাশ ও সমর্থন হইয়াছে। তাই উপনিষদেও আমরা সমন্ত নাত্তিক মতেরও পূর্ব্বপক্ষরণে স্ট্রনা পাই। উপনিষদেও কার্যান সমন্ত নাত্তিক মতেরও পূর্ববিক্ত "য়ন্ত্রাবাদ"রও উল্লেখ দেখিতে গাই'। সেখানে ভাষাকার ও "দীপিকা"কারের ব্যাধ্যার ছারাও 'য়ন্ত্রাবাদ" যে "আক স্মিকত্বাদে"রই নামান্তরে, ইয়া আমরা বুঝিতে পারি। কিন্তু ঐ কারবাদ ও স্থভাববাদ প্রভৃতির স্বরূপ ব্যাধ্যায় মতত্বেদও দেখা যায়। স্ক্রাত্রসংহিতারেও স্থভাববাদ, ঈশ্বরবাদ, কালবাদ, মদ্চ্ছাবাদ, নিয়তিবাদ ও পরিণামবানের উল্লেখ দেখা যায়ণ্ড নিয়া গিয়ছেন। তাঁহার

১। "কালঃ সভাবো নিয়তির্ঘদুচছা" :—খেতাখতর উপনিষৎ।১.২।

ইদানীং কালাদীনি ব্রশ্নকারণবাদপ্রতিপক্ষভূতানি বিচারবিষয়ধেন দর্শয়তি 'কালঃ ব্রভাব'' ইতি। "যোনি'শব্দঃ সম্বধতে। কালো গোনিঃ কারণং তাং। কালো নাম নর্কভূতানাং বিপরিণ মহেতুঃ। ব্রভাবো নাম পদার্থানাং প্রতিনিয়তা শক্তিঃ, অগ্রেরৌঞ্চামির। নিয়তিরবিষমপুণাপাপলক্ষণং কর্ম। যদৃচ্ছা আক্সিন্ধী প্রাপ্তিঃ —শাস্কর ভাষা। কালো নিমেষাদিপরান্ধিতপ্রতায়োৎপাদকো ভূতো বর্ত্তমান আগামীতি বাবহিয়মানো জনৈঃ। "ব্রভাবঃ" ব্রভ তত্তংপদার্থক্ত ভাবোহসাধারণকাযাকারিয়ং, যথাহয়েদ্বাহাদিকারিয়মপাং নিয়দেশগ্রমনাদি। "নিয়্তিঃ" স্বর্পদার্থেক্স্পতাকারবিয়য়মনশক্তিঃ। যথা ঝতুদের যোহিতাং গর্ভধারণং, ইন্দুদ্রে সমুদ্রুদ্ধিরিত্যাদি। "যদৃচ্ছা" কাকতালীয়ভাবেন সংবাদকারিণী কাচন শক্তিঃ। যথা ঝতুমতানাং যোহিতাং কাদাঞ্চিৎ কিমংশিচ্দৃতে। গর্ভধারণ-মিত্যাদি।—শঙ্করানন্দকৃত দীপিকা।

বৈদ্যকেতু—''স্বভাবনীখরং কালং যদৃচ্ছাং নিয়্নতিস্তথা।
 পরিণামণ্ট মহান্তে প্রকৃতিং পৃথুদর্শিনঃ''।—শারীরস্থান। ১১১।
 যো গতে। তবতি তৎ তরিমিত্তমিতি গাদ্চিত্কাঃ। যথা তুশারশিনিমিতো বহিংরিতি।—ভহলণাচার্যাদীকা।

ব্যাধ্যান্থপারে যদৃচ্ছাবাদীরাও কার্য্যের নিয়ত নিমিত স্বীকার করেন বুঝা যায়। স্থতরাং ঐ ব্যাখ্যা আমরা গ্রহণ করিতে পারি না। পরস্ত তিনি পূর্কোক্ত অভাববাদ প্রভৃতি সমস্ত মতকেই আয়ুর্ব্বেদের মত বলিয়া, ত্মশতসংহিতা হইতেই ঐ সমস্ত মতেরই উদাহরণ প্রদর্শন করিয়াছেন এবং শেষে জিনি তাঁছার পূর্ব্ববর্তী টীকাকার জেজ্জট ও গয়দাদের ব্যাখ্যারও উল্লেখ করিয়াছেন। জেজ্জটের মতে ঈশ্বর ভিন্ন স্বভাব, কাল, যদুচ্চা ও নিয়তি, এই সমস্তই ত্রিগুণাত্মিকা প্রকৃতিরই পরিণামবিশেষ। স্নতরাং ঐ সমন্তই মূল প্রকৃতি হইতে পরমার্গতঃ ভিন্ন পদার্থ না হওয়ার **আ**য়ুর্ব্বে**দের মতে**ও **ঐ স্বভাব প্রভৃতি** জগতের উপাদান-কারণ, ইহা বলা যাইতে পারে। কারণ, ত্রিগুণাত্মিক। প্রকৃতিই জগতের মূল কারণ, ইহাই আয়ুর্স্বেদের মত। গম্নাদের মতে স্ক্রাতোক্ত স্বভাব, ঈশর ও কাল প্রভৃতি সমন্তই জগতের কারণ। তন্মধ্যে প্রকৃতির পরিণাম উপাদান-কারণ। স্থভাব প্রভৃতি প্রথমোক্ত পাঁচটি নিমিত্ত-কারণ। ফলকথা, "মুক্রত-সংহিত্তা"র প্রাচীন টীকাকারগণের মতে স্ক্রশ্রুতাক্ত "স্বভাবনীখরং কালং" ইত্যাদি শ্লোক-বর্ণিত মত আয়ুর্কেদেরই মত, ইহা বুঝা যায়। উক্ত শ্লোকের পুর্বোক্ত "বৈদাকে তু" এই বাক্যের ছারাও সরল ভাবে উহাই বুঝা যায়। কিন্ত কোন আধুনিক টীকাকার প্রাচীন বাাথ্যা পরিত্যাগ করিয়া উক্ত প্রোকের ব্যাপ্তা করিয়াছেন যে, "পুথুদর্শী"রা অর্থাৎ তুলদর্শীরা কেছ স্মভাব, কেছ ঈশ্বর, কেছ কাল, কেছ যদুচ্ছা, কেছ নিয়তি ও কেছ পরিণামকে জগতের "প্রকৃতি" অর্থাৎ মূল কারণ মনে করেন। অর্থাৎ উহার কোন মতই আয়ুর্কেদের মত নতে। আয়ুর্কোদের মত পরবর্তী শ্লোকে কথিত হইয়াছে। অবশ্র "স্বভাববাদ" প্রভৃতির প্রাচীন ব্যাধ্যাম্বসারে "অশ্রুতসংহিতা"র পূর্ব্বোক্ত "স্বভাবমীশ্বরং কালং" ইত্যাদি শ্লোকের নবীন ব্যাপ্তা স্থানগত হইতে পারে। কিন্ত ঐ শ্লোকের পূর্ণের "বৈদাকে তু" এইরূপ বাক্য কেন প্রযুক্ত ছইয়াছে ? উহার পরবর্তী শ্লোকে আয়ুর্কেদের মত কথিত হইলে তৎপুর্কেই "বৈদ্যকে তু" এই বাক্য কেন প্রযুক্ত হয় নাই ? ইহা প্রণিধান করা আবশুক। এবং পূর্ব্বোক্ত শ্লোকে "পরিণামঞ্চ" এই বাক্যের দ্বারা কিসের পরিশামকে কিরুপে কোনু সম্প্রদায় জগতের প্রকৃতি ব্লিয়াছেন, উহা কিরপেই বা সম্ভব হয় এবং ঐ শেষোক্ত মতও আয়ুর্কোদের মত নছে কেন ? এই সমন্তও চিন্তা করা আবশুক। সে ধাহা হউক, আমরা পূর্বে যে "যদু হাবাদের" কথা বলিয়াছি, উহা যে, "আকস্মিকস্ববাদে"রই নামান্তর, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। "যদুক্তা" শব্দের অর্থ এথানে অকস্মাৎ। তৃতীয় অধ্যায়ের বিতীয় আহ্নিকের ৩১শ হৃত্রে মহর্ষি গোতমও অকস্মাৎ অর্গে "যদুচ্ছা" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। এবং মহর্ষি গোতমের সর্ব্ধপ্রথম স্থতের ভাষ্যে তর্কের উদাহরণ প্রদর্শন ক্রিতে ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন যে, "আক্স্মিক" শব্দের প্রয়োগ ক্রিয়াছেন, উহার অর্থ বিনা কারণে উৎপন্ন, ইহাও স্পষ্ট বুঝা যায়। (১ম খণ্ড, ৬১ম পূষ্ঠা দ্রেষ্টবা)। স্মতরাং কোন নিয়ত কারণকে অপেক্ষা না করিয়া কার্য্য স্বরংই উৎপন্ন হয়, ইহাই "আকস্মিকত্ববাদ" বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি। "বদ্চছা" শব্দের ছারাও ঐরপ অবর্থা যায়। বেদাস্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদের ৩০শ স্ত্ত্রের শক্করভাষ্যের "ভাষতী" টীকান্ধ শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্রের "যদুক্ত্য়া বা অভাবাদ্বা" এই

বাক্যের ব্যাখাায় "কল্পভক্" টীকাকার অমলানন্দ সরস্বতী যাহা বলিয়াছেন?, তত্বারাও পুর্ব্বোক্ত "ষদৃচ্ছা" শব্দের পূর্বোক্তরূপ অর্গই বুঝা যায় এবং "ষদৃচ্ছা" ও "স্বভাব" যে ভিন্ন পদার্থ, ইহাও বুঝা যায়। পুর্ব্ধোক্ত খেতাখতর উপনিষং প্রভৃতিতেও ''স্বন্ডাব''ও ''যদুচ্ছা"র পূথক্ উল্লেখই দেখা ষায়। কিন্তু স্বভাববাদীরাও যদৃজ্ঞাবাদীদিণের ভাগ নিজ্মত সমর্থন করিতে কণ্টকের তীক্ষতাকে দৃষ্টাস্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। "বৃদ্ধচরিত" গ্রন্থে অধ্যবোষ "মভাববাদে"র উল্লেখ করিতে লিখিয়াছেল, "কঃ কণ্টকস্থ প্রকরোতি তৈক্ষাং"। জৈন পণ্ডিত নেমিচন্দ্রের প্রাক্বত ভাষায় লিখিত ''গোম্মট্ সার'' গ্রন্থেও ''স্বভাববাদ'' বর্ণনে ঐরপ কথাই পাওয়া যায়'। স্বতরাং মহবি গোতমের পূর্বোক্ত "অনিমিত্ততো ভাবোৎপত্তিঃ কণ্টকতৈক্যাদিনর্শনাং" এই স্থাত্তর দারা পূর্ব্বপক্ষরপে পূর্ব্বোক্ত "স্বভাববাদ"ই ক্থিত হুইয়াছে, ইহাও বুঝা ঘাইতে পারে। কিন্তু উদ্যোতকর প্রভৃতি ন্যায়াচার্য্যগণ সকণেই এই প্রকরণকে আক্ষাক্ষিকত্ব-প্রকরণ নামে উল্লেখ করার তাঁহাদিনের মতে "আৰু শ্বিকত্বাদ"ই মহর্ষির এই প্রক্রণোক্ত পূর্বপক্ষ, ইহাই বুঝা যায়। কিন্তু ভাষ্যকার এবং বার্ত্তিককার উদ্দ্যোতকরের ব্যাপ্যার দারা ভাবকার্ব্যের নিমিত্ত-কারণ নাই, কিন্ত উপাদান-কারণ আছে, এই মতই পূর্মোক্ত ফ্ত্রে ক্থিত হইয়াছে, ইহা বুঝা যায় এবং "তাৎপর্যাপরিগুদ্ধি" কার উদয়নাচার্য্যের কথার দারাও তাহাই বুঝা যায়, ইহা পুরের বলিয়াছি। স্মৃতরাং তাঁহাদিগের মতে পূর্ব্বোক্ত মতবিশেষও যে, স্মপ্রাচীন কালে একপ্রকার ''আকস্মিকত্ববাদ'' নামে ক্থিত হইত, ইহা বুঝা যায়। পরে কার্য্যের নিয়ত কোন কারণই নাই, এই মতই ''আক্সি-ক্তবাদ'' নামে জ্ঞান্দি ও সম্থিত হওয়ায় বৰ্জমান উপাধ্যায় ও বৃত্তিকার বিখনাথ প্রভৃতি নবা ব্যাথ্যাকারগণ ঐরপ "আকল্মিকত্ববাদ"কেই এথানে পূর্ব্রপক্ষরূপে ব্যাথ্যা করিয়াছেন এবং উদয়-নাচার্য্য 'ভাৎপর্যাগরিশুদ্ধি' প্রন্থে স্থায়বাত্তিক ও তাৎপর্যাটীকার ঝাধ্যামুসারে পূর্ন্বোক্ত প্রথম প্রকার "অকিম্মিকত্ব"বাদকে এখানে পূর্ব্বপক্ষরণে উল্লেখ করিলেও ভিনি তাঁহার ভায়-কুন্মাঞ্জলি" গ্রন্থে "আক্ষ্মিকস্ববাদে"র নানারূপ ব্যাখ্যা করিতে পূর্ব্বোক্তরূপ কোন ব্যাখ্যা কংনে নাই। ফলকথা, ভাবকার্য্যের উপাদান-কারণ আছে, কিন্তু নিমিত্ত-কারণ নাই, এইরূপ মত আর কেহই 'আকস্মিকত্ববাদ" বলিয়া উল্লেখ না করিলেও স্মপ্রাচীন কালে উহাও যে এক

''স্ফাতসংহিতা''র চাঁকাকার ডফ্লণাচার্যা "বভাববাদে"র।বাগেল করিতে লিখিয়াছেন, 'ওপাহি কঃ কটকানাং প্রকরোতি তৈক্ষাং, চিত্রং বিচিত্রং মৃগপদ্ধিণাঞ্চ। মাধুর্যামিক্ষৌ কটুতা মহাচে, বভাবতঃ সর্কমিদং প্রবৃত্তং।''— শাহার-স্থান ১/১১—চীকা।

শকঃ কন্টকস্ত প্রকরোতি তৈকাং বিচিত্রভাবং মৃগপঞ্চিশাং বা।
 শভাবত সর্প্রমিদং প্রবৃত্তং ন কামকারোতির কৃতঃ প্রমন্তঃ ।—বৃদ্ধচনিত। ৫২।

 [&]quot;কো করই কউয়াণং তিক্পতং মিগবিহংগমাদীশং।
 বিবিহত্তং তু সহাজ্যে ইদি সন্দং পিয়।সহাজ্যা তি ॥—পোয়উ্সার, ৮৮৩ য়োক।

প্রকার "আকস্মিকত্ববাদ" নামে কথিত হইত, ইহা উদ্দোতকর প্রভৃতির ব্যাখ্যার দ্বারা আমরা বুঝিতে পারি। নচেৎ অক্ত কোনরূপে তাঁহাদিগের কথার সামঞ্জক্ত হয় না। মহানৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য "হায়কুস্থমাঞ্জলি" গ্রন্থের প্রথম স্তবকে চতুর্থ কারিকায় "সাপেক্ষত্বাৎ" এই বাক্যের ছারা বিচারপূর্ব্বক কার্যাকারণ ভাবের ব্যবস্থাপন করিয়া, শেষে "অৰুস্মানের ভবতীতি চেৎ ?" এই বাক্যের ছারা "আক্ষিক্ত্বরান"কে পূর্ব্বপক্ষরূপে উল্লেখ ক্রিয়া "হেতুভূতিনিষেধো ন" ইত্যাদি পঞ্চম কারিকাণ্র দ্বারা ঐ মতের থণ্ডন করিতে বলিগাছেন যে, "অফ্সাদেব ভবতি" এই বাক্যের দ্বারা কার্য্যের হেতু নিষেধ হইতে পারে না, অর্থাৎ কার্য্যের কিছুমাত্র কারণ নাই, ইহা বলা বায় না! (২) কার্যোর "ভূতি" অর্থাৎ উৎপত্তিই হয় না, ইহাও বলা যায় না। (o) কার্য্য নিজের কারণ, কার্য্যের অতিরিক্ত কোন কাংণ নাই, ইহাও বলা যায় না। (১) এবং কোন "অনুসাধা" অর্গাং অলীক পদার্গই কার্য্যের কারণ, কার্য্যের বাস্তব কোন কারণ নাই, ইহওে বলা যায় না। অর্গাৎ "অকস্মাদেব ভবতি" এই বাক্যের দারা পূর্ব্বোক্তরূপ চতুর্বির মতের কোন মন্তই সংস্থাপন করা যায় না। উদয়নাচার্য্য শেষে ঐ কারিকার দারা "স্বভাববাৰে"রও খণ্ডন করিয়াছেন । কিন্তু "ভায়কুম্মাঞ্চলি"র প্রাচীন টীকাকার বরদ্যাজ ও বৰ্দ্ধমান উপাধ্যায় ঐ কারিকার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন যে, যদি পূৰ্ব্বপক্ষবাদী বলেন যে, "অক্সাদেব ভবতি" এই বাক্যে "অক্সাৎ" শব্দের অর্থ স্বভাব, উহার মধ্যে "কিম্" শব্দ ও "নঞ্" শব্দ নাই। নঞৰ্থক "অ" শব্দও পৃথক ভাবে উহার পূৰ্ব্বে প্ৰযুক্ত হয় নাই। বিস্ত ঐ "অকস্মাৎ" শক্টি "অশ্বক্ণ" প্রভৃতি শাক্র ভার বাুৎপত্তিশৃতা, সভাব অর্গেই উহা রচ়। তাহা হুইলে "অক্সাদেব ভবতি" এই বাক্যের দারা বুঝা যায় যে, কার্য্য সভাব হুইতেই উৎপন্ন হয়। তাই উদয়নাচার্যা পুর্ব্ধোক্ত কারিকার তৃতীয় চরণ বলিয়াছেন, "স্বভাববর্ণনা নৈবং"। অর্থাং স্বন্ধাৰ হইতেই কার্য্য জন্মে, ইহাও বলা যায় না। কিন্তু স্বভাববাদিগণ যে, "অকস্মাদেব ভবতি" এই বাক্যের দারা স্বভাববাদের বর্ণনা করিয়াছেন, ইহা আর কোথাও দেখা যার না। ভাঃকুত্রমাঞ্জণিকারিকার নব্য টীকাকার নবদ্বীপের হরিদাস তর্কাচার্য্য পূর্ব্বোক্ত পঞ্চম কারিকার অবতারণা করিতে লিথিয়াছেন, —"অকত্মানেব ভবতি ন কিঞ্চিদপেক্ষং কার্য্যমিতি, "অনিমিততো ভাবোৎপতিঃ কণ্টকতৈক্ষ্যাদিদর্শনা"দিতি পূর্ব্বপক্ষস্থ কং, তত্তাহ"। ইরিদাস তর্কাচার্ষ্যের কথার ধারা "অকস্মাদেব ভবতি ন কিঞ্চিদপেক্ষং কার্য্যং" এই বাকাটি যে, তাঁহার গুরুমুথশ্রত আক্সিক্ষবাদীদিগের সিদ্ধান্তস্তুত্ত, ইহা মনে হয়। এবং "অনিমিত্তো ভাবোৎপতিঃ" ইত্যাদি হাধ্বস্ত্তের দ্বারা তাঁহার পুর্ব্বোক্ত "অক্সাদেব ভবতি" এই মতই বে, পূর্বপক্ষরণে কথিত হইয়াছে, ইহা স্পষ্ট ব্ঝা যায়। অবশ্য উদয়নাচার্য্য "সাপেক্ষত্বাৎ" এই হেজুবাব্যের দ্বারা কার্য্য নিজের উৎপত্তিতে কিছু অপেক্ষা করে, নচেৎ কার্য্যের কার্নাচিৎকত্ত্বের

>। "হেতুভূতিনিষেধো ন স্বানুপাধ্যবিধি নঁচ। সভাববর্ণনা নৈবমবধেনিয়তত্বতঃ" ॥—ক্যায়কুকুমাঞ্জলি।১।৫।

বাাঘাত হয়, অর্থাৎ কার্য্য কথনও আছে, কথনও নাই, ইহা হইতে পারে না, সর্ব্বদাই কার্য্যের উৎপত্তি অনিবার্য্য হৎয়ায় কার্য্যের সর্বকালবর্ত্তিত্বেরই আপত্তি হয়, এইরূপ যুক্তির দ্বারা কার্য্যের যে কারণ আছে, ইহা প্রতিপর করিমা, পরে উহা সমর্থন করিতেই "মাকম্মিকত্ববাদ" ও "অভাবধানে"র থণ্ডন করিয়াছেন। স্থতরাং ঐ উভয় মতেই যে, কার্য্যের কোন নিয়ত কারণ নাই, ইহাও উদয়শাচার্য্যের ঐ বিচারের দারা বুঝা যায়। কিন্তু স্বভাববাদীরা উদয়নাচার্য্যের প্রদর্শিত পূর্ন্মোক্ত আপত্তি চিক্তা করিয়া স্বভাব বলিয়া কোন পদার্থ স্বীকারপূর্ব্বক বলিয়াছিলেন যে, কার্য্য যে কোন নিয়ত দেশকালেই উৎপন্ন হয়, সর্ব্বতা ও সর্ব্যকালে উৎপন্ন হয় না, ইহাতে স্বভাবই নিয়ামক অর্থাৎ স্বভাবতঃই ঐরূপ হইয়া থাকে। "অধকস্মিকত্ববাদ" হইতে "স্বভাববাদে"র এই বিশেষই উদয়নাচার্য্যের কথার দারা বুঝিতে পারা যায়। "ভাঃকুসুমাঞ্জলি"র প্রাচীন টীকাকার বরণরাজ এবং বর্দ্ধমান উপ্যোগ্যন্ত শেষে ঐ "স্বভাববানে"র ব্যাখ্যা করিতে স্বভাব-বাদী দিগের কারিকা? উল্ভ করিয়া স্বভাববাদের বিশেষ প্রদর্শন করিয়াছেন। মাধবাচার্য্য "সর্বাদর্শনসংগ্রহে" চার্বাকনশন প্রবন্ধে ঐ কারিকা উদ্বত করিগাছেন। উদয়নাচার্গ্য পুর্বোক্ত বিচারের শেষে অভাববাদবেই বিশেষরূপে খণ্ডন করিয়াছেন, তিনি বিচার দারা প্রতিপল্ল করিয়াছেন বে, "অভাব" বলিয়া কোন পরার্থ স্বীকার করিয়াও পুর্দ্ধোক্ত আপত্তি নিরাদ করা যায় না। বস্ততঃ ঐ "স্বভাবে"র কোন্ত্রপ আধ্যা করা যায় না। কারণ, "স্বভাব" বলিলে স্বক্রি ভাব বা স্বীয় ধর্মবিশেষ বুঝা যায়। এখন ঐ "অভাব" কি কার্ম্যের স্বভাব, অথবা কার্মের স্বভাব, ইহা বলা আবশুক। কার্য্যের স্বভাব বলিলে উহা কার্য্যের উৎপত্তির পূর্বের না থাকায় উহা নিয়ত দেশকালে কার্য্যের উৎপত্তির নিয়ামক হইতে পারে ন।। ঘটের উৎপত্তির পূর্ব্বে ঘটের কোন সভাব থাকিতে পারে না। আর যদি ঐ সভাবকে কারণের সভাব বলা হয়, তাহা হইলে কারণ স্বীকার করিতেই হইতে। কারণ বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে কারণের স্বভাব, ইহা ক্রথনই বলা যায় না ৷ কারণ স্বীকার করিতে হইলে আর "স্বভাববাদ" থাকে না, "স্বভাব" বলিয়া কোন অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকারেরও কোন প্রয়োজন থাকে না। কিন্তু কারণের শক্তিই কারণের স্বভাব, ইছা অবশ্য স্বীকার্য্য। শক্তি বলিয়া অভিব্রিক্ত কোন পদার্থ নৈয়াধিকগণ স্বীকার করেন নাই। উদয়নাচার্য্য "ক্রায়কু সুমাঞ্জলি"র প্রথম স্ত মকে বিশেষ বিচারপূর্বক উহা থণ্ডন করিয়া কারণছই যে, কারণের শক্তি^ৰ এবং উহা কারণের স্বভাব, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। স্থতরাং কার্যোর কারণ অস্ত্রাকার ব্রিয়া স্বভাববাদের প্রতিষ্ঠা হইতে পারে না। "স্বভাব" বলিতে স্বরূপ, অর্থাৎ

নিতাসশ্বা ভবস্তাকো নিতাসিল্বাশ্চ কেচন।
বিচিত্রাঃ কেচিদিতারে তৎস্বভাবো নিয়ামকঃ॥
অগ্নিক্ষেণ জলং শীতং সমম্পর্শন্তথানিলঃ।
কেনেকং চিত্রিতং (রচিতং) তন্মাৎ স্বভাবাৎ ভদ্মাবৃত্তিঃ॥

২। "অথ শক্তিনিষেধে কিং প্রমাণং, ন কিঞ্চিৎ, তৎ কিমস্তোব ? বাঢ়ং, নহি নো দর্শনে শক্তিপদার্থ এব নান্তি। কোহসৌ তর্হি ?—কারণন্তং" ইত্যাদি।—১৩শ কারিকার গদ্য ব্যাথায় ক্ষরীবা।

কার্ঘা নিজেই তাহার স্বভাব, ইহা বলিলে কার্য্য নিজেই উৎপন্ন হয়, অথবা কার্য্য নিজেই নিজের কারণ, ইহাই বলা হয়। কিন্তু কার্য্যের পূর্ব্বে ঐ কার্য্য না থাকায় উহা কোনরূপেই তাহার কারণ হইতে পারে না। কার্য্যের কোন কারণই নাই, কার্য্য নিজের উৎপত্তিতে নিজের সভাব বা স্বরূপ ভিন্ন আর কিছুকেই অপেক্ষা করে না, ইহা বলিলে দর্মদা কার্যোর উৎপত্তি ও স্থিতি অনিবার্যা। তাই উদয়নাচার্যা পুর্বোক্ত সমস্ত মতেরই থণ্ডন করিতে হেতু বলিয়াছেন, "অবধে-নিয়তত্বতঃ"। অর্থাৎ দকল কার্যোরই নিয়ত অবধি আছে। যাহা হইতে অথবা যে নেশ কালে কার্য্য জন্মে, যাহার অভাবে ঐ কার্য্য জন্মে না, াহাকে ঐ কার্য্যের "অব্ধি" বলা যায়। ঐ "অবধি" নিমত অর্থাৎ উহা নিম্মবদ্ধ। সকল দেশ কাল্ট সকল কার্য্যের অবধি নহে। তাহা হইলে দর্বনাই দর্বত কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে। স্নতরাং কার্য্যবিশেষের প্রতি যথন দেশবিশেষ ও কালবিশেষই নিয়ত অবধি বলিয়া স্বীকার্য্য এবং উহা পরিদৃষ্ট সত্য, তথন স্মার পূর্ব্বোক্ত "আক্সিক্ত্বাদ" ও "অ চাববাদ" কোনজপেই স্বীকার করা যায় না। কারণ, কার্য্যের যাহা নিম্নত "অবধি" বলিয়া স্বীকার্যা, তাহাই ঐ কার্য্যের কারণ বলিয়া কথিত হয়। কার্য্য মাত্রই তাহার ঐ নিয়ত কারণসাণেক। স্থতরাং কার্য্য কোন নিয়ত কারণকে অপেক্ষা করে না, অথবা কাৰ্য্য অভাবত:ই নিয়ত দেশকালে উৎপন্ন হয়, অভিৱিক্ত কোন পদাৰ্থ তাহাতে অপেকিত নহে, ইহা কোনরপেই বলা যায় না। বস্ততঃ যে সকল পদার্থ কখনও আছে, কখনও নাই, দেই সম্স্ত পদার্থের ঐ "কাদাচিৎকত্ব" কাংপের অপেকাবশতঃই সম্ভব হয়, অন্যথা উহা সম্ভবই হইতে পারে না, ইহা অবশ্র স্বীকার্য। বৌদ্ধসম্প্রদায়বিশেষও ইহা সমর্থন করিয়াছেন। টীকাকার বরদরাজ এ বিষয়ে বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক ধর্মকীর্ত্তির কারিকাও উদ্ধৃত করিয়াছেন। মূলকথা, উদয়নাচার্য্যের বিচারের দায়া "আকস্মিকত্ববাদ" ও "স্বস্তাববাদ" এই উভয় মতেই বে, কার্য্যের নিয়ত কোন প্রকার কারণ নাই, ইহাই আমরা বুঝিতে পারি এবং টীকাকার বরদরাগ ও বর্দ্ধমান উপাধায় প্রভৃতি "স্বভাববাদ" পক্ষেই বিশেষ বিচার করিলেও উদয়নার্যা যে, পুর্ব্বোক্ত "হেতুভূতিনিষেধো ন" ইত্যাদি কারিকার দাগ্র "আকস্মিকত্বাদ" ও "স্বভাববাদ" এই উভয় মতেরই থণ্ডন করিয়াছেন, ইহাও বুঝিতে পারি। স্থতরাং মহর্ষি গোতম পূর্ব্বোক্ত "অনিমিত্ততো ভাবোৎপতি:" ইত্যাদি পূর্ব্বপক্ষ-স্থত্যের দারা "আক্সিকত্ববাদে"র হায় "স্বভাববাদ"কেও পূর্ব্ব-পক্ষরূপে প্রকাশ করিয়াছেন, ইহাও অবশ্য বুঝা ঘাইতে পারে। কিন্তু ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককারের ব্যাখ্যার ছারা অন্তরূপ পূর্ব্বপক্ষই বুঝা যায়, তাহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। মহর্ষি এখানে ঐ পূর্ব্ব-পক্ষের নিজে কোন প্রকৃত উত্তর বলেন নাই, ইহা ভাষ্যকার প্রভৃতি বলিলেও পরবর্ত্তা কালে কোন নবাসম্প্রদায় মহর্ষির পুর্বোক্ত ২০শ ও ২৪শ হৃত্তের অন্তর্জপ ব্যাধ্যা করিয়া, ঐ ছই হৃত্তের দারা

১। তদাহ কীৰ্ত্তিঃ—

[&]quot;নিতাং সৰ্দমৰ্থ বা হেতোরজানপেক্ষণাও। অপেক্ষাভোহি ভাবানাং কাদাচিৎকত্মশুবঃ" ॥ (আয়কুস্কাঞ্জলির ৫ম কারিকার বরদরাজকৃত টীকা অষ্ট্রা)।

মহর্ষি এপানেই নে, তাঁহার পূর্বেরিক্ত পূর্ব্বপিক্ষের পণ্ডন করিয়াছেন, ইহা সমর্থন করিয়াছিলেন। বিত্তিকার বিশ্বনাথ শেষে ঐ ঝাথ্যান্তরও প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন। কিন্তু ঐ ঝাথ্যায় ক**ইকল্পনা** থাকাল, উহা স্থত্তের যথাঞ্চতার্থ ঝাথ্যা না হওয়য় ভাষ্যকার প্রভৃতির ন্তায় বৃত্তিকার বিশ্বনাথও এই প্রকাশ বাংখা করেন নাই। পরস্ত উদ্দ্যোতকর প্রভৃতির ন্তায় বৃত্তিকার বিশ্বনাথও এই প্রকাশকে "আক্সিক্ত প্রক্রণ" নামে উল্লেখ করায় তিনিও এখানে "স্কভাববাদ"কৈ পূর্ব্বপক্ষরণে গ্রহণ করেন নাই, ইহা বুঝা বায়। স্ক্রীলণ পূর্ব্বোক্ত সমস্ত কথার সমালোচনা করিয়া এথানে মহর্ষি গোত্যাের অভিনত পূর্ব্বপক্ষের মূল তাৎপর্যা চিন্তা করিবেন। ২৪॥

আক্সিক্স-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৬ ॥

ভাষা। অত্যেতু সম্ভে—

সূত্র। সর্বমনিত্যমুৎপত্তিবিনাশধর্মকত্বাৎ ॥২৫॥৩৬৮॥

অনুবাদ। অত্য সম্প্রদায় কিন্তু স্বীকার করেন--(পূর্ববপক্ষ) "সমস্ত পদার্থই অনিত্য, যেহেতু উৎপত্তিধর্ম্মক ও বিনালধর্মক" ্ অর্থাৎ সমস্ত পদার্থেরই উৎপত্তি ও বিনাশ হওয়ায় উৎপত্তির পূর্বেব ও বিনাশের পরে কোন পদার্থেরই সত্তা না থাকায় সমস্ত পদার্থই অনিত্য ।

ভাষ্য। কিমনিত্যং নাম ? যদ্য কদাচিদ্ভাবস্তদনিত্যং। উৎপত্তি-ধর্ম্মকমনুৎপর্যং নাস্তি, বিনাশধর্মকঞ্চ বিনফ্টং' নাস্তি। কিং পুনঃ সর্বাং ? ভৌতিকঞ্চ শরীরাদি, অভৌতিকঞ্চ বুদ্ধ্যাদি, তত্নভ্যমুৎপত্তিবিনাশধর্মকং বিজ্ঞায়তে, তত্মাত্তৎ সর্বামনিত্যমিতি।

অনুবাদ। অনিত্য কি ? অথাৎ সূত্রোক্ত "মনিত্য" শব্দের অর্থ কি ? (উত্তর) যে বস্তুর কদাচিৎ সত্তা থাকে অর্থাৎ কোন কালবিশেষেই যে বস্তু বিদ্যমান থাকে, সর্ববিকালে বিদ্যমান থাকে না, সেই বস্তু অনিত্য। উৎপত্তিধর্মাক বস্তু উৎপন্ন না হইলে অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বেন থাকে না, এবং বিনাশধর্মাক বস্তু বিনফ্ট হইলে (বিনাশের পরে) থাকে না। (প্রশ্ন) সর্বব কি ? অর্থাৎ সূত্রোক্ত "সর্বব" শব্দের অর্থ কি ? (উত্তর) ভৌতিক (প্রুম্ভুত্জনিত) শরীরাদি এবং অভৌতিক

১। প্রচলিত ভাষ্য ও বার্ত্তিক পুতকে এখানে "এবিনষ্টং নাতি" এইরূপ পাঠ আছে। কিন্ত "বিনষ্টং নাতি" ইহাই প্রকৃত পাঠ বুঝা বাষ্য। তাৎপথাটাকাকারও ঐ পাঠের ভাৎপথ্য ব্যাথায় লিখিয়াছেন, "বিনাশধর্মকক বিষষ্টং নাতি, অবিনষ্টকাতিশ।

জ্ঞানাদি। সেই উভয়ই উৎপত্তিধর্ম্মক ও বিনাশধর্মক বুঝা যায়। অতএব সেই সমস্তই অনিতা।

টিপ্লনী। মহর্ষি তাঁহার উদ্দিষ্ট ও লক্ষিত "প্রেতাভাব" নামক প্রদেরের পরীক্ষা করিতে পূর্বের সূত্র বলিয়াছেন—"আত্মনিতাহে প্রেতাভাবনিদ্ধিং"। ১০। কিন্তু যদি সমস্ত পদার্থই অনিতা হয়, তাহা হইলে আত্মাও অনিত। হইবে। তাহা হইলে আর মহর্ষির পূর্দ্ধক্থিত যুক্তির দারা "প্রেতাভাব" দিদ্ধ হুইতে পারে না। যদিও মহর্ষি গোতম তৃতীয় অধায়ে নানা যুক্তির দারা বিশেষরূপে আত্মার নিতাত্বদাধন করিয়াছেন, কিন্তু অন্ত প্রমাণের দারা সর্বানিতাত্ব সিদ্ধ হইলে আত্মার নিতাত্বের সিদ্ধি হইতে পারে না। সমস্ত পদার্থ ই অনিতা, ইহা নিশ্চিত হইলে আত্মা নিতা, এইরূপ অন্তুমান হইতেই পারে ন।। স্থতরাং মহর্ষির পুর্নোক্ত প্রেতাভাব পরীকার পরিশোধনের জন্ম "সর্ব্বানিতাত্ববান" পণ্ডন করাও অত্যাবশুক। তাই মহর্ষি এই স্থত্তের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন—"দর্ম্মনিতাং"। এই ফুত্রের অবতারণা করিতে ভাষ্যকার, বার্ত্তিককার ও তাৎপর্যা টীকাকারের "অন্তে তু মন্তান্তে" এই বাক্যের দ্বারা প্রাচীন কালে যে, কোন সম্প্রদায় সর্বানিতান্ববাদী ছিলেন, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। বস্ততঃ বস্তদাতোর ক্ষণিকত্বাদী বৌদ্ধনস্পাদায়ের ভায় স্কুপ্রাচীন চার্ব্বাকসম্প্রাদারও সর্প্রানিত্যত্ববাদী ছিলেন। তাঁহারা নিত্য পদার্থ কিছুই স্থীকার করেন নাই। মহর্ষি তাঁহাদিগের ঐ মতের সাধক হেতু বলিয়াছেন—"উৎপত্তি-বিনাশ-ধন্মকত্মাৎ"। তাঁহারা সকল পদার্পেরই উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করার তাঁহাদিগের মতে সকল পদার্থেই উৎপত্তিরূপ ধ্র্ম (উৎপত্তিমত্ব) ও বিনাশরপ ধর্ম (বিনাশিত্ব) আছে। স্থাঞ্জ "অনিত্য" শক্ষের অর্থ কি প অর্থাৎ পূর্ব্ধপক্ষবাদী অনিত্য কাহাকে বলেন ? ইহা না বুঝিলে তাঁহার কণিত হেতুতে তাঁহার সাধ্য অনিত্যত্বের ব্যাপ্তি নিশ্চয় হইতে পারে না । এ জন্ম ভাষ্যকার ঐ প্রশ্ন করিয়া ভত্নতবের বলিয়াছেন যে, যাহার কদাচিৎ (কোন কালবিশেষেই) সত্তা থাকে, অর্থাৎ সর্ব্ধকালে সত্তা থাকে না, তাহাকে বলে অনিতা। উৎপত্তি-বিনাশধর্মক হইলেই যে, অনিতা হইবে, ইহা বুঝাইতে শেষে ভাষাকার বলিয়াছেন যে, উৎপত্তিধর্মাক বস্তু উৎপত্ন না হইলে থাকে না, অগাৎ উৎপত্তির পরেই তাহার সন্তা, উৎপত্তির পূর্বের তাহার কোন সন্তা নাই। এবং বিনাশবর্মক অর্থাৎ যাহার বিনাশ হয়, সেই বস্তু বিনষ্ট হইলে থাকে না, অর্গাৎ বিনাশের পরে তাহার কোন সন্তাই নাই। উৎপত্তির পরে বিনাশের পূর্ব্বক্ষণ পর্যান্তই তাহার সূতা থাকে। স্মতরাং উৎপত্তিধর্মক ও বিনাশধর্মক হইলে সেই বস্তুর কালবিশেষেই সতা স্বীকার্য্য হওয়ায় স্থ্যোক্ত ঐ হেতুর দ্বারা বস্তুর অনিতাত্ব অবশুই সিদ্ধ হয়। কিন্ত বস্তুনাত্রেরই যে উৎপত্তি ও বিনাশ হয়, ইহা আন্তিকসম্প্রদায় স্বীকার না করার তাঁহাদিগের মতে সকল পদার্থে ঐ হেতু অসিদ্ধ। সর্ব্বানিত্যত্ববাদী নাস্তিকসম্প্রদায়ের কথা এই যে, আমরা ঘটাদি দৃষ্টান্তের দ্বারা সকল পদার্থেরই উৎপত্তি ও বিনাশ অনুমানসিদ্ধ করিয়া সকল পদার্থের অনিতাত্ব সাধন করিব। ভৌতিক শ্রীরাদি এবং অভৌতিক জ্ঞানাদি সমস্ত পদার্থই "সর্বামনিতাং" এই প্রতিজ্ঞান "সর্বাশকের অর্থ। অমুমান দ্বারা ঐ ভৌতিক ও অভৌতিক

দ্বিবিধ পদার্থেরই উৎপত্তি ও বিনাশ আছে, ইহা বুঝা যায়। স্কুতরাং উৎপত্তি-বিনাশধর্মাকন্ত হেতুর দ্বারা ঐ সকল পদার্থেরই অনিতান্ত সিদ্ধ হওয়ায় ঐ সমস্তই অনিতা, জগতে নিতা কিছু নাই॥২৫॥

সূত্র। নানিতাতা-নিতাত্বাৎ ॥২৬॥৩৬৯॥

অমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ সকল পদার্থ ই অনিত্য, ইহা বলা যায় না। কারণ, অনিত্যতা অর্থাৎ পূর্ববপক্ষবাদীর কথিত সকল পদার্থের অনিত্যতা, নিত্য।

ভাষ্য। যদি তাবং সর্বাস্থানিত্যতা নিত্যা ? তামতাত্বাম সর্বাদ মনিত্যং,—অথানিত্যা ? তস্যামবিদ্যমানায়াং সর্বাং নিত্যমিতি।

অমুবাদ। যদি (পূর্ব্বপক্ষবাদীর অভিমত) সকল পদার্থের অনিত্যভা নিত্য হয়, তাহা হইলে সেই অনিত্যতার নিত্যত্বশতঃ সকল পদার্থ অনিত্য হয় না। যদি (ঐ অনিত্যতাও) অনিত্য হয়, তাহা হইলে সেই অনিত্যতা বিদ্যমান না থাকিলে অর্থাৎ উহার বিনাশ হইলে তথন সকল পদার্থই নিত্য।

টিপ্পনী। পূর্বিং ত্রোক্ত মত থণ্ডন করিতে মহর্ষি প্রথমে এই স্ত্রের দারা বলিয়াছেন মে, সর্বানিতাজনাদীর অভিনত যে, সকল পদার্থের অনিতাতা, তাহা বথন তিনি নিতাই বলিতে বাধা হইবেন, তথন আর তিনি সকল পদার্থই অনিতা, ইচা বলিতে পারেন না। ভাষাকার ইচা ব্যাইতে বলিয়াছেন যে, সর্বানিতাজবাদীকে প্রান্ন করা যায় যে, উচ্চার অভিনত সকল পদার্থের অনিতাতা কিনিতা? অথবা অনিতা? যদি নিতা হয়, তাহা হইলে আর সকল পদার্থেই অনিতা, ইহা তিনি বলিতে পারেন না। কারণ, তাহার অভিনত অনিতাতাই ত উচ্চার মতে নিতা। উহাও তাহার "সর্বানিতাং" এই প্রতিজ্ঞায় সর্বাপদার্থের অন্তর্গত। আর যদি ঐ অনিতাতাকেও তিনি অনিতাই বলেন, তাহা হইলে ঐ অনিতাতারও সর্বাকালে বিদানানতা তিনি স্বাকার করিতে পারিবেন না। উহারও উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিয়া উৎপত্তির পূর্ব্বে ও বিনাশের পরে উহার সন্তা থাকে না, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে সর্বাপদার্থের ঐ অনিতাতা যথন বিনষ্ট হইয়া যাইবে, যথন ঐ অনিতাতার সন্তাই থাকিবে না, তথন উহার অভাব নিতাজই স্থাকার করিতে হইবে। সর্বাপদার্থের অনিতাতার অভাব হইলে তথন আবার ঐ সমস্ত পদার্থই নিতা, ইহাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে তথন আবার ঐ সমস্ত পদার্থই নিতা, ইহাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে তথন আবার ঐ সমস্ত পদার্থই নিতা, ইহাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে তথন আবার ঐ সমস্ত পদার্থই নিতা, ইহাই বলিতে হইবে। তাহা হইলে "সর্বাসনিতাং" এই সিদ্ধান্ত আর বলা যাইবে না॥২৬।

সূত্র। তদনিতামগ্রেদাহুং বিনাশারুবিনাশবং ॥২৭॥৩৭০॥

অমুবাদ। (উত্তর) দাহ্য পদাংকে বিনষ্ট করিয়া পশ্চাৎ অগ্নির বিনাশের স্থায় সেই অনিত্যত্ব অনিত্য [অর্থাৎ সমস্ত পদার্থের অনিত্যত্বও সমস্ত পদার্থকে বিনষ্ট করিয়া পশ্চাৎ নিজেও বিনষ্ট হয়, স্কুত্তরাং আমরা ঐ অনিত্যতাকেও অনিত্যই বলি]। ভাষ্য। তস্তা অনিত্যভাষ্মা অপ্যনিত্যক্ষং। কথং ? যথা২গ্নিদাহিং বিনাশ্যানু বিন্শুতি, এবং সর্ববৃদ্যানিত্যতা সর্ববং বিনাশ্যানুবিনশ্যতীতি।

অনুবাদ। সেই অনিত্যতারও অনিত্যত্ব, (প্রশ্ন) কিরূপে ? (উত্তর) যেমন অগ্নি দাহ্য পদার্থকৈ বিনন্ট করিয়া পশ্চাৎ বিনন্ট হয়, এইরূপ সমস্ত পদার্থের অনিত্যতা, সমস্ত পদার্থকৈ বিনন্ট করিয়া পশ্চাৎ বিনন্ট হয়।

টিপ্লনী। পূর্ব্বস্থতোক্ত কথার উত্তরে মহর্ষি এই স্থত্তের ছারা পূর্ব্বপক্ষবাদীর (সর্ব্বানিতাত্ব-বাদীর) কথা বলিয়াছেন যে, আমরা সকল পদার্থের অনিত্যভাকে নিত্য বলি না, উহাকেও অনিত্যই বলি। বস্তুবিনাশের পরে ঐ বস্তুর অনিত্যতাও বিনষ্ট হইয়া যায়। যেমন অগ্নিদাহ্য পদার্থকে বিনষ্ট করিয়া শেষে নিজেও বিনষ্ট হইয়া বায়, তদ্ধপ সমস্ত পদার্থের অনিতাতাও সমস্ত পদার্থকে বিনষ্ট করিয়া শেষে নিজেও বিনষ্ট হইয়া যায়। অবশ্য ঐ অনিতাত।ই যে, সকল পদার্থকে বিনষ্ট করে, তাহা নহে, কিন্তু তথাপি সূত্রোক্ত দৃষ্টান্তান্ত্র্যারে সকল বস্তুর বিন্যাশের অসম্ভর সেই সেই বস্তুর অনি-ভাতাও বিনষ্ট হয়, এই তাংপর্যো ভাষাকার ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "দর্মস্থানিতাতা দর্মং বিনাপ্তান্ত বিনশ্রতীতি"। আপত্তি হইবে যে, অনিতাতা অনিতা হইলে ঐ অনিতাতার বিনাশ স্বীকার ক্রিতে হইবে। তাহা হইলে ঐ অনিভ্যতার বিনাশের পরে নিভ্যতাই স্বীকার করিতে হইবে। এই জন্ত ই স্থাত্ত বলা হইয়াছে, "অগ্নেৰ্দাহাং বিনাখান্থবিনাশবং"। অৰ্থাৎ সৰ্বানিতাত্ত্ব-বাদীর গুঢ় তাৎপর্য্য এই যে, অগ্নি যে দাহ্য পদার্থকে আশ্রের করিয়া থাকে, ঐ দাহ্য পদার্থ বিনষ্ট হইলে তথন আশ্রয়ের অভাবে ঐ অগ্নি থাকিতে পারে না, উহাও বিনম্ভ হয়, তদ্ধপ অনিভাতা যে বস্তুর ধর্ম, ঐ বস্তু বিনষ্ট হইলে তথন আশ্রারে অভাবে ঐ অনিতাতাও থাকিতে পারে না, উহাও বিনষ্ট হয়। বস্তমাত্রেরই যথন বিনাশ হয়, তথন বস্ত বিনাশের পরে ঐ বস্তর ধর্মা কোথায় থাকিবে ? স্কুতরাং বস্তু বিনাশের পরে ঐ বস্তুর ধর্ম অনিত্যতাও যে বিনষ্ট হইবে, ইহা অবশ্র স্বীকার্য্য। এইরূপ বস্তুর স্থানিজ্ঞাতার বিনাশের পরে তথন নিভাতাও থাকিতে পারে না। কারণ, তথন যে বস্তুতে নিত্যতার আপত্তি করিবে, নেই বস্তুই নাই, উহা বিনষ্ট হইয়াছে। স্তুতরাং আশ্রয়ের অভাবে যেমন অনিতাতা থাকিতে পারে না, তজ্ঞপ নিতাতাও থাকিতে পারে না। ফদকথা, সর্বানি-তাত্ববাদী সকল পদার্থের ধ্বংস স্থীকার করিয়া ঐ ধ্বংসেরও ধ্বংস স্থীকার করেন। অত্য সম্প্রাদায় তাহা স্বীকার করেন না। তাঁহাদিগের প্রথম কথা এই যে, ধ্বংসের ধ্বংস হইলে তথন যে বস্তুর ধ্বংস, তাহার পুনরুদভবের আপত্তি হয়। অর্গাৎ ঘটের ধ্বংমের ধ্বংম হইলে মেই ঘটের পুনরুদভব इटेर्ड शारत । कार्रा, के परित ध्वःन यथन विनष्ठ इटेर्न, उथन मिट ध्वःन नारे, हेटा चीकार्या। তাহা হইলে তথন দেই বটের প্রবেবৎ অন্তিম্ব স্বীকার করিতে হয়। ঘটের ধ্বংসকালে ঘটের অন্তিত্ব থাকে না; কারণ, ঘটের নিষেধ ঘটের বিরোধী। কিন্তু যথম ঐ প্রংন থাকিবে না, উহাও বিনষ্ট হইবে, তথন ঘটের বিরোধী না থাকায় সেই ঘটের অন্তিত্বই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু বিনষ্ট ঘটের যথন আৰু পুনরুৎপত্তি হয় না, তথন উহার ধ্বংশ চিরস্থায়ী, উহার ধ্বংশের ধ্বংশ আর নাই, ইহা অবগ্র স্বীকার্য। সর্বানিত্যতাবাদী বলিবেন দে, ঘটের ধ্বংদের ধ্বংস হইলেও তথন সেই ঘটের পুনকদ্ভব হইতে পারে না। কারণ, আনার মতে সেই ঘটধ্বংসের ধ্বংদেরও তথন ধ্বংস হয়। স্কুতরাং দেই তৃতীয় ধ্বংস, প্রথম ঘটধ্বংস্থরপ হওরার তথনও ঘটের বিরোধী থাকার ঐ ঘটের পুনকদ্ভব হইতে পারে না, তথন দেই ঘটের অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। পরস্ত ঘটের উদ্ভব, ঘটের কারণস্থ না থাকার আর ঐ ঘটের উৎপত্তি হইতে পারে না। তজ্জাতীর ঘটাত্তরের উৎপত্তি হইলেও দে ঘটাট বিনপ্ত হইরা গিরাছে, উহার পুনকংপত্তি অসম্ভব। এতজ্তরে বক্তবা এই দে, ধ্বংসের ধ্বংস স্বীকার করিলে সেই ধ্বংসের ধ্বংস এবং তাহার ধ্বংস, ইত্যাদিক্রনে অনস্ত ধ্বংস স্বীকার করিতে হইবে। সকল পদার্থই অনিতা, এই মতে সকল পদার্থবিই উৎপত্তি ও বিনাশ হয়। স্বতরাং ধ্বংসনালক যে পদার্থ জিনাবে, উহারও বিনাশ হইবে, এইরূপে দেই বিনাশেরও (ধ্বংসেরও) বিনাশ হইবে, এইরূপে অনস্ত কাল পর্যান্ত অনস্ত ধ্বংদের কর্মাগোরবও প্রনাণাভাবে জীকার করা যার না। ঐরপ অনস্ত ধ্বংদের কর্মাগোরবও প্রনাণাভাবে জীকার করা যার না। এইরি গোতেম পূর্কোক্ত মন্ত থণ্ডন করিতে এই সব কথা না বলিয়া, যাহা তাঁহার প্রকৃত সমাধান, স্ক্রানিত্যক্রবাদ্ধগুনে যাহা প্রম যুক্তি, তাহাই প্রবর্তী স্ত্রের দ্বানা বলিয়াছেন ॥২৭।

সূত্র। নিত্যস্থাপ্রত্যাখ্যানং যথোপলব্ধিব্যবস্থানাৎ॥ ॥২৮॥৩৭১॥

অসুবাদ। (উত্তর) নিত্যপদার্থের প্রত্যাখ্যান করা যায় না,—অর্থাৎ নিত্য-পদার্থ ই নাই, ইহা উপপন্ন হয় না। কারণ, উপলব্ধি অনুসারে (অনিত্যন্ত ও নিত্যব্বের) ব্যবস্থা (নিয়ম) আছে।

ভাষা। অয়ং খলু বাদো নিত্যং প্রত্যাচন্দ্রট, নিত্যস্য চ প্রত্যাখ্যান-মনুপপন্নং। কস্মাৎ ? যথোপলব্ধিব্যবস্থানাৎ, যস্যেৎপত্তিবিনাশধর্মকত্ব-মুপলভ্যতে প্রমাণতন্তদ্বিত্যং, যস্য নোপলভ্যতে তদ্বিপরীতং। নচ পর্মসূক্ষাণাং ভূতানামাকাশ-কাল-দিগাত্ম-মনসাং তদ্গুণানাঞ্চ কেয়াঞ্ছিৎ সামান্ত-বিশেষ-সমবায়ানাঞ্চোৎপত্তিবিনাশ-ধর্মকত্বং প্রমাণত উপলভ্যতে, তক্মান্নিত্যান্তোনীতি।

্ অনুবাদ। এই বাদ অর্থাৎ সকল পদার্থই অনিত্য, এই মত বা বাক্য, নিত্ত পদার্থকে প্রত্যাখ্যান করিতেছে। কিন্তু নিত্য পদার্থের প্রত্যাখ্যান উপপন্ন হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেক্ষুতু উপলব্ধি অনুসারে ব্যবস্থা আছে। বিশদার্থ এই যে, প্রমাণের দ্বারা যে পদার্থের উৎপত্তি-বিনাশ-ধর্মকত্ব উপলব্ধ হয়, সেই পদার্থ অনিত্য, যে পদার্থের (উৎপত্তি-বিনাশ-ধর্মকত্ব) উপলব্ধ হয় না, সেই পদার্থ "বিপরীত" অর্থাৎ নিত্য। পরমসূক্ষা ভূতসমূহের অর্থাৎ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ুর পরমাণু-সমূহের, আকাশ, কাল, দিক্, আত্মা ও মনের এবং তাহাদিগের কতকগুলি গুণের (পরিমাণাদির) এবং সামান্য, বিশেষ ও সমবায়ের উৎপত্তি-বিনাশধর্মকত্ব প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধ হয় না, অতএব এই সমস্ত (পূর্বেবাক্ত পরমাণু প্রভৃতি) নিত্য।

টিপ্লনী। মৃহর্ষি বণিয়াছেন যে, নিতা পদার্থের প্রত্যাখ্যান হয় না, অর্থাৎ নিতা পদার্থ ই নাই, ইহা উপপন্ন হয় না। কারণ, উপশ্বন্ধি অন্ধনারেই নিতার ও অনিতাত্বের বাবস্থা আছে। ভাষাকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে পদার্গে উৎপত্তি বিনাশগশ্বকত্ব প্রদাণ ছারা উপধ্বর হয়, তাহাই অনিতা, যাহাতে উহা প্রমণ দারা উপন্তর হয় না, তাহা নিতা। তাৎপর্যা এই যে, সর্বানিতাত্ব-বাদী যে হেতুর দারা নকল পদার্থেরই অনিতান্ত সাধন করেন, ঐ "উৎপত্তি-বিনাশ-ধর্মকন্ত্রীকপ হেতু সমস্ত পদার্থে প্রাণ্যদিদ্ধ নহে। ঘটপটাদি পদার্থের উংপত্তি ও বিনাশ প্রমাণ্যদিদ্ধ বলিয়া ঐ সমস্ত পদার্পের উৎপত্তি-বিনাশ-ধ্যাক্তের উপন্তব্ধি হত্যায় ঐ সমস্ত পদার্প অমিতা। কিন্ত বৈশেষিক শাস্তবৰ্ণিত পাৰ্থিবাদি চতুবিল্ল প্ৰদাণ এবং আকাশ, কাল, দিবু, আত্মা, মন এবং ঐ সকল জ্রোর পরিমাণাদি কতিপর গুণ, এবং "জাতি", "বিশেষ" ও "সংখায়ে"র উৎপত্তি ও বিনাশ প্রমাণসিদ্ধ নহে। প্রমাণের ছারা ঐ সকল পদার্থের উ২পত্তি-বিন্দাধর্মাক্ষরের উপলব্ধি হয় না। স্মৃতরাং ঐ সকল পদার্থ নিতা, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। ফলকথা, সর্পানিতাত্ববাদী সমস্ত পদার্থেরই অনিতাম্ব সাধন করিতে বে "উংপত্তি-দিনাশ-ধ্যাক্ত্ম"কে তেত্ ব্রিয়াছেন, উহা প্রমাধু ও আকাশ প্রান্থতি অনেক পদার্থে না থাকায় উহা অংশতঃ হারশাধিদ্ধ। স্কৃতরাং উহার দ্বারা সকল পদার্থের অনিতাত্ব নিদ্ধ হইতে পারে না। ঘটপটাদি বে সকল পদার্থে উহা প্রমাণসিদ্ধ, সেই সকল পদার্থে অনিতাত্ব উভয়বাদিসিদ্ধ ; স্কুতরাং কেবল সেই সকল পদার্থে অনিতাত্বের সাধন করিলে মিদ্ধ মাধন হইবে। সর্বানিতাত্ববাদীর কথা এই মে, প্রমাণ প্রভৃতিরও উৎপত্তি ও বিনাশ আছে। প্রত্যক্ষাত্মক উপন্ধি না হইলেও ঘটনটাদি দুষ্টাত্তে পর্যাণ ও আকাশ প্রভৃতিরও উৎপতি-বিনাশ বর্ষাক্ষের অনুদানাত্মক উপলব্ধি হয়। স্কুতরাং প্রদাণ প্রভূতিরও অনুদানসিদ্ধ ঐ হেতৃর দারা অনিতাম দিদ্ধ হইতে পারে। এতছ্ত্রে মহর্ষি গোতমের পক্ষে বক্তবা এই বে, প্রমাণুর উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে প্র্যাণুই শিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, জন্ম দ্বোর অবয়বের যে স্থানে বিশ্রাল, অর্থাৎ ধাহার আর কোন অবয়ব বা অংশ নাই, এলন অতি স্ক্র্যা দ্রব্যই পরমাণু। উহার অবয়ব না থাকায় উপাদান কারণের অভাবে উৎপত্তি হইতে পারে না। বিনাশের কারণ না থাকার নিনাশও হইতে পারে না। বে ডবোর উৎপত্তি ও বিনাশ হর, তাহা প্রমাণু নহে। ফলকথা, পূর্দ্ধোক্তরূপ পরনাণ পদার্থ নানিতে হইলে উহা উৎপত্তিবিনাশশূক্ত নিতা, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। এইরূপ আকাশাদি পদার্থের নিত্যত্ত্বে বিবাদ থাকিলেও আত্মার নিত্যত্ব সিদ্ধান্তে

আস্তিকসম্প্রদারের বিবাদ নাই এবং তৃতীয় স্থানে উহ। বহু যুক্তির দারা সিদ্ধ হুইয়াছে। স্কুতরাং যদি কোন একটি পদার্গেরও নিতাত্ব অবশ্য স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে আর সর্ব্বানিতাত্ববাদী তাঁহার নিজ্যত সাধন করিতে পারেন না। উদদ্যোতকর পূর্ফোক্ত মত পগুন করিতে চর্মক্থা বলিয়াছেন বে, কোন পদার্থই নিতা না থাকিলে "অনিতা" এইরূপ শব্দ প্রায়োগই করা যায় না। কারণ, "অনিতা" শক্তের শেষবর্তী "নিতা" শক্তের কোন অর্থ না থাকিলে "অনিতা" এইরূপ স্থাস হইতে পারে না। স্থতরাং "অনিতা" বলিতে গোনেই কোন নিতা পদার্থ মানিতেই হইবে। তাহা হইলে আর "দর্ব্বানিতাং" এইরণে প্রতিজ্ঞাই হইতে গারে না। উদ্দোতিকর পূর্দ্ধোক্ত ২৫শ স্তারের বার্ত্তিকে ইহাও বলিয়াছেন বে, "সর্কামনিতাং" এইরূপ প্রতিজ্ঞাবাক্তো ঐ অনুসানে সমস্ত পদার্গই পক্ষ অর্থাৎ অনিতান্বরূপে সাধা হওয়ার কোন পদার্থ ই দুষ্ঠান্ত হইতে পারে না। কারণ, যাহা সাধা, তাহা দৃষ্ঠান্ত হয় ন।। অনিভান্ধরূপে সিদ্ধ প্লার্গ ই ঐ অনুমানে দৃষ্ঠান্ত হুইতে পারে। উদ্দ্যেতেকরের এই কথায় বুঝা যায় যে, ভাঁহার মতে অনুমানে পাদের অন্তর্গত কোন পদার্থ দৃষ্টান্ত হয় না। কিন্তু পরবর্তী অনেক নৈয়াধিক যুক্তির দারা ধিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, সাধাবিশিষ্ট বলিয়া সিদ্ধ ও সাধা সমস্ত পদার্গে অনুমান ভলে মেই দিন্ধ পদার্থ পক্ষের অন্তর্গত হইয়াও দৃষ্টান্ত হইতে পারে। স্কুতরাং "সন্ধ্রনিতাং" এইরূপ অনুসানে গুটপটাদি সন্ধ্রনিদ্ধ অনিতা পদার্থ পক্ষের অন্তর্গত হুইরাও দৃষ্টান্ত হুইতে পারে। ঘটপটাদি পদার্গের অনিভাহ নিশ্চয়—সমন্ত পদার্গের অনিতারান্ত্রনানে প্রতিবন্ধক হয় না। স্কুতরাং ঘটপুটাদি দুষ্টান্তের দারা এরূপ অনুমানে "পক্ষত্য"-রূপ কারণ আছে। কিন্তু তাহা হইলেও ঐ অনুনানের হেতু উংপত্তিবিনাশধর্মকন্ত্র সকল পদার্থে ন.ই। আকাশাদি নিতা পদার্থে ঐ হেতু না থাকার উহার দারা সকল পদার্থের অনিত্যত্ত্বের অহুমান হইতে পারে না,—উদ্দোভকর শেষে ইহাও বণিয়াছেন। মুহর্ষির এই স্তের দ্বারাও ঐ দোষ ত্চিত হইয়াছে।

ভাষাকরে বাংস্থারন এই স্ত্তের ভাষ্যে বৈশেষিক শাস্ত্রবর্ণিত পার্থিবাদি চতুর্ব্বিধ প্রমাণ্ এবং আকাশ, কাল, দিক্, মন এবং এ সমস্ত দ্বোর পরিমাণাদি কতিপর ওল এবং "জাতি", "বিশেষ" ও "সমবায়" নামক পদার্থের নিতান্ত্র সিদ্ধান্ত আগ্রর করিয়া মহর্ষি গোতনের এই সিদ্ধান্ত স্ত্তের ব্যাখ্যা করার ভাঁহার মতে বৈশেষিক শাস্ত্রবর্ণিত ঐ পর্মাণ্ প্রভৃতি পদার্থ ও উহাদিগের নিতান্ত্র সিদ্ধান্ত যে, মহর্ষি গোতমেরও সম্মত, ইহা শাই ব্যা যায়। মহর্ষি কণাদের কোন কোন সিদ্ধান্তে মহর্ষি গোতমের সম্মতি না থাকিলেও দার্শনিক মূল সিদ্ধান্তে যে, কণাদ ও গোতম উভরেই একসত, ইহা ভাষাকার ভগবান্ বাংস্থায়ন হইতে সমস্ত আয়াচার্য্যগণের গ্রন্থের দ্বারাও স্পষ্ট ব্যা যায়। তাই স্থায়দর্শন বৈশেষিক দর্শনের সমান তন্ত্র বৃদ্ধিন্তই বর্ণিত হইরাছে। বৈশেষিক দর্শনে যে, পার্থিবাদি পরমাণ্ ও আকাশাদি পদার্থের নিতান্ত সিদ্ধান্তই বর্ণিত হইরাছে, ইহাই চিরপ্রচলিত সম্প্রদার্মীন্দ মত। বৈশেষিক দর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিক মহর্ষি কণাদ "অদ্রব্যান্ত্রন নিতান্ত্রমূক্তং" এবং "দ্বান্থনিতান্ত্র ব্যয়না ব্যাখ্যাতে" ইত্যাদি স্বত্রের দ্বারা পর্যাণু ও আকাশাদি প্রবান্ধ্রের নিতান্ত্র ক্রাণেরের যুক্তি এই যে, কোন দ্রব্য

অনিতা বা জনা হইণে তাহার সমবাধি কারণ। উপাদান কারণ। থাকা আবশ্যক। ঘট পটাদি জন্ম দ্রব্যের অবয়বই তাহার সমবায়ি কারণ হইরা থাকে। কিন্তু পরমাণু ও আকাশাদি দ্রব্যের কোন অবয়ব বা অংশ না থাকার উহাদিগের সমবায়ি কারণ সম্ভব হয় না। স্কৃতরাং নিরবয়ব দ্রব্যন্ত হেতুর দ্বরা ঐ সমস্ত দ্রব্যের নিতাত্বই সিদ্ধ হয়। এইরূপ প্রমাণ্ ও আকাশাদি দ্রব্যের প্রিমাণাদি কতিপয় গুণ এবং জাতি, বিশেষ ও সমবায় নামে ত্মীকৃত পদার্থক্রয়েরও অনিতাত্ব বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই ৷ ঐ সমস্ত পদার্গকে অনিত্য বনিলে উহাদিগের উৎপাদক কারণ কল্পনা ও উৎপত্তি বিনাশ কল্পনায় নিম্প্রমণ কল্পনাগৌরব স্বীকার করিতে হয়। স্কুতরাং ঐ সমস্ত পদার্থও নিত্য বশিরা স্বীক্ষত হইরাছে। যে সকল পদার্গের উৎপত্তি বিনাশ প্রদাণদিদ্ধ, মেই সমস্ত পদার্গই অনিতা বনিয়া স্বীক্ষত হইরাছে। মহর্ষি গোতমের এই সূত্রের দ্বারা এবং পরবর্জী প্রকরণের দ্বারাও পূর্কোক্তরপ দিদ্ধান্তই তাঁহার স্থাত ব্ঝা যায়। প্রমাণুর নিতাক ও প্রমাণুদ্ধের সংযোগে দ্মণুকাদিক্রমে স্পষ্টি, এই আরম্ভবাদ যে কণ্যদের সিদ্ধান্ত নহে, ইহা কণাদক্ত্ত্রের ব্যাখ্যান্তর করিয়া প্রতিপন্ন কর। যার না, এবং মহর্ষি গোত্ম যে, গ্রান্দর্শনে কোন নিজ মত প্রতিষ্ঠা করেন নাই, তিনি তৎকালপ্রাসিদ্ধ কণাদ্যিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়া উহার সমর্থনের দ্বারা কেবল তাহার নিজ কর্ত্তব্য বিচারপ্রণালী প্রদর্শন করিয়া গিয়াছেন, ইহাও আমরা বৃঝি না। আমরা বৃঝি, মহর্বি কণাদ প্রথমে বৈশেষিকদর্শনে স্থাষ্ট বিষয়ে আরম্ভবাদ ও আত্মার নানাডাদি যে সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিরাছেন, উহা মহর্ষি গোতমেরও নিজ সিদ্ধান্ত। তিনি স্তায়দর্শনে অস্তভাবে অস্তান্ত সিদ্ধান্ত ও যুক্তি প্রকাশ করিয়া ঐ সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। পূর্বেলিক্ত মূল সিদ্ধান্তে মহর্ষি কণাদ ও গোত্ম একমত। ফল কথা, স্থায়দর্শনে মহর্ষি গোত্ম কোন নিজ মতের প্রতিষ্ঠা করেন নাই, স্তায়দর্শন অস্তান্ত সকল দর্শনের অবিরোধী, ইহা ব্রিবার কোন বিশেষ কারণ আমরা দেথি না। ভগবনে শঙ্করা বি শারীরকভাষ্যে কোন অংশে নিজ মত সমর্থনের জন্ম সদ্মানে মহর্বি গোতনের স্থ্র উদ্ধৃত করিলেও তিনি বে, গৌতম মত খণ্ডন করেন নাই, ইহাও আমরা ব্রি না। তিনি হ্যায়দর্শনের পূর্ব্বে প্রকাশিত স্থপ্রসিদ্ধ বৈশেষিক দশনের স্থত্ত উদ্ধৃত করিয়া কণাদ-বর্ণিত্ত নিদ্ধান্ত খণ্ডন করাতেই তদবার। গৌতন সিদ্ধান্তও খণ্ডিত হইরাছে, ইহাই আমর। বুঝি। কণাদ্যিদ্ধান্ত খণ্ডন করিতে স্থায়দর্শন বা মহর্ষি গোতমের নমোলেপ করেন নাই বলিয়াই বে, তিনি কণাদের ঐ সমস্ত সিদ্ধান্তকে গৌতম শিদ্ধান্ত কলিতেন না, ইহা মুঝিবার কোন কারণ নাই। পরস্ত শঙ্করাচার্য্যক্কত দক্ষিণা-মূর্ত্তিস্তোত্মের তাঁহার শিষ্য বিশ্বরূপ বা স্করেশ্বর আচার্য্য ''মানসোলান'' নামে যে বার্ত্তিক রচনা করিয়াছেন, তাহাতে তিনি পূর্ব্বোক্ত আরম্ভবাদের বর্ণন করিয়া, উহা দে, বৈশেষিক ও নৈয়ায়িক উভয় সম্প্রদারেরই মত, ইহা বলিরাছেন?। পূর্ব্বোক্ত আরম্ভবাদ মহর্ষি গোতনের নিজের সিদ্ধান্ত নছে,

^{)।} উপাদানং প্রশক্ষ সংযুক্তাঃ পরমাণবঃ।

মূৰ্বিতো ব্টস্তস্মান্ভাসতে নেখগান্বিতঃ"। ইত্যাদি। "ইডি বৈশেষিকাঃ প্ৰাক্তপা নৈয়ায়িকা **অণি**"। "কালাকাশদিগাস্থানো নিতালে বিভংগত তে।

চতুর্বিবাং পরিচ্ছিন্না নিত্যাত্ত পরমাণবং" ৷ ইত্যাদি ॥— মান্তসালাস—২য়—১١৬।২১।

উহা মহর্ষি কণাদেরই সিদ্ধান্ত, ইহাই তাঁহাব গুরু শঙ্করাচার্যোর মত হইলে তিনি কণ্নই ঐক্লপ বলিতেন না ৷ বেখানে তিনি প্রথমেই বৈশেষিক-সম্প্রদায়ের উল্লেখ করিয়া, পরে বলিয়াছেন,—'তথা নৈয়ায়িকা অপি'। স্থতরাং তাঁহারা বৈশেষিক দর্শনকে গ্রায়দর্শনের পূর্ব্ববর্তা বলিয়াই জানিতেন, ইহাও উহার দারা বুঝা যাইতে পারে। বস্তুতঃ প্রথমে বৈশেষিক দর্শনেই আরম্ভবাদের বিশদ বর্ণন হুইরাছে, ইহাই আমরা ব্ঝিতে পারি। ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন প্রভৃতি অনেক পূর্বাচার্য্যের আধ্যার দ্বারাও উহা বুঝা যায় ৷ পরস্ত এখানে ইহাও শ্বরণ করা আবগুক যে, ভূতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নি কের প্রথম স্থতের দ্বারা মহর্ষি গোতমের মতেও আকাশ নিত্য, ইহা বুঝা যায়। যথাস্থানে ইহার কারণ বলিয়াছি। এইরূপ এই অন্যায়ের দিতীয় আহ্নিকের "অন্তর্মহিশ্চ" ইত্যাদি (২০শ) হুত্রের দ্বারা মহর্ষি গোতমের মতে প্রমাণ্র নিতাত্ব সিদ্ধান্ত স্পষ্ঠিই ব্ঝা দার। সেথানে আকাশের সর্বব্যাপিছ সিদ্ধান্ত সমর্থনের দারাও তাহার মতে আকাশের নিতাত্ব সিদ্ধান্ত বুঝিতে পারা যায়। কিন্তু সাংখ্য ও বৈদান্তিক সম্প্রদার কণাদ ও গোতমের ঐ শিদ্ধান্ত শ্রুতিবিরুদ্ধ বনিয়া স্বীকার করেন নাই। বস্তুতঃ তৈত্তিরীয়সংহিতায় "তক্ষাদ্বা এতক্ষাদাত্মন আকাশঃ সম্ভূতঃ" ইত্যাদি (২০১) শ্রুতির দ্বারা ব্রহ্ম হইতে ্যে আকানের উৎপত্তি হইয়াছে, আকাশ নিতা পদার্থ নতে, ইহা স্তম্পষ্ঠই বুঝা যায়। শব্দ যাহার গুণ, সেই পঞ্চ ভূত অকোশই নে, ঐ শ্রুতিতে আকাশ শব্দের বাচা, এ বিষয়ে সংশয় নাই। কারণ, ঐ শ্রুতিমূলক নানা স্মৃতি ও নানা পুরাণে পূর্ম্বোক্তরূপ পঞ্চন ভূত আকানের উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে। মহর্ষি মন্ত্র পুর্ব্বোক্ত শ্রুতি অন্ত্যারে বলিয়াছেন, "আকাশং জায়তে তক্ষাৎ তস্ত্য শক্তথাং বিহুঃ"। (১)৭৫)। স্মৃতি ও পুরাণের ভাষ মহাভারতেও নানা স্থানে স্কৃতি-প্রক্রিয়ার বর্ণনায় পঞ্চম ভূত আকাশের উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে। স্কুতরাং সাংখ্য ও বৈদান্তিকসম্প্রাদায়ের মতে আকাশের অনিতাত্ব যে শাস্ত্রমূলক নিদ্ধান্ত, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতেই হইবে। কিন্তু মহর্ষি কণাদ ও গোতমের সম্মত আকাশের নিতার সিদ্ধান্তও স্কপ্রাচীন প্রতিতন্ত্র সিদ্ধান্ত। এই সিদ্ধান্তবাদীদিগের কথা এই যে, আকাশের যথন অবরব নাই, তথন তাহার সমবায়ি কারণ অর্গাৎ উপাদান কারণ সম্ভব না হওয়ায় আকাশের বাস্তব উৎপত্তি হইতেই পারে না। বৈদান্তিকসম্প্রদায়ের মতে পুর্ব্বোক্ত শ্রুতি অনুসারে ব্রহ্ম বা ঈশ্বর আকাশের উপাদান-কারণ। কিন্তু বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকসম্প্রদায় বলিয়াছেন যে, ব্রহ্ম, দ্রব্যের উপাদান-কারণ হইতেই পারেন না। কারণ, জন্ম দ্রব্য তাহার উপাদান-কারণাঘিতই প্রতীত হইয়া থাকে। মৃতিকানির্শ্বিত ঘটাদি দ্রব্যকে মৃত্যিকাঘিতই দেখা যায়। স্থবর্ণনির্ম্মিত কুণ্ডগাদি দ্রব্যকে স্থবর্ণান্বিতই দেখা যায়। কিন্তু ঈশ্বরস্থ কোন দ্রব্যই ঈশ্বরান্বিত বলিয়া বুঝা যার না। স্কুতরাং ঈশ্বর পরিদৃশ্রমান জন্ম দ্রব্যের উপাদান-কারণ নছেন, ইহা স্বীকার্য্য। শঙ্করশিয়া স্থরেশ্বরাচার্য্যও বৈশেষিক ও নৈয়াগ্রিকের পূর্ব্বোক্ত যুক্তি প্রকাশ করিতে "মানদোলাদে" বলিয়াছেন,—"মূদ্রিতো ঘটস্তস্মাদ্ভাদতে নেশ্বনারিতঃ"। টীকাকার রামতীর্থ দেখানে পুর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্তে ক্সায়-বৈশেষিক-সম্প্রানায়দশ্মত বৃক্তি অর্থাৎ অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন ।

১। "অনুমর্থত। বিষ্ঠা অচেডনোপারানকাঃ, আচেডনাছিত চন্না ভাসমানভাগ। যা ধণ ভারাং বর্ষতো নির্মেন

পরত্ব আর এক কথা এই যে, উনাদান কারণের বিশেষ গুণ, মেই কারণজন্ম দ্রবো সজাতীয় বিশেষ গুণ উৎপন্ন করে, এইরূপ নিয়ম স্মীকার্য্য। কারণ, শুক্র সূত্রনিশ্মিত বস্ত্রে শুক্র রূপুই উৎপন্ন হয়, উহাতে তথন নীলপীতাদি কোন রূপ জন্মে না, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। স্কুতরাং বস্ত্রের উপাদান-কারণ শুক্র স্ত্রগত শুক্র রূপই দেখানে ঐ বস্ত্রে শুক্র রূপ উৎপন্ন করে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। স্থতরাং বন্ধা বা ঈশ্বর জগতের উপাদান-কারণ হইলে পূর্নেরাক্ত নির্মান্ত্রশারে ঈশ্বরের বিশেষ গুণ যে চৈত্তম, তজ্জন্ম জগতেরও চৈত্তম জন্মিরে অর্গাৎ চেত্রন ঈশ্বর হুইতে অচেতন জগতের উৎপত্তি হুইতে পারে না। কেহ এই আপত্তিকে ইষ্টাপত্তি বলিয়া জগতের চৈতন্ত স্বীকারই করিয়াছিলেন, ইহা শারীরকভাষ্যে শঙ্করাচার্য্যের বিচারের দ্বারা আমরা বুঝিতে পারি। কিন্তু জগতের বাস্তব চৈতন্ত শঙ্করও স্বীকরে করিতে পারেন নাই। তিনি "বিজ্ঞানঞ্চাবিজ্ঞানঞ্চ" ইত্যাদি—(তৈতিরীয় ২০৬)—শৃতিবশতঃ চেতন ও আচেতন চুইটি বিভাগ স্বীকার করিয়া জগতের অচেতনত্ব সমর্থন করিয়াছেন। তাই তিনি তাহার সিদ্ধান্তে বৈশেষিক-সম্প্রদায়োক্ত পুর্ব্বোক্তরূপ আপত্তি নিরাস করিতে "মহন্দীর্ঘবদ্বা" (২)২১১)—ইত্যাদি ব্রহ্মস্থত্ত্বের ভাষ্যে বলিয়াছেন যে, উপাদান-কারণের গুণ, তঙ্জন্ম দ্রব্যে সজাতীর গুণান্তর উৎপন্ন করে, এইরূপ নিয়ম বৈশেষিকসম্প্রদায়ও স্বীকার করিতে পারেন না ৷ কারণ, তাঁহাদিগের মতেও প্রমাণ্ডদ্র হইতে যে দ্বাপুকের উৎপত্তি হয়, তাহাতে ঐ পরমাধুর স্থন্ধতম পরিমাণ রূপ গুণ, তজ্জাতীয় পরিমাণ জন্মায় না। তাঁহারা ঐ স্থলে ঐ পরমাণ্ডবয়ের দিছদংখ্যাই ঐ দ্বাণ্ডকের পরিমাণের করেণ বলেন। এইরূপ বছ দ্বাণুকগত বছত্র সংখ্যাই দেই বছ দ্বাণুকজন্ম স্থান্দ্রোর (ত্রসরেণুর) পরিমাণের করেণ বলেন। সংখ্যা ও পরিমাণ সজাতীর 'গুণ নহে। স্কৃতরাং উপাদান-কারণের 'গুণ, তক্ষ্মন্ত দ্রব্যে সজাতীয় গুণান্তর উৎপন্ন করে, এইরূপ নিয়মে বৈশেষিকের নিজমতেই বাভিচারবশতঃ ঐরূপ নিয়ম স্বীকার করা যায় না। স্কুতরাং চেতন ব্রহ্ম জগতের উপাদান-করেণ হইলেও জগতের চেতনত্বের আপত্তি ছইতে পারে না। মর্গাং চেতন ব্রহ্ম হইতেও মচেতন জগতের উংপতি হইতে পারে। কিয় বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকসম্প্রানায় উপাদান-কারণের যাহা বিশেষ গুণ, তাহাই সেই কারণজ্ঞ দ্রো সজাতীয় বিশেষ গুণান্তর উৎপন্ন করে, এইরূপ নিয়মই স্বীকার করিয়াছেন। ঐরূপ নিয়মে তাঁহাদিগের মতে কোন ব্যভিচার নাই। কারণ, তাঁহাদিগের মতে সংখ্যা ও পরিমাণ বিশেষ গুণ নহে, উহা সামাত তথা। চৈততা বিশেষ তথা। প্রমাণুরু প্রিমাণ প্রমাণুর বিশেষ তথা না হওয়ায় উহা দ্বাণুকের পরিমাণের কারণ না হইলেও পূর্বেরাক্ত নিয়মে ব্যভিচার নাই। প্রমাণুর রূপ রুসাদি বিশেষ গুণই, ঐ পরমাধজন্য দ্বাধ্কের রূপর্যাদি বিশেষ গুণ উৎপন্ন করে। শঙ্করাচার্য্য প্রমাণুর পরিনাণরূপ সামান্ত গুণ গ্রহণ করিয়া উ।হার কথিত বৈশেষিকোক্ত নিয়মে ব্যক্তিচার প্রদর্শন করিনেও তাঁহার শিষ্য স্থারেশ্বরাচার্য্য কিন্তু বৈশেষিক সিদ্ধান্ত বর্ণন করিতে পরমাণুগত রূপর্সাদি বিশেষ গুণই কার্য্য দ্রবো সজাতীর রূপরসাদি বিশেষ গুণান্তর উৎপন্ন করে, ইহাই বলিয়াছেন বুঝা

ভাগতে, স তছুপাদানকো দুইঃ, যথা মুন্যিততয়াহ্যভাগমানো ঘটো মুছুপাদানকঃ, তথা চেমে, তল্মান্তথেতি। তল্মাণীখরাঘিততয়া ক্সাপোবভাগাদর্শনাৎ নেখুগোদানকঃ প্রপঞ্চ ইতার্থঃ।''—মানসোলাস্টীকা। ২ । ১ ।

যায় । টীকাকার রামতীর্থ সেথানে তাঁহার ঐ অভিপ্রান্ন বাক্ত করিয়াই বলিয়াছেন। মূলকথা, ব্রহ্ম বা ঈশ্বরকে আকাশের উপাদান-কারণ বলা যায় না। কারণ, আকাশ দ্রবাপদার্থ। স্কুতরাং উহার উৎপত্তি হইলে উহার অবয়ব-দ্রবাই উহার উপাদান-কারণ হইবে। কিন্তু আকাশের অবয়ব বা অংশ অথবা আকাশের মূল পরমাণ্ আছে, এ বিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। সর্র্বাপী আকাশে নিরবয়বদ্রবা, ইহাই প্রমাণিসিদ্ধ। স্কুতরাং আন্মার স্থায় নিরবয়বদ্রবা বলিয়া আকাশের নিতাত্বই অক্তমান প্রমাণ দ্বারা সিদ্ধ হয়।

পরস্তু বৃহদারণাক উপনিষদে "অন্তরীক্ষমমূতং" (২।১)০) এই শ্রুতিবাকো আকাশ "অমৃত," ইহা কথিত হওয়ায় এবং "আকাশবং সর্ব্যতশ্চ নিতাঃ" এই শ্রুতিবাকো ব্রহ্ম আকাশের স্থায় নিতা, ইহাও কথিত হওয়ায় শ্রুতির দ্বারা আকাশের নিত্যন্তর বুঝা যায়। বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকসম্প্রদায় পূর্বোজরণ অনুমান ও শ্রুতির দ্বারা আকাশের নিতাত্ব সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়া, পূর্বোজ "আকাশঃ সম্ভূতঃ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যকে গৌণ প্রয়োগ বলিয়াছেন। অর্থাৎ তাঁহাদিগের কথা এই যে, ঘটপটাদি দ্রব্যের স্তায় আকাশের কোন অব্যব না থাকায় উপাদান-কারণের অভাবে আকাশের যথন উৎপত্তি হইতেই পারে না এবং অন্ত শ্রুতির দারা আকাশের নিতাত্বও ব্রা যায়, তথন "আকাশঃ সম্ভুতঃ" ইত্যাদি ক্রতি ও তন্মূলক স্মৃতির দারা আকাশের মুণা উৎপত্তি বুঝা যাইতে পারে না। স্কুতরাং "আকাশং কুরু," "আকাশো জাতঃ" এইরূপ লৌকিক গৌণপ্রারোগের স্থায় শ্রুতিতেও "মাকাশঃ সম্ভতঃ" এইরূপ গৌণপ্রাগেই বৃষ্কিতে হইবে[₹]া বন্ধা হইতে প্রথমে নিতা আকাশের প্রকাশ হওয়ায় শতিতে উহাই বলিতে পূর্ম্বোক্তরূপ গৌণপ্রয়োগই হইয়াছে। বস্ততঃ শ্রুতিতে অনেক স্থান এরাণ প্রাপ্তে হইয়াছে। "বেদান্তনারে" উদ্ধৃত "আত্মা বৈ জায়তে পুত্রং" এই শ্রুতিতে আত্মার যে প্রারূপে উৎপত্তি কথিত হইয়াছে, তাহা কথ্যই মুখ্য উৎপত্তি বলা ঘাইবে না। স্কৃতবাং উক্ত শ্রুতিবাক্যকে যেমন গৌণপ্রয়োগ বলিতেই হইবে এবং কোন গৌণার্থেই: উহার প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে, তদ্রপ "আকাশঃ সম্ভূতঃ" এই ক্রতিবাক্যকেও গৌণপ্রয়োগ বশিয়া কোন গৌণার্থে ই উহার প্রামণ্য স্বীকার করিতে হইবে ৷ এইরূপ স্নারও বহু শ্রুতিবাক্যেরও গোণার্থ ব্যাখ্যা করিয়া বৈদান্তিকসম্প্রদায়ও নিজ্মত সমর্থন করিয়াছেন। প্রকৃত স্থলেও ভগবান শঙ্করাচার্য্য আকাশের অনিতাত্ত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে পূর্ব্বোক্ত "অন্তরীক্ষমমূতং" এই শ্রুতি-

১। পরমাণুগতা এব গুণা রূপরসান্য:।

কার্ষো সমানজাতারমারভান্ত গুণাস্তাং ॥—মানানারোলা বাবা

[&]quot;সমানজাতীয়মিতি বিশেষগুণাভিপ্রায়ং। দ্বাণ্কালিগরিমাণগু প্রমাণু।দিগতসংখাবোনিহাঙ্গীকারাৎ, প্রভাপরত্যোদ্দিককাল পিওসংগোগ্যোনিভাঞ্চাকারাচক।'—মানদোলাসটীকা।

২ তক্মান্থপ লোকে "আকাশং কুরু" "আকাশো জাত" ইতে বংজাতীয়কো গৌণ প্রয়োগো ভবতি, যথা চ ঘটাকাশঃ করকাকাশো গৃহাকাশ ইত্যেক স্থাগাকাশন্ত এবংজাতীয়কো ভেদবাপদেশো, গৌণা ভবতি বেদেহপি "আরগানাকাশেখালভেরন্" ইতি, এবসুংগতিশ্রুতিরপি গৌণী ক্রন্তুবা। বেদান্তদর্শন, ২য় অঃ, ৩য় পা, ৩য় স্ত্তের শারীরকভাষা।

বাক্যে "অমৃত" শব্দের গৌণার্থ ই গ্রহণ করিয়াছেন। বৈশেষিক ও নৈরায়িকসম্প্রদায়ের কথা এই যে, আকাশের নিতান্থ পক্ষে যে অনুমান প্রমাণ আছে, উহাকে শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়া উপেক্ষা না করিয়া "আকাশঃ সম্ভূতঃ" এই শ্রুতিবাক্যেরই গৌণ অর্থ গ্রহণ করিয়া বিরোধ পরিহার করাই কর্ত্তবা। তাহা হইলে ঐ বিষয়ে অনুমান প্রমাণ ও পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিসমূহের সামঃখ্য-রক্ষা হয়। তাঁহারা যে স্প্রপ্রাচীন কালেই মহর্ষি কণাদ ও গোতমের সন্মত পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে পুর্বেরাক্তরূপই বিচার করিয়াছিলেন, ইহা আমরা শারীরকভাষো ভগবান শন্ধরাচণর্যার বিচারের দ্বারা বুঝিতে পারি। বেদাস্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদের প্রারম্ভে "বিয়দ্ধিকরণে"র পূর্ব্বপক্ষভাষো প্রথমে শঙ্করাচার্যা পূর্ব্বপক্ষরণে আকাশের নিতাত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে বৈশেষিকসম্প্রাদায়ের পূর্ব্বোক্ত সমস্ত কথাই বলিয়াছেন। "আকাশঃ সন্তৃতঃ" এই শ্রুতিবাকো একই "সম্ভূত" শব্দ আকাশের পক্ষে গৌণ, বায়ু প্রভৃতির পক্ষে মুখা, ইহা কিরূপে সম্ভব, ইহাও তিনি মেখানে পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিতে উদাহরণ প্রদর্শনের দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। তিনিও শেষে ঐ মত খণ্ডন করিতে শ্রুতিতে "আকাশঃ সন্তৃতঃ" এইরূপ গৌণ প্রায়োগ যে, হুইতেই পারে না, ইহা বলেন নাই। কিন্তু আকাশের নিতান্ব, শ্রুতির দিদ্ধান্ত হইলে শ্রুতিতে যে এক ব্রহ্মের জ্ঞানে দর্কবিজ্ঞান লাভ হয়, এই কথা আছে, তাহার উপপত্তি হয় না, ইত্যাদি যুক্তির দারাই শেষে আকাশ ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। এক্স আকাশাদি সমস্ত পদার্থের উপাদান-কারণ হইলেই এক ব্রহ্মের জ্ঞানে আকাশাদি সমস্ত পদার্থের জ্ঞান হইতে পারে, আর কোনরূপেই উহা হইতে পারে না, ইহাই তাঁহার প্রধান কথা। কিন্তু বৈশেষিক ও নৈয়ায়িকসম্প্রদায় তাঁহাদিগের নিজ সিন্ধান্তেও এক ব্রহ্মজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞান লাভের উপপাদন করিয়াছেন। সে যাহা হউক, আকাশের নিতাত্ব যে মহর্ষি কণাদ ও গোতনের সিদ্ধান্ত, এ বিষয়ে সংশ্য নাই। প্রাচীন কালে বৈশেষিক ও নৈয়ায়িক গুরুগণ বেরূপে ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতেন, তাহা শারীরকভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্যা নিজেই প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন ৷ স্মতরাং এখন নৈয়ায়িকগণের ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে "আকাশং সম্ভতঃ" এই শ্রুতিবাকোর নান। বার্থ ব্যাথারে প্রয়াস অনাব্ঞাক। এইরূপ পার্থিবাদি চতুর্বিধ প্রমাণ্ড কালাদির নিতারও যে মহর্ষি কণাদ ও গোতমের সিদ্ধান্ত, এ বিষয়েও সংশয় নাই। মহাভারতে অক্সান্ত দিদ্ধান্তের ক্যায় মহর্ষি কণাদ ও গোতমের প্রক্ষোক্ত ঐ আর্ষ সিদ্ধান্তও যে বর্ণিত হইরাছে, ইহাও বুঝা যার?। দেখানে "শাখত," "মচল" ও "গ্রুব", এই তিনটি শব্দের স্বারা আকাশাদি ছয়টি দ্রব্যের যে মুখ্য নিতাত্বই প্রকটিত হইয়াছে, ইহা বুঝা যায়। নচেৎ ঐ তিনটি শব্দ প্রয়োগের সার্থক্য থাকে না। ঐ তিনটি শব্দের দারা দেখানে ঘট্পদার্থের মুখ্য নিত্যন্তই প্রকটিত

গবিদ্ধি নরেদ পথিতান্ শাখতানচলান্ প্রবন্।
মহতত্তে দ্বো রাশীন্ কালষ্ঠান্ বভাবতঃ ।
আপলৈবান্তরীককা পৃথিবী বায়্পাবকৌ।
নাগীন্ধি পালমং তেভাগ ভূতেতে গা মৃত্যসংশয়ঃ ।
বোপপারাং ন বা মৃত্যা ভ্রম্ভাবান্ধালাং ।
বাপপারাং ন বা মৃত্যা ভ্রম্ভাবান্ধালাং ।
। মহাভারত, শাভিপ্রি । ২৭৪ আং । ৬ । ৭ ।

হইলে সেখানে অপ্, পৃথিবী, বায় ও পাবক শব্দের দ্বারা জলাদির পরমাণুই বিবক্ষিত, ইহাই ব্রিতে হয়। নচেৎ স্থা জলাদির মুখ্য নিতাতা কোন মতেই উপপন্ন হয় না। কেহ কেহ মহাভারতের ঐ বচনের পূর্বাপর বচন পর্যালোচনার দ্বারা ভাষা-বৈশেষিক শাস্ত্রে ত নতই নহাভারতের প্রকৃত মত, ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু মহাভারতে নানাস্থানে সাংখ্যাদি শাস্ত্রোক্ত মতেরও বে বহু বর্ণন আছে, ইহা অস্বীকার করিয়া সত্যের অপলাপ করা যায় না। মহাভারতে স্থাতীন নানা মতেরই বর্ণন আছে। পঞ্চম বেদ মহাভারত স্র্রারজনের আকর, মহাভারত প্রতিকর ইহা অবিদিত নাই॥ ২৮॥

সর্ব্বানিতাত্ব-নিরাকরণ-প্রকরণ সমাপ্ত॥ १॥

ভাষ্য । অয়ংগ্য একান্তঃ—

অমুবাদ। ইহা অপর "একান্তবাদ" অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত "একান্তবাদ" খণ্ডনের পরে মহযি পরবর্ত্তা সূত্রের দ্বারা আর একটি "একান্তবাদ" বলিতেছেন।

সূত্ৰ। সৰ্বং নিত্যং পঞ্ভূত্নিত্যত্বাং॥২৯॥ ॥ ৩৭২॥

অনুবাদ। (পূর্ববিপক্ষ) সমস্ত অর্থাৎ দৃশ্যমান ঘটপটাদি সমস্ত বস্তুই নিত্য, যেহেতু পঞ্চন্ত নিত্য।

ভাষ্য। ভূতমাত্রমিদং সর্বাং, তানি চ নিত্যানি, ভূতোচ্ছেদারুপ-পত্তেরিতি।

অমুবাদ। এই সমস্ত (দৃশ্যমান ঘটপটাদি) ভূতমাত্র, অর্থাৎ পঞ্চূতাত্মক, সেই পঞ্চূত নিত্য, কারণ, ভূতসমূহের উচ্ছেদের অর্থাৎ অত্যন্ত বিনাশের উপপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। সকল পদার্থই অনিতা হইলে যেমন মহর্ষির পূর্ন্বাক্ত "প্রেতাভাবে"র সিদ্ধি হয় না, তদ্রপ সকল পদার্থ নিতা হইলেও উহার সিদ্ধি হয় না। কারণ, আত্মার শরীরাদিও যদি নিতা পদার্থই হয়, তাহা হইলে উহার উৎপত্তি না হওয়ায় আত্মার "প্রেতাভাব" বলাই যাইতে পারে না। স্থতরাং পূর্ব্বাক্ত "প্রেতাভাবে"র সিদ্ধির জন্ম সর্ব্বনিতাত্ববাদও থণ্ডন করা আবশ্যক। তাই মহর্ষি পূর্ব্বপ্রকরণের দ্বারা সর্ব্বনিতাত্ববাদ থণ্ডন করিয়া এই প্রকরণের দ্বারা সর্ব্বনিতাত্ববাদ থণ্ডন করিয়া ছেন যে, সকল পদার্থই নিতা; কারণ, পঞ্চত্ত নিতা। পূর্ব্বাক্ষবাদীর কথা এই যে, দৃশ্যমান ঘটপটাদি সমস্ত পদার্থই ক্তমাত্র অর্থাহ

পঞ্চতা মক। কারণ, ঘট মৃত্তিকা, শ্রীর মৃত্তিকা, ইত্যাদি প্রকার গৌকিক অন্তবের দ্বার। মৃত্তিকা-নিশ্মিত ঘটাদি যে মৃত্তিকা হইতে অভিন্ন, ইহা বুঝা বায়। স্কুতরাং ঘটপটাদি সমস্ত পদার্থের মূল যে পঞ্চভূত, তাহা হইতে ঐ ঘটপটাদি পদার্থ অভিন্ন, সমস্তই ঐ পঞ্চভূতাত্মক, ইহা স্বীকার্যা। তাহা হইলে ঐ ঘটণটাদি পদার্গও নিতা, ইহাও স্বীকার্যা। কারণ, মূল পঞ্চতুত নিতা, উহাদিগের অতান্তবিনাশ কথনই হয় না এবং উহাদিগের অস্তাও কোন দিন নাই। তাৎপর্যাটীকাকার এখানে প্রয়েক্ত পূর্ব্ধপক্ষ সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, নৈয়ায়িকগণ পঞ্চ ভূতের উচ্ছেদ স্বীকার না করায় পঞ্চভূতাত্মক ঘটপটাদি পদার্থের নিতাত্মই স্বীকার্যা। পরে তিনি নৈয়ায়িক মতামুদারে ঘটপটাদি দ্রবা প্রনাপ্রস্তরণ নতে, ইহা দমর্থন করিয়া পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ থওন করিরাই মহর্ষির সিদ্ধান্তস্থতের অবতারণা করিয়াছেন। কিন্তু পরে তিনি পূর্ব্বোক্ত সর্ব্ব-নিতাত্বয়তকে সাংখাদত বিদ্য়া প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্ত "প্রকৃতিপুরুষয়োরতং সর্বামনিতাং" (৫ ৷ ৭২) এই সংখোদ্যত্রের দ্বারা এবং "হেতুমদ্মিতামবাাপি" ইত্যাদি (১০ম) সাংখাকারিকার দ্বারা সাংখ্যলতেও সকল পদার্থ নিতা নছে, ইছা স্পৃষ্ঠি বুঝা যায়। তবে সংকার্যাবাদী সাংখ্য-সম্প্রদারের মতে নহং অহন্ধার প্রাকৃতি আরোবিংশতি তত্ত্ব বাহা কার্যা বা অনিতা বনিরা কথিত, তাহাও আবিভাবের পূর্ন্থেও বিদামান থাকে, এবং উহার অত্যন্ত বিনাশও নাই। স্বতরাং সর্বাদা সভারপ নিতাল গ্রহণ করিয়া সাংখানতে সকল পদার্থ নিতা, ইহ। বলা নায়। তাংপ্র্যাটীকাকার পূর্বেলিজ কারণেই সর্লনিতাত্ববাদকে সাংখ্যমত বহিয়া উল্লেখ করিতে পারেন। ভাষাকার বাৎস্থায়নও তৃতীয় অধ্যয়ের দিতীয় অভিকের প্রথম স্ক্র-ভাষো পুর্ন্ধোক্ত করেণেই সাংখামতে বৃদ্ধি নিতা, ইহা বলিয়াছেল। নিতা বলিতে এখানে সহবঢ়া সং, আবিভাব ও তিরোভাব-শৃত্য নহে। কারণ, সাংখামতে বন্ধি প্রভৃতি এয়োবিংশতি তত্ত্বের আবির্ভাব ও তিরোভাব আছে ৷ তাই সাংখা-শাস্ত্রে উহাদিগের অনিতার ক্থিত হইরাছে। কিন্তু মহর্ষি এধানে সাংখামত গ্রহণ ক্রিরা সকল পদার্থকে নিতা বলিলে উহার সমর্থন করিতে পঞ্চততের নিতাত্মক হেতু বলিবেন কেন্দ্র ইহা অবশ্র চিন্তনীয়। সাংখাদতে পঞ্চততেরও আবিভাব ও তিরোভাব আছে। স্থতরাং সাংখা-মতে পঞ্চতত প্রকৃতি ও পুরুষের স্থায় নিতা নতে। সাংখাদতান্ত্রদারে সকল পদার্থের নিতাত্ব সমর্থন করিতে হইলে মূল কারণ প্রক্ষতির নিতান্ত অথবা সকল পদার্গের সর্বাদা সন্তাই হেতু বলা কর্ত্তবা মনে হয় ৷ আমরা কিন্তু ভাষাকারের ব্যাখ্যার দ্বারা এখানে পূর্কাপক্ষবাদীর তাংপর্য্য বুঝিতে পারি যে, দুখ্যমান ঘটপটাদি পদার্থ সমস্তই ভূতমাত্র, অর্থাং পঞ্জুত হইতে কোন ভিন্ন পদার্থ নহে। স্মৃতরাং ঐ সমস্ত পদার্থই নিতা। কারণ, নৈয়ায়িকগণ চতুর্বিধ প্রমাণু ও আকাশ, এই পঞ্চ ভূতকে নিতা বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু তাহারা ঘটগটাদি দ্রব্যকে ঐ পঞ্চতুত হইতে উৎপন্ন অতিরিক্ত জব্য বলিলেও এখানে মহর্ষি গোতমের কথিত সর্ব্বনিতাত্বরাদী তাহা স্বীকার করেন না। তাঁহার মতে প্রনাণ ও আকাশ হইতে কোন পৃথক্ জবোর উৎপত্তি হয় নাই, সমস্ত জবাই ঐ পঞ্চুতাত্মক, এবং উঠা ভিন্ন জগতে আর কোন পদার্থও নাই। স্কুতরাং তিনি পঞ্চুত নিত্য বলিয়া পঞ্চুতায়ক সমন্ত পদার্থকেই নিতা বলিতে পারেন। মহর্ষির পরবর্ত্তা স্থতের দ্বারাও পূর্ব্বেলিক পূর্ব্বেলের এই রণিই তাংপর্য্য বুঝা যায়। স্থাগিণ এখানে তাংপ্র্যাটাকাকারের কথার বিচার করিয়া পূর্ব্বেশের তাংপ্র্যা নির্ণয় করিবেন। ভাষাকার এই প্রের অবতার্ণা করিতে পূর্ব্বেলিক সর্বানিক অপর "একান্ত" বনিয়াছেন। যে বাদে কোন এক পকে "অন্ত" অর্থাং নিয়ম আছে, তাহা "একান্তবাদ" নামে কথিত হইয়াছে। সকল পদার্থ নিতাই, এই রূপে নিতাহ্ব পক্ষেই নিয়ম স্বীকৃত হওয়ায় সাইনিতাহ্বাদকে "একান্তবাদ" বলা যায়। পুর্বেলিকরূপ করেণে সর্বানিতাহ্বাদেও "একান্তবাদ"। তাই ভাষাকার প্রথমে সর্বানিতাহ্বাদের উল্লেখ করায় পরে সর্বানিতাহ্বাদেক "সপর একান্ত" বলিয়াছেন। "একান্ত" শক্ষের অর্থ পোনে একান্তবাদ। নিশ্চয়ার্থকি "অন্ত" শক্ষের ছারা নিয়ম অর্থ বিবিক্ষিত হইয়া থাকে। "অন্ত" শক্ষের ধর্মা অর্থও অভিধানে পাওয়া যায়। ভাষাকারও ধর্মা অর্থে "অন্ত" শক্ষের প্রেয়োগ করিয়াছেন। পরবর্তী ৪১শ ফ্রের ভাষা- টিপ্ননী এবং মে বণ্ড, ৩৬০ ও ৩৬৩—১৪ পৃষ্ঠা দুষ্টবা॥ ২৯॥

সূত্র। নোৎপত্তি-বিনাশকারণোপলব্ধেঃ॥৩০॥৩৭৩॥

অমুবাদ। (উত্তর) না,—অর্থাৎ সকল পদার্থ নিত্য নহে,—কারণ, (ঘটাদি পদার্থের) উৎপত্তির কারণ ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। উৎপত্তিকারণঞ্চোপলভ্যতে, বিনাশকারণঞ্চ,—তৎ দর্ব্ব-নিত্যত্বে ব্যাহন্তত ইতি।

অসুবাদ। উৎপত্তির কারণও উপলব্ধ হয়, বিনাশের কারণও উপলব্ধ হয়, তাহা সকল পদার্থের নিত্য হইলে ব্যাহত হয়।

টিপ্পনী। মহিষ পূর্লহেজাক্ত মতের থণ্ডন করিতে এই হুজের দ্বারা বলিয়াছেন যে, অনেক পদার্থের যথন উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ উপলব্ধ হুইতেছে, তথন সেই সকল পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ তাহা হুইলে আর সকল পদার্থই নিতা, ইহা কিছুতেই বলা যায় না। কারণ, সকল পদার্থই নিতা হুইলে অনেক পদার্থের যে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়, তাহা বাছিত হয়, অর্থাং সেই সকল পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশের প্রত্যক্ষসিদ্ধ কারণের অপলাপ করিতে হয়। তাংপর্যাদীকাকার সিদ্ধান্তবাদী মহর্ষির তাংপর্যা বর্ণন করিয়াছেন যে, পার্থিবাদি চতুর্বিরেধ পর্মাণ্ড ও আকাশ, এই পঞ্চভূত নিতা হুইলেও তজ্ঞনিত ঘটপটাদি সমস্ত (ভৌতিক) পদার্থ নিতা পঞ্চভূত হুইতে ভিন্ন পদার্থ, স্মৃতরাং অনিতা। ঘটপটাদি পদার্থকে ভিন্ন পদার্থ না বলিয়া পর্মাণ্ড্রমাণ্ড বিলিলে উহাদিগের প্রত্যক্ষ হুইতে পারে না; কারণ, পর্মাণ্ড্রমাণ্ডির অধ্যায়ে অব্যবিপ্রকরণে ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ঘটপটাদি দ্বায় যথন পর্মাণ্ড্রইতে ভিন্ন অব্যবী বলিয়া সিদ্ধ হুইয়েছে এবং ঐ সমস্ত দ্ববের উৎপত্তি ও বিনাশের কারণেরও উপলব্ধি হুইতেছে, তথন আর সকল পদার্থ ই নিতা, ইহা বলা যায় না। ৩০॥

সূত্র। তলক্ষণাবরোধাদপ্রতিষেধঃ॥৩১॥৩৭৪॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) সেই ভূতের লক্ষণ দ্বারা অবরোধবশতঃ অর্থাৎ সকল পদার্থই পূর্বেনাক্ত নিত্য পঞ্চ ভূতের লক্ষণাক্রান্ত, এ জন্ম (পূর্ববসূত্রোক্ত) প্রতিষেধ (উত্তর) হয় না।

ভাষ্য। যস্তোৎপত্তিবনাশকারণমুপলভ্যত ইতি মন্তদে, ন তদ্-ভূতলক্ষাহীনমর্থান্তরং গৃহতে, ভূতলক্ষণ:বরোধাদ্ভূতমাত্রমিদমিত্য-যুক্তোহয়ং এতিষেধ ইতি।

অনুবাদ। যে পদাথের উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ উপলব্ধ হয়, ইহা মনে করিতেছ, তাহা ভূতলক্ষণশূত পদার্থা ওর অর্থাৎ নিত্য ভূত হইতে পৃথক্ পদার্থ গৃহীত হয় না,—ভূতলক্ষণাক্রান্ততাবশতঃ ইহা অর্থাৎ দৃশ্যমান ঘটপটাদি দ্রব্য, ভূতমাত্র (নিত্যভূতাত্মক), এ জন্য এই প্রতিষেধ অর্থাৎ পূর্ববসূত্রোক্ত উত্তর অযুক্ত।

টিপ্পনী। মহর্ষি এই হৃত্তের দারা আবার পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা বলিয়াছেন যে, ঘটপটাদি যে সকল দ্রব্যের উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধি হয় বলিয়া ঐ সকল দ্রব্যের অনিতাত্ব সমর্থন করা হইতেছে, ঐ সকল দ্রব্যও মূল ভূতের লক্ষণাক্রান্ত, স্কৃতরাং ঐ সকল দ্রব্যও বস্তুতঃ নিতা ভূতনাত্র, উহারাও নিতাভূত হইতে কোন ভিন্ন পদার্থ নহে। স্কৃতরাং ঐ সকল দ্রব্যও বস্তুতঃ নিতা হওয়ায় পূর্ব্বহ্রোক্ত উত্তর অফুক্ত। পূর্ব্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য এই যে, বহিরিক্রিয়ের দারা প্রত্যক্ষণাত্যা বিশেষ গুণবতাই ভূতের লক্ষণ। ঐ লক্ষণ যেমন চতুর্বিষধ পর্মাণ্ ও আকাশ, এই পঞ্চভূতে আছে, তক্ষপ দৃশ্যানান ঘটপটাদি দ্রব্যেও আছে,—ঘটপটাদি দ্রব্যও ঐ ভূতলক্ষণাক্রান্ত। স্কৃতরাং উহাও ভূত বলিয়াই গৃহীত হয়, ভূতলক্ষণশৃত্য কোন পৃথক্ পদার্থ বলিয়া গৃহীত হয় না। অত এব বুঝা যায়, ঐ ঘটপটাদি দ্রব্যও পর্মাণ্ ও আকাশ হইতে বস্তুতঃ ভিন্ন পদার্থ নিতা ছ প্রতিরেধ হইতে পারে না ॥ ৩১ ॥

সূত্র। নোৎপত্তি-তৎকারণোপলব্ধেঃ ॥৩২॥৩৭৫॥

অমুগদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ সকল পদার্থ ই নিত্য হুইতে পারে না ; কারণ, (ঘটপটাদি দ্রব্যের) উৎপত্তি ও তাহার কারণের উপলব্ধি হয়।

ভাষ্য। কারণসমানগুণস্থোৎপত্তিঃ কারণঞ্চোপলভ্যতে, ন চৈতত্বভয়ং নিত্যবিষয়ং,ন চোৎপত্তি-তৎকারণোপলক্ষিঃ শক্যা প্রত্যাখ্যাতুং, ন চাবিষয়া কাচিত্রপলিক্ষিঃ। উপলব্ধিদামর্থ্যাৎ কারণেন সমানগুণং কার্য্যমুৎপদ্যত ইত্যনুমীয়তে। স থলুপলকের্বিষয় ইতি। এবঞ্চ তল্লক্ষণাবরোধোপ-পত্তিরিতি।

উৎপত্তিবিনাশকারণপ্রযুক্তস্ম জ্রাতুঃ প্রয়াের। দৃষ্ট ইতি। প্রাসিদ্ধ-শ্চাবয়বী তদ্ধর্মা, উৎপত্তিবিনাশধর্মা চাবয়বা দিদ্ধ ইতি। শব্দ-কর্ম্ম-বুদ্ধ্যাদীনাঞ্চাব্যাপ্তিঃ, 'পঞ্ছতনিত্যত্বাৎ'' 'তল্লক্ষণাবরােধা'' চেত্রনেন শব্দ-কর্ম্ম-বুদ্ধি-প্রথ-তুঃথেচ্ছা-দ্বেষ-প্রয়াশ্চন ব্যাপ্তাঃ, তত্মাদনেকান্তঃ।

স্প্রবিষয়াভিমানবিমথ্যোপলন্ধিরিতি চেৎ ? ভূতোপলন্ধে।
তুল্যং। যথা স্বপ্নে বিষয়াভিমান এবমুংপত্তিবিনাশকারণাভিমান ইতি।
এবকৈতদ্ভূতোপলন্ধে। তুল্যং, পৃথিব্যাদ্যপলন্ধিরপি স্বপ্নবিষয়াভিমানবং
প্রদক্ষ্যতে। পৃথিব্যাদ্যভাবে সর্ব্যবহারবিলোপ ইতি চেৎ ?
তদিতর্ত্র সমানং। উৎপত্তিবিনাশকারণোপলন্ধিবিষয়স্থাপ্যভাবে
সর্ব্যবহারবিলোপ ইতি। সোহ্যং নিত্যানামতীন্দ্রিয়ন্ত্রাচ্চোৎপত্তিবিনাশয়োঃ "স্ব্র্থবিষয়াভিমানব" দিত্যহেতুরিতি।

অনুবাদ। কারণের সমানগুণের উৎপত্তি অর্থাৎ ঘটপটাদিদ্রব্যে উপাদানকারণস্থ বিশেষ গুণের সজাতীয় বিশেষ গুণের উৎপত্তি এবং কারণ উপলব্ধ হয়। এই উভয় অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত গুণোৎপত্তি ও কারণ, নিত্যবিষয়ক (নিত্যসম্বন্ধী) নহে। উৎপত্তি ও তাহার কারণের উপলব্ধি অস্বীকার করিতেও পারা যায় না। নির্বিষয়ক কোম উপলব্ধিও নাই। উপলব্ধির সামর্থ্যবশতঃ অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত গুণোৎপত্তি ও তাহার কারণের উপলব্ধির বলে উপাদান-কারণের সমানগুণবিশিষ্ট কার্য্য উৎপন্ধ হয়, ইহা অনুমিত হয়। তাহাই উপলব্ধির বিষয় (অর্থাৎ "ইহা ঘট", "ইহা পট", ইত্যাদি প্রকারে যে প্রত্যক্ষাক্ষক উপলব্ধি হইতেছে, তাহার বিষয় সেই কারণ-সমান-গুণবিশিষ্ট পৃথক্ জন্ম দ্রব্য) এইরূপ হইলেও অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত জন্ম দ্রব্য নিত্য ভূত হইতে উৎপন্ধ পৃথক্ দ্রব্য হইলেও (উহাতে) সেই ভূতের লক্ষণাক্রাক্তরার উপপত্তি হয়।

উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ-প্রেরিত জ্ঞাতার (আজ্মার) প্রযত্ন দৃষ্ট হয়।
[অর্থাৎ ঘটপটাদি পদার্থের বাস্তব উৎপত্তি ও বিনাশ আছে বলিয়াই বিজ্ঞাদিগের ঐ

উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ বিষয়ে প্রবৃত্তি হইয়া থাকে; অন্যথা উহা হইতে পারে না]। পরস্তু তদ্ধা অবয়বী প্রসিদ্ধ। বিশদার্থ এই যে, উৎপত্তি ও বিনাশরপ ধর্ম-বিশিষ্ট অবয়বী (ঘটপটাদি দ্রব্য) দিদ্ধ হইয়াছে, অর্থাৎ দ্বিতায় অধ্যায়ে অবয়বিপ্রকরণে যুক্তির দ্বারা উহা প্রতিপাদিত হইয়াছে। পরস্তু শব্দ, কর্মা ও বুদ্ধি প্রভৃতিতে (হেতুর) অব্যাপ্তি। বিশদার্থ এই যে, পঞ্চভূতের নিত্যত্ব এবং ভূতলক্ষণাক্রাক্তব, ইহার দ্বারা শব্দ, কর্মা, বুদ্ধি, স্থুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রযত্ম প্রভৃতি ব্যাপ্ত নহে, অভএব (পূর্ববিপক্ষবাদীর ঐ হেতু) অনেকান্ত। অর্থাৎ "সর্ববং নিত্যং" এই প্রতিজ্ঞায় ঐ হেতু অব্যাপক, উহা সমস্ত পক্ষব্যাপক নহে।

পুর্বিপক্ষ) স্বথে বিষয়-জ্রমের ন্যায় মিথ্যা উপলব্ধি, ইহা যদি বল ? (উত্তর) ভূতের উপলব্ধিতে তুল্য। বিশদার্থ এই যে, যেমন স্বথে বিষয়ের ভ্রম হয়, এইরূপ উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের ভ্রম হয়, এইরূপ ইইলে ইহা ভূতের উপলব্ধিতে তুল্য, (অর্থাৎ) পৃথিব্যাদির উপলব্ধিও স্বথে বিষয়-ভ্রমের ন্যায় প্রসক্ত হয়। পৃথিব্যাদির অভাবে সকল ব্যবহারের বিলোপ হয়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) তাহা অপর পক্ষেও সমান, (অর্থাৎ) উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের উপলব্ধির বিষয়েরও অভাব ইইলে অর্থাৎ উৎপত্তি ও বিনাশের উপলভ্রমান কারণেরও বাস্তব সত্তা না থাকিলে সকল ব্যবহারের বিলোপ হয়। নিত্যপদার্থসমূহের অর্থাৎ পূর্ণ্বপক্ষবাদার অভিমত পঞ্চ ভূত, চতুর্বিবধ পরমাণু ও আকাশের অত্যক্তিয়ন্ত্রনশতঃ এবং উৎপত্তি ও বিনাশের অবিষয়ন্ত্রনশতঃ সেই এই শ্বপ্রবিষয়াভিমানবৎ" এই দৃষ্টান্তবাক্য অহেতু অর্থাৎ উহা সাধক হয় না।

টিপ্লনী। পূর্ন্নোক্ত মতের অযোক্তিকতা প্রদর্শন করিতে মহর্ষি এই স্ত্রের ছারা বলিয়াছেন দে, ঘটপটাদি অনেক দ্রব্যেরই যথন উৎপত্তি ও তাহার কারণের উপলব্ধি হইতেছে, তথন সকল পদার্থই নিতা, ইহা কিছুতেই বলা যার না। ভাষ্যকার মহর্ষির এই স্ত্রে বিশেষ যুক্তি ব্যক্ত করিতে স্ত্রোক্ত "উৎপত্তি" শক্ষের ছারা জন্ম দ্রেরা উপাদানকারণের সমান গুণের উৎপত্তি অর্থ এছণ করিয়া রাখ্যা করিয়াছেন যে, কারণের সমান গুণের উৎপত্তি ও কারণ উপলব্ধ হয়। উপল্জানান ঐ উৎপত্তি ও কারণ, এই উভন্ন নিতাবিষয়ক নহে অর্থাৎ নিতাপদার্থ উহার বিষয় (সম্বন্ধী) নহে। কারণ, নিতাপদার্থের সম্বন্ধে উৎপত্তি ও কারণ কোনমতেই সম্ভব নহে। ভাষ্যে এখানে "বিষয়" শক্ষের ছারা সম্বন্ধী বৃধিতে হইবে। পূর্ক্রোক্তর্গর উৎপত্তি ও তাহার কারণের যে উপলব্ধি হইতেছে, তাহা অস্বীকার করা যার না, অর্থাৎ উহা সকলেরই স্বীকার্য্য। ঐ উপলব্ধির কোন বিষয় নাই, ইহাও বলা যার না। কারণ, বিষয়শূত্য কোন উপলব্ধি নাই। উগলব্ধি মাত্রেরই বিষয় আছে। স্ক্তরাং পূর্ণেক্ত উপলব্ধির সাক্ষ্যিবৃশতঃ কারণের সমানগুণবিশিষ্ট পৃথক্ দ্রবাই যে, উৎপন্ন

হয়, ইহা অনুসান দারা দিদ্ধ হয়। তাহাই উপলাধির নিধর হয়। পুথক্ দ্বা উৎপদ্ধনা না হইলে ঐরপ উপলাধি হইতে পারে না। কারণ, ঘটপটাদি যে সকল দ্রা উপলাধি হইতেছে, তাহা ঐ সকল দ্রার কারণের বিশেষ গুণ রূপাদির সজাতীয়বিশেষগুণবিশিষ্ট, ইহাই দেখা যায়। রক্তস্ত্র দ্বারা নিখিত বস্ত্রই রক্তবর্গ হইয়া থাকে। নীলস্ত্র দ্বারা নিখিত বস্ত্র রক্তবর্গ হয় না। স্কতরাং সক্ষরই উপাদানকারণের রূপাদি বিশেষগুণই বার্যাদ্রারা সজাতীয় বিশেষগুণের উৎপাদক, ইহা স্বীকার্যা। তাহা হইলে ঘটপটাদি দ্রারের যে, উপাদান-কারণ আছে, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে। নচেং ঐ সকল দ্রারে রূপাদি বিশেষগুণের উপলাধি হইতে পারে না। ভাষাকার শেষে মহর্দির মূল তাংপর্য্য রাক্ত করিয়াছেন যে, এইরূপ হইলেও ভূতলক্ষণাক্রান্ততার উপপতি হয়। অর্থাং পূর্ব্ধপক্ষাদি যে, ঘটপটাদি দ্বা নিত্যভূত হইতে উৎপান পূপক্ দ্রা হইলেও ভূতলক্ষণাক্রান্ত হইলেও শ্রেমাছেন, তাহা অন্যৌক্তিক। কারণ, ঘটপটাদি দ্রা নিত্যভূত হইতে উৎপান পূপক্ দ্রা হইলেও ভূতলক্ষণাক্রান্ত হইতে পারে। ভূতলক্ষণাক্রান্ত হইলেও হে, তাহা নিত্যভূত হইতে অভিন হইবে, এ বিদয়ে কোন যুক্তি নাই। ভূতলক্ষ বা ভৌতিক পদার্থ সমন্তও ভূত, তাহাতেও ভূতত্ব বা ভূতলক্ষণ আছে। স্ক্রাং পূর্বাস্থলের ফ্রেমার উৎপত্তি ও উহার কারণের উপলাধি হওয়ায় ঐ সমন্ত দ্বা যে মনিতা, ইহাই সিদ্ধ হয়।

ভাষাকার ফ্রোক্ত যুক্তির ঝাখা। করিয়া শেষে পূর্বেক্তি সর্বানিতার মত পণ্ডন করিতে নিজে বলিয়াছেন যে, উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ দারা প্রেরিত আত্মার তদ্বিময়ে প্রযত্ন দৃষ্ট হয়। তাংগর্য্য এই যে, ঘটাদি দ্রব্যের উ২পত্তি ও বিনাশ ব্যস্তব পদার্থ, উহার কারণ্ড বাস্তব পদার্থ। নচে২ ঘটাদি দ্রোরে উৎপাদন ও বিনাশ করিবার জন্ম উহার কারণকে আশ্রয় করিবে কেন ? বিজ্ঞ বাক্তিরাও যথম ঘটাদি দ্রবোর উৎপাদন ও বিনাশ করিতে উহার কারণ বিষয়ে প্রবৃত্ত হইতেছেন, তথন ঐ সকল দ্রোর বাস্তব উৎপত্তি ও বাস্তব বিনাশ অবশ্র আছে। তাহা হইলে ঐ সকল দ্রোর অনিতাত্বই অবশ্য স্বীকার্যা। পরস্ত উৎপত্তি ও বিনাশরূপ ধর্মবিশিষ্ট অবয়বী সিদ্ধ পদার্থ ; দ্বিতীয় অধ্যারে অবন্ধবিপ্রকরণে যুক্তির দ্বারা উহা প্রতিপাদিত হইয়াছে। স্কুতরাং ঘটাদি দ্রব্য যে, পরমাণুদ্যাষ্ট নহে, উহা পৃথক্ অবয়বী, ইহা দিদ্ধ হওয়ায় ঐ দকল দ্রব্যের নিভান্ধ কিছুতেই দিদ্ধ হইতে পারে না। ভাষ্যকার শেষে চরম দোষ বলিয়াছেন যে, "পঞ্চভূতনিতাত্বাৎ" এবং "তলক্ষণাব-রোধাৎ" এই ছুই হেতুবাকোর দ্বারা সকল পদার্থ নিতা, ইহা বলাও বাইতে পারে না। কারণ, শব্দ, কর্মা, বৃদ্ধি, সুথ, তৃঃথ, ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রেয়ন্ত, এই সমস্ত গুণ-পদার্থে এবং ঐরপ আরও অনেক অভৌতিক পদার্থে ভূতত্ব বা ভূতলক্ষণ নাই; কারণ, ঐ সমস্ত পদার্থ ভূতই নহে। স্থতরাং পঞ্চ ভূতের নিতাত্ব ও ভূতনক্ষণাক্রান্তত্ববশতঃ ঐ সমস্ত পদার্থকে নিতা বলা বায় না। পঞ্চভূতাত্মকত্ব বা ভূতলক্ষণাক্রান্তত্ব ঐ সমস্ত পদার্গে না থাকায় ঐ হেতু অনেকাস্ত অর্থাৎ অব্যাপক। ভাষ্যে "অনেকাস্ত" বলিতে এথানে ব্যভিচারী নহে। কিন্তু পূর্ন্তপক্ষবাদীর হেতু তাঁহার কথিত সমস্ত পক্ষে না থাকায় উহা অনেকান্ত অর্থাৎ সমস্ত পক্ষব্যাপক নহে। উদ্যোতকর বলিয়াছেন যে,

ঐ হেতুর অন্তর্গ অর্থাৎ সত্তা ও অসত্তায় পক্ষের অবস্থানবশতঃ ঐ হেতু অনেক্তে। তাৎপর্য্য এই যে, "সর্ব্ধং নিতাং" এই প্রতিজ্ঞায় সমস্ত পদার্গ ই পক্ষ । কিন্তু সমস্ত পদার্গ ই পক্ষ ভূতলক্ষণান্তত্বরূপ হেতু নাই। যেখানে (ঘটাদিদ্রব্যে) আছে, তাহাও পক্ষের অন্তর্গত, যেখানে (শব্দ, বৃদ্ধি, কর্মা প্রভৃতিতে) নাই, তাহাও পক্ষের অন্তর্গত। স্তর্গাং ঐ হেতু সমস্ত পক্ষরাপক না হওরায় উহা "অনেকান্ত"। ভাষো "প্রবহাশ্চ" এই স্থলে "চ" শব্দের দ্বারা ঐরপ অন্তর্গত অভেতিক পদার্থেরও সমৃচ্চয় ব্রিতে হইবে। এবং "শব্দ-কর্ম্ম-বৃদ্ধাদীনাং" এই স্থলে সপ্রনী বিভক্তির অর্থে ষ্ঠী বিভক্তির ব্রিতে হইবে।

মহর্ষি সর্ব্বনিত্যত্ববাদ খণ্ডন করিতে উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের যে উপলব্ধি বলিয়াছেন, উহা যথার্থ উপলব্ধি হইলে উৎপত্তি ও বিনাশকে বাস্তব পদার্থ বিলয়াই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে উৎপত্তি-বিনাশবিশিষ্ট ঘটপটাদি পদার্থ যে অনিতা, ইহাও অবশ্র স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু পূৰ্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের যে উপলব্ধি হয়, উহা মিথা। অর্থাৎ ভ্রমাত্মক উপল্পি। বস্তুতঃ উৎপত্তিও নাই, বিনাশও নাই, স্মৃত্রাং তাহার কারণও নাই। স্বপ্নে বেমন অনেক বিষয়ের উপলব্ধি হয়, কিন্তু বস্তুতঃ সেই সমস্ত বিষয় নাই, এ জন্ম ঐ উপলব্ধিকে ভ্রমই বলা হয়, তদ্রূপ উৎপত্তি ও বিনাশের কারণ বস্তুতঃ না পাকিলেও উহার ভ্রমাত্মক উপলব্ধি হইয়া থাকে। তাহা হইলে পূর্ন্সোক্ত উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের বাস্তব সত্তা না থাকায় ঘটপটাদি পদার্থের অনিতাত্ব দিদ্ধ হইতে পারে না। ভাগাকার শেষে এই কগাওও উল্লেখপুর্ব্বক ইহার উত্তরে বলিয়াছেন যে, এইরূপ বলিলে ইহা ভূতের উপলব্ধিতেও তুলা। অর্থাৎ ঐরূপ বুলিলে পথিব্যাদি মূল ভূতের যে উপলব্ধি হুইতেছে, উহাও স্বপ্নে বিষয়োপল্কির স্থায় ভ্রম বলা যাইতে পারে। নিম্প্রামণে যদি ঘটপটাদি দেবোর উংপত্তি ও বিনাশের কারণবিষয়ক সার্জা-জনীন উপলব্ধিকে ভ্রম বলা যায়, তাহা হইলে ঘটপটাদি দ্রবোর যে প্রতাক্ষয়েক উপলব্ধি হইতেছে, উহাও ভ্রম বলিতে পারি ৷ তাহা হুইলে ঐ ঘটপটাদি জ্বোর সভাই অসিদ্ধ হওয়ায় উহাতে নিতান্ত সাধন হইতে পারে না। যদি বল, পৃথিবাদি ভূতের সভা না থাকিলে সকল-লোকবাবহার বিলুপ্ত হয়; এ জন্ম উহার সতা অবশ্য স্বীকার্য্য। স্মৃতরাং উহার উপলব্ধিকে লম বলা বায় না। কিন্ত ইহা অপর পক্ষেও সমান। অর্পাৎ বটপটাদি দ্রব্যের উৎপত্তি ও বিনাশের কারণের যে উপলব্ধি इंशेट्टाइ, के डेशनिक जम इंशेंटन के जमाञ्चक डेशनिकत विगत ता डेश्शिट 3 विनात्मत कातन, তাহারও অভাব হওয়ায় অর্থাৎ তাহারও বাস্তব সন্তা না থাকায় সকল-লোকব্যবহারের লোপ হয়। ঘটপটাদি পদার্থের উৎপাদন ও বিনাশের কারণ অবলম্বন করিয়া জগতে যে ব্যবহার চলিতেতে, তাহার উচ্ছেদ হয়। কারণ, ঘটপটাদি পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশের কোন বাতত্তব কারণ নাই। স্কুতরাং লোকব্যবহারের উচ্ছেদ যথন পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতেও তুলা, তথন তিনি ঐ দোষ বলিতে পারেন না। তিনি নিস্পানাণে ঘটপটাদি পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশের কারণবিষয়ক উপলব্ধিকে ভ্রম বনিলে ঘটপটাদি পদার্থের প্রত্যক্ষাত্মক উপলব্ধিকেও ভ্রম বলা যাইতে পারে। ভাষ্যকার শেষে পুর্ব্বোক্ত সমাধানে চরম দোষ বলিয়াছেন যে, "স্বপ্নবিষয়াভিমানবৎ" এই দুষ্টান্ত-বাক্যের দারা উৎপত্তি ও

বিনাশের কারণের উপলব্ধিকে ভ্রম বলিয়া প্রতিপন্ন করা বায় না ৷ ঐ বাক্য বা ঐ দুইন্তে প্রবর্ষক-বাদীর মতানুসারে তাঁহার সাধাসাধকই হইতে পারে ন। কারণ, তাঁহার মতে ঘটপটাদি দ্রবা প্রমাণু ও আকাশ, এই পঞ্চুতের সমষ্টিরূপ নিতা। স্কুতরাং ঐ সমস্ত দ্বা ইন্দ্রিগ্রাহা চইতে পারে না। প্রমাণুর ও আকাশের অতীন্দ্রিন্ববশতঃ তৎস্বরূপ ঐ সকল পদার্থও অতীন্দ্রি। হইবে। এবং তাঁহার মতে ঐ সকল পদার্থের নিভাত্ববশতঃ উৎপত্তি ও বিনাশ নাই ৷ তিনি কোন পদার্থেরই বাস্তব উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করেন না। স্কৃতরাং তাঁহার মতে কুত্রাপি উৎপত্তি ও বিনাশ-বিষয়ক যথাৰ্থ বৃদ্ধি জন্মে না। তাহা হইলে কোন স্তলে উৎপত্তি ও বিনাশবিষয়ক ভ্ৰম-বৃদ্ধিও হইতে পারে না। কারণ, যে বিষয়ে কোন হলে বথার্গ-বুদ্ধি জয়ে না, সে বিষয়ে ভ্রমাত্মক বুদ্ধি হইতেই পারে না। ভাষাকার দিতীয় অধ্যায়ে (১ম অঃ, ৩৭শ হাত্রের ভাষো) ইহা সমূর্থন করিয়াছেন। প্রস্ত যে বিষয়ের সন্তাই নাই, তদ্বিময়ে ভ্রমবৃদ্ধিও হইতে পারে না। স্বথে যে সকল বিষয়ের উপলব্ধি হয়, সেই সকল বিষয় একেবারে অসৎ বা অলীক নহে। অন্তত্র তাহার সন্তা আছে। স্কৃতরাং স্বপ্নে ভাহার ভ্রম উপলব্ধি হইতে পারে। কিন্তু পূর্ব্ধপক্ষবাদীর মতে ঘটপটাদি পদর্থের উৎপত্তি ও বিনাশ একেবারেই অস্থ অর্থাৎ অলীক। স্কুতবাং উহার এম উপলব্ধিও হইতে পারে না। এবং তাঁহার মতে ঘটপটাদি দ্রবোর প্রতাক্ষও অসম্ভব। কারণ, ঐ সমন্ত পদার্ঘ প্রমাণু ও আকাশ, এই পঞ্চ ভূতমাত্র। ঘটপটাদি জনোর প্রতাক্ষ না হইলে তাহাতে উৎপত্তি ও বিনাশের ভ্রম প্রত্যক্ষণ্ড হুইতে পারে না। স্কুতরাং "স্বপ্পবিষয়াভিনানবং" এই দুন্তান্তবাকা বা ঐ দুন্তান্ত সাধাস্থেক হইতে পারে না। পুর্বোক্ত সর্বানিতাত্ববাদের সর্বাণা অন্তপ্পত্তি প্রান্থন করিতে উদদ্যোতকর ইহাও বলিয়াছেন যে, সকল পদার্থ ই নিতা হইলে "সর্লাং নিতাং" এই বাকা-প্রয়োগই বাহেত হয়। কারণ, ঐ বাকোর দারা যদি পূক্ষপক্ষবাদী অপারের সকল পদার্থের নিতাত্ববিষয়ক জ্ঞান উৎপন্ন করিতে চাহেন, তাহা হইলে এ বাকাজন্ম দেই জ্ঞানকেই ত তিনি অনিতা বলিয়া স্বীকার করিলেন। ভাহা ২ইলে আর ''সকল পদার্থ ই নিভা,'' ইহা বলিতে পারেন না ৷ আর যদি ভাঁহার ঐ বাকাকে তিনি সাধ্যের সাধক না বলিয়া। সিদ্ধের নিবর্তক বলেন, তাহ। হইলে সেই সিদ্ধ পদার্থের নিবৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, তাহার মতে সেই সিদ্ধ পদার্থও মিতা। নিতা পদার্থের নিবৃতি হয় না। তিরো-ভাব হয় বলিলেও অপূক্ষ বস্তুর উৎপত্তি ও পূক্ষবস্তুর বিনাশ অবশু স্বীকার করিতে হইবে। পরে इंश शतिक है इट्रेस । ७२ ॥

ভাষ্য। অবস্থিতস্থোপাদানত ধর্মমাত্রং নিবর্ত্তনে, ধর্মমাত্রমুপজায়তে স খল্ৎপত্তিবিনাশয়োর্বিষয়ঃ। যচ্চোপজায়তে, তৎ প্রাগপ্যুপজননাদন্তি, যচ্চ নিবর্ত্তনে, তন্মিরত্তমপ্যস্তীতি। এবঞ্চ সর্বস্ত নিতাত্বমিতি।

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) অবস্থিত অর্থাৎ সর্ববদা বিদ্যমান উপাদানের ধর্ম্মাত্র নিবৃত্ত হয়, ধর্ম্মাত্র উৎপন্ন হয়, তাহাই অর্থাৎ সেই ধর্ম্মদয়ই (যথাক্রমে) উৎপত্তি ও বিনাশের বিষয়। কিন্তু যাহা অর্থাৎ যে ধর্ম মাত্র উৎপন্ন হয়, তাহা উৎপত্তির পূর্বেবও (ধর্ম্মিরূপে) থাকে, এবং যে ধর্ম্ম মাত্র নিবৃত্ত হয়, তাহা নিবৃত্ত হইয়াও (ধর্ম্মিরূপে) থাকে। এইরূপ হইলেই সকল পদার্থের নিত্যত্ব হয়।

সূত্র। ন ব্যবস্থারু পপতেঃ ॥৩৩॥৩৭৬॥

অমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ কোনরূপেই সকল পদার্থের নিতাত্ব সিদ্ধ হয় না, কারণ, (ঐ মতে) ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না।

ভাষ্য। অয়মুপজন ইয়ং নিবৃত্তিরিতি ব্যবস্থা নোপপদ্যতে, উপজাতনিবৃত্তয়োর্বিদ্যমানত্বাৎ। অয়ং ধর্ম উপজাতোহয়ং নিবৃত ইতি সদ্ভাবাবিশেষাদব্যবস্থা। ইদানীমুপজননিবৃত্তী, নেদানীমিতি কালব্যবস্থা নোপপদ্যতে, দর্বদা বিদ্যমানত্বাৎ। অস্ত ধর্মস্থোপজননিবৃত্তী, নাস্তেতি ব্যবস্থামুপপ্রতিঃ, উভয়োরবিশেষাৎ। অনাগতোহতীত ইতি চ কালব্যবস্থামুপপ্রতিঃ, বর্ত্তমানস্থা সদ্ভাবলক্ষণত্বাৎ। অবিদ্যমানস্থাত্মলাভ উপজনো বিদ্যমানস্থাত্মহানং নিবৃত্তিরিত্যেত্স্যিন্ সতি নৈতে দোঘাঃ। তথ্যাদ্যত্নতং প্রাঞ্পজননাদন্তি,—নিবৃত্ত্ঞান্তি তদ্যুক্তমিতি।

অনুবাদ। "ইহা উৎপত্তি", "ইহা নিবৃত্তি" (বিনাশ), এই ব্যবস্থা উপপন্ন হয় না। কারণ, (পূর্বেবাক্ত মতে) উৎপন্ন ও বিনফের বিদ্যান্যর আছে। এই ধর্ম উৎপন্ন, এই ধর্ম বিনফ, ইহা হইলে অর্থাৎ কোন ধর্মমাত্রই উৎপন্ন হয়, এবং কোন ধর্মনাত্রই বিনফ হয়, ধর্মী সর্ববদাই বিদ্যান্য থাকে, ইহা বলিলে সন্তার বিশেষ না থাকায় ব্যবস্থা হয় না। পরস্ত ইদানীং উৎপত্তি ও বিনাশ, ইদানীং নহে, এই কালব্যবস্থা উপপন্ন হয় না। কারণ, (ধর্মী) সর্ববদাই বিদ্যান্য আছে। এবং এই ধর্মের উৎপত্তি ও বিনাশ, এই ধর্মের নহে, এইরূপ ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না; কারণ, উভয় ধর্মের বিশেষ নাই (অর্থাৎ উৎপন্ন ও বিনফ, উভয় ধর্মেই বখন সর্ববদা বিদ্যান্য, তথন পূর্বেবাক্তরূপ ব্যবস্থার উপপত্তি হয় না। আনাগত অর্থাৎ ভবিষ্যৎ এবং অতীত, এইরূপে কালব্যবস্থার উপপত্তি হয় না। কারণ, বর্ত্তমান সদ্ভাবলক্ষণ, [অর্থাৎ সদ্ভাব বা সত্তাই বর্ত্তমানের লক্ষণ। পূর্বেবাক্ত মতে সকল পদার্থেই বর্ত্তমান, স্কৃতরাং কোন পদার্থেই অতীতত্ব ও ভবিষ্যন্থ না থাকায় ইহা অতীত, ইহা ভবিষ্যৎ, এইরূপে যে, কালব্যবস্থা, তাহা

হইতে পারে না] কিন্তু অবিদ্যমান পদার্থের আজ্লাভ অর্থাৎ যাহা পূর্বের ছিল না, তাহার স্বরূপলাভ উৎপত্তি, বিদ্যমান পদার্থের আজ্হান (স্বরূপত্যাগ) নিরুত্তি অর্থাৎ বিনাশ, ইহা হউলে অর্থাৎ আমাদিগের সম্মত অসৎকার্য্যবাদ স্বীকার করিলে এই সমস্ত (পূর্বেরাক্ত) দোষ হয় না । অত এব যে বলা হইয়াছে, উৎপত্তির পূর্বেও আছে এবং বিনাই হইয়াও আছে, তাহা অযুক্ত ।

টিগ্লনী। মহর্ষি এই প্রকরণে শেষে অবোর এই সূত্রের দারা কোনরাপেই বে, স্ব্রনিতাত্বাদ সিদ্ধ হইতে পারে না, ইহা বলিরাছেন। তাংপর্যাতীকাকার এপানে বলিরাছেন যে, পুর্বের সাংখ্যমত থওন করিরা, এখন এই সূত্রের দারা পাতঞ্জল দিদ্ধান্তান্ত্র্পারেও সর্বনিতান্ত্রাদ থওিত ইইরাছে। কিন্তু ভ্যোকার পুরের বেরূপে পুর্বাপক ও উত্তরপক্ষের বাখা। করিয়াছেন, তদদারা তাঁহার মতে পূর্বের যে, সাংখাদ্তই খণ্ডিত হইলাছে, ইহা আমরা বুনিতে পারি না। তবে এই ফুত্রের অবতাবণা করিতে ভাষাকার বে মতের উল্লেখ করিরাছেন, উহা পাতঞ্জল দিদ্ধান্ত বুঝিতে পারা যায়। পাতঞ্জল-মতে সমস্ত ধর্মারই পরিণাম ত্রিবিধ—(১) ধর্মগুলিশুম, (২) লক্ষণ-পরিণাম, (৩) অবস্তা-পরিণাম। (পাতজনদর্শন, বিভৃতিপাদ, ২০শ পুর ও ব্যাসভাষ্য দ্বষ্টব্য)। স্থবর্ণের পরিণাম বা বিকার কুওলাদি অন্সার, উহা মূল স্থবর্ণ হইতে বস্ততঃ কোন পুথক পদার্থ নহে ৷ কুণুনাদি ঐ স্থবর্ণেরই ধর্মবিশেষ, স্তুতরাং স্কুবর্ণের ঐ কুণ্ডলাদি পরিণাম "ধত্মপরিণাম"। ঐ স্কুবর্ণের অতীত, ভবিষ্যং ও বর্ত্তমান-ভাব অথবা উহাতে ঐরূপ এক লক্ষণের ভিরোভাবের পরে অন্ত লক্ষণের আবির্ভাব হইলে উহা তাহার "লক্ষণ-প্রিণাম"। এবং ঐ স্করণের নৃত্য অবস্থা, পুরাত্য অবস্থা প্রভৃতি উহার "অবস্থাপরিণাম"। ভাংপর্যাটীকাকরে পাতঞ্জল সিদ্ধান্তরূপে বলিয়াছেন যে, ধর্মার এই ত্রিবিধ পরিণাম। কিন্তু ঐ ধর্ম্ম, লক্ষণ ও অবস্থা, মূল ধর্মী হইতে ভিন্নও বটে, অভিন্নও বটে। ধর্মী দর্মদাই বিদ্যান থাকায় নিতা, স্ততরাং ধর্মী হইতে অভিন্ন ঐ ধর্মা, লক্ষণ ও অবস্থাও ধর্মারেশে নিতা। কিন্তু ধর্মী হইতে সেই ধর্মা, লক্ষণ ও অবস্থার কথঞ্চিং তেদও থাকায় উহাদিগের উংপত্তি ও বিনাশও উপপন্ন হয়। ভাষাকার এই মতের সংক্ষেপে বর্ণন করিতে ব্লিয়াছেন যে, ১৯টা প্রর্কাপরকালে অবস্থিতই থাকে, উহাই কার্য্যের উপাদান, উহার উৎপত্তিও হয় না, বিনাশও হয় না। কিন্তু উহার কোন ধর্মানাত্রেরই বিনাশ হয় এবং । ধর্মমাত্রেরই উৎপত্তি হয় ৷ তাহা হইলেও ত দেই ধর্মের অনিতাত্বই স্বীকার করিতে হইবে, যাহার উৎপত্তি এবং যাহার বিনাশ হইবে, তাহাকে ত নিতা বলা যাইবে না। স্কুতরাং এই মতেও সর্ব্ধ-নিতাত্ব কিরূপে দিন্ধ হইবে ? তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, এই মতে বে ধর্ম্মাত্রের উৎপত্তি হয়, তাহা উৎপত্তির পূর্ব্বেও ধর্মিরূপে থাকে এবং যে ধর্মের নিবৃত্তি হয়, তাহা নিবৃত্ত হইয়াও ধর্মিরূপে থাকে। কারণ, দেই ধর্মী হইতে দেই উৎপন্ন ও বিনষ্ট ধর্মা স্বরূপতঃ অভিন্ন। দেই ধর্মীর মূর্ব্বদা বিদ্যমানত্তবশতঃ তজাপে তাহার ধর্মাও সর্কাদা বিদ্যমান থাকে। সর্বাদা বিদ্যমানত্তই নিতাত। স্তবাং পূর্ব্বোক্ত মতে দকল পদার্থেরই নিতাত্ব দিদ্ধ হয়। মহর্ষি এই স্থত্তের দারা পূর্ব্বোক্ত মত থণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, কোন মতেই সর্বনিতাম দিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, ব্যবস্থার

আত্মতাগ অর্গাং অত্যন্ত বিনাশই নিবৃত্তি, এই মতে অর্গাং আমাদিগের অভিমত অসংকার্যাদ স্বীকার করিলে পূর্ব্ব্বাক্ত কোন দোষই হয় না, পূর্ব্ব্বাক্ত কোন ব্যবস্থারই অনুপ্রপতি হয় না। অত্যব উৎপত্তির পূর্ব্বেও সেই পদার্গ থাকে এবং বিনষ্ট ইইয়াও সেই পদার্থ থাকে, এই মত মন্ত। করেশ, ঐ মতে পুর্বেজে সর্লজন্দির কোন বাবপরেই উপপত্তির না। পরবর্তী ৪৯শ স্ত্রের ভাগা-চিপ্লমীতে প্রান্ধনন্মত অসংকার্য্যবাদ-সমর্থনে পুর্বেজি মতের বিশেষ আনোচনা জঠনা। তাৎপর্যাদীকাকার এপানে স্ব্রেজি "বাবস্থার" অনুপপত্তির বাখ্যা করিয়া গুড় তাৎপর্যা বর্ণন করিয়াছেন দে, ধর্মীর ধর্ম, লক্ষণ ও অবস্থা, ঐ ধর্মী ইইতে ভিন্নও বটে, অভিনাও বটে, ইলা কিছুতেই বলা নাম না। একাধারে ঐকপে ভেদ ও অভেদ থাকিতেই পারে না। তাহা ইইলা উৎপত্তি ও বিদাশের কোনজন বাবস্থা উপপন্ন হর না। স্ক্তরং ঐ ব্যবস্থার উপপত্তির জন্ম ধর্মী ইইতে তাহার "ধর্মা", "লক্ষণ" ও "অবস্থার" ভেদ অবস্থা স্বীকার্য্য ইইলে উহাদিণের অনিতাত্ব অবস্থা স্বীকার করিতেই ইইনে। এ বিদয়ে উদ্দোশ্যকর প্রস্তৃতির অন্তান্থ কথা পরে ক্ষিতি ইইনে। ৩০ বিদয়ে উদ্দোশ্যকর প্রস্তৃতির অন্তান্থ কথা পরে

সর্বানিতাই নিরাকরণ-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ৮॥

ভাষ্য ৷ অয়মন্য একস্থিঃ—

অমুবাদ। ইহা অপর একান্তবাদ—

সূত্র। সর্বং পৃথক্ ভাবলক্ষণপৃথক্তাৎ ॥৩৪॥৩৭৭॥

অনুবাদ। (পূর্বাপক্ষ) সমস্ত পদার্থ ই পৃথক্ অর্থাৎ নানা; কারণ, ভাবের লক্ষণের অর্থাৎ পদার্থের সংজ্ঞাশন্দের পৃথক্ত্ব (সমূহবাচকত্ব) আছে।

ভাষ্য। সর্বাং নানা, ন কশ্চিদেকো ভাবো বিদ্যতে, কস্মাৎ ? ভাবলক্ষণপৃথক্ত্বাৎ, ভাবত লক্ষণমভিধানং, যেন লক্ষ্যতে ভাবঃ, স
সমাখ্যাশকঃ, তত্ত পৃথগ বিষয়ত্বাৎ। সর্বো ভাবসমাধ্যাশকঃ সমূহবাচী।
"কুস্ত" ইতি সংজ্ঞাশকো গন্ধ-রদ-রূপ-স্পর্শসমূহে বুধ্বপার্শ্ব গ্রীবাদিসমূহে চ বর্ত্ততে, নিদর্শনমাত্রপেদমিতি।

অনুবাদ। সমস্ত পদার্থই নানা, এক কোন ভাব (পদার্থ) নাই। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু ভাবের লক্ষণের পৃথক্ত আছে। বিশাদার্থ এই যে, ভাবের (পদার্থের) লক্ষণ বলিতে অভিধান, (শব্দ), যদ্বারা ভাব লক্ষিত হয়, তাহা সংজ্ঞাশবদ, সেই সংজ্ঞাশবদের পৃথগ্বিষয়ত্ব আছে। তাৎপর্য্য এই যে, ভাবের (পদার্থের) সমস্ত সংজ্ঞাশবদ, সমূহবাচক। "কুস্ত" এই সংজ্ঞাশবদটি গন্ধ, রদ, রূপ, স্পর্শ-সমূহে এবং বুর্ম অর্থাৎ কুন্ডের নিম্নভাগ এবং পার্ম ও গ্রীবাদি (অগ্রভাগ প্রভৃতি) সমূহের অর্থাৎ গন্ধাদি গুণের সমপ্তি এবং নিম্নভাগ প্রভৃতি অবয়বের সমপ্তি অর্থে

বর্ত্তমান আছে, ইহ। কিন্তু দৃষ্টান্ত মাত্র। [অর্থাৎ কুন্তু শব্দের ভায় গো, মনুষ্য প্রভৃতি সমস্ত সংজ্ঞাশব্দই নানা গুণ ও নানা অবয়বসমূহের বাচক। সমস্ত সংজ্ঞাশব্দেরই বাচ্য অর্থ, গুণাদির সমূহ বা সমষ্টিরূপ নানা পদার্থ। স্কুতরাং জগতে এক কোন পদার্থ নাই, সকল পদার্থই গুণাদির সমষ্টিরূপ নানা।

টিপ্পনী। সকল পদার্থই নানা, এক কিছুই নাই, ঘটপটাদি যে সকল পদার্থকে এক বলিয়া বুঝা হয়, তাহা বস্ততঃ এক নহে; কারণ, তাহা নানা অবয়ব ও নানা গুণের সমষ্টি। ঐ সমষ্টিই ঘটপটাদি শব্দের বাচা। এই মতও অপর একটি "একান্তবাদ"। ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণ এই স্থাত্তের দারা পূর্ব্ধপক্ষরূপে পূর্ব্বোক্তরূপ সর্ব্ধনানাত্ব মতেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বৃত্তিকার নবীন বিশ্বনাথও প্রথমে এরপই পূর্ব্বপক্ষ ব্যাথ্যা করিয়াছেন। সকল পদার্থই নানা, ইহার হেতু কি ? তাই হত্তে বলা হইয়াছে—"ভাবলক্ষণপৃথক্তাৎ"। "ভাব" শদ্দের অর্থ পদার্থ মাত্র। যাহার দ্বারা ঐ ভাব লক্ষিত অর্থাৎ বোধিত হয়, এই অর্থে "লক্ষণ" শব্দের অর্থ এথানে সংজ্ঞা-শব্দ। "পৃথক্ত্ব" শব্দের দার। বুঝিতে হইবে পৃথগ্,বিষয়ত্ব অর্থাৎ নানার্থবাচকত্ব। সকল পদার্থেরই সংজ্ঞাশব্দ আছে। সেই সমস্ত শব্দের বিষয় অর্থাৎ বাচ্য পৃথক্ অর্থাৎ নানা। কারণ, সমস্ত শব্দেরই বাচ্য অর্থ কভিপয় অবয়ব ও গুণের সমষ্টি। স্কুতরাং সমস্ত সংজ্ঞাশক্ষই সমূহ-বাচক। সমূহ বা সমষ্টি এক পদার্থ নহে। স্বতরাং সকল পদার্থই সমূহাত্মক হইলে সকল পদার্থই নানা হইবে, কোন পদার্থই এক হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা একটি দৃষ্ঠান্তদ্বারা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, "কুন্ত" এই সংজ্ঞাশকটি গন্ধ, রস, রূপ ও স্পার্শসমূহ এবং নিম্নভাগ, পার্শ্বভাগ ও অগ্রভাগ প্রভৃতি অবয়বদমূহের বাচক। কারণ, "কুন্ত" শব্দ শ্রবণ করিলে ঐ গন্ধাদিসমূহই বুঝা যায়। স্মতরাং ঐ গন্ধাদিসমূহই কুম্ভ পদার্থ। তাহা হইলে কুম্ভ পদার্থ নানা, উহা এক নহে, ইহা স্বীকার্য্য। এইরূপ গো, মনুষা প্রভৃতি সংজ্ঞাশকগুলিও পূর্ব্বোক্তরূপ সমূহ অর্থের বাচক হওরায় গো, মনুষ্য প্রাভৃতি পদার্থও নানা, ইহা বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকারোক "কুম্ভ" শব্দ দৃষ্টান্তমাত্র। উদ্দ্যোতকর এই মতের যুক্তির ব্যাথ্যা করিয়াছেন যে, "কুম্ভ" শব্দ অনেকার্থবোধক; কারণ, উহা একটি পদ। পদ বা সংজ্ঞাশবদ মাত্রই অনেকার্গবোধক, যেমন "দেনা" শব্দ। "দেনা" বলিলে কোন একটিমাত্র পদার্থই বুঝা যায় না। চতুরঙ্গ দেনাই "দেনা" শব্দের অর্থ (২য় খণ্ড, ১৭০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। এইরূপ "কুস্ত" শব্দ শ্রবণ করিলেও যথন অনেক অর্থেরই বোধ হয়, তথন "কুস্ত" শব্দও "দেনা" শব্দের ত্যায় অনেকার্থবোধক অর্থাৎ সমূহবাচক। এইরূপ অন্তান্ত সমস্ত শন্ধই পূৰ্ব্বোক্ত যুক্তিতে সমূহবাচক বলিয়া সিদ্ধ হইলে সকল পদাৰ্থই নানা, এক কোন পদাৰ্থ নাই, ইহাই দিম্ধ হয়। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে পূর্ব্ধপক্ষ ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, রূপাদি গুণ হইতে ভিন্ন কোন দ্রব্য নাই, অবয়ব হইতে ভিন্ন কোন অবয়বীও নাই, ইহা বৌদ্ধ সৌত্রাস্তিক ও

১। "কুম্বশক্ষোহনেকবিবরঃ, একপদত্বাৎ, সেনাশক্ষবদিতি। পদ্রাবশাদনেকার্থাবপ্পতেঃ, যত্মাৎ পদ্রাত্তরনেকো-হর্থোহরসমাতে যথা দেনেতি।"—ছার্বার্স্তিক।

বৈভাষিক সম্প্রদায়ের মত। পরবারী হত্তের দ্বারা ঐ মত থণ্ডিত হইগাছে। বস্তুতঃ বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের মধ্যে দৌত্রাস্তিক ও বৈভাষিক সম্প্রদায় বাহ্য পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করিতেন। বৈভাষিক সম্প্রদায়ের মতে যে, সকল পদার্গই সমষ্টিরূপ, একমাত্র পদার্গ কেইই নছে, ইহা তাৎপর্য্য-টীকাকার পূর্ব্বেও এক স্থানে বলিয়াছেন। (২য় থণ্ড, ১৮৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। কিন্তু মহর্ষি গোতম "দর্ব্বং পৃথক্," এই বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত সর্ব্বনানাত্ব মতই পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিলে ঐ মত যে, তাঁহার পূর্ব্ব হইতেই উদ্ভাবিত হইয়াছে, পরবর্তী কালে বৌদ্ধদম্প্রদায়বিশেষ ঐ মতের সমর্থনপূর্ব্বক নিজ সিদ্ধান্তরূপে উহা গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা বৃঝিবার কোন বাধকনিশ্চয় নাই। পরস্ত "নেহ নানাস্তি কিঞ্চন" এই শ্রুতিবাক্যের দ্বারা যদি জগতে নানা অর্থাৎ সমষ্টিরূপ কোন পদার্থ নাই, ইহাই কথিত হইয়া থাকে, তাহা হইলে বেদবিরোধী কোন সম্প্রাদায়বিশেষ, স্কুপ্রাচীন কালেও বৈদিক সিদ্ধান্ত খণ্ডনের আগ্রহবশতঃ পূর্ন্নোক্ত দর্মনানাত্ব মতেরও দমর্থন করিতে পারেন। সে যাহা হউক, ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণ এখানে যে ভাবে দর্ম্মনানাত্ব মতের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাতে এই মতে "আয়ন্" শক্ত সমূহ্বাচক। স্কুতরাং আয়াও গুণাদির সমষ্টিরপে নানা পদার্থ। তাহা হইলে মহর্ষি তৃতীর অধ্যারে আস্মার যে স্বরূপ বলিয়াছেন, তাহা আর বলা যার না—আস্মার নিতাত্বও বাহত হয়। পূর্ন্বোক্ত "ব্যক্তাদ্ব্যক্তানাং" ইত্যাদি (১১শ) হত্তের দ্বারা যে সিদ্ধান্ত স্থাচিত হইরাছে, তাহাও বাহেত হয়। স্কুতরাং মহর্ষির সন্মত "প্রেতাভাবে"র সিদ্ধি হইতে পারে না। তাই মহর্ষি "প্রেত্যভাবে"র পরীক্ষপ্রেদকে ঐ পরীক্ষা পরিশোধনের জন্ম এথানে পূর্ব্বোক্ত সর্ব্বনানাত্ব মতেরও খণ্ডন করিয়াছেন। ৩৪।

সূত্র। নানেকলক্ষণৈরেকভাবনিষ্পত্তেঃ॥৩৫॥৩৭৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ সমস্ত পদার্থই নানা নহে। কারণ, অনেক প্রকার লক্ষণবিশিষ্ট একটি ভাবের (কুস্তাদি এক একটি পদার্থের) উৎপত্তি হয়।

ভাষ্য। ''অনেকলক্ষণৈ'''রিতি মধ্যপদলোপী সমাসঃ। গন্ধাদিভিশ্চ শুণৈর্ব্ধাদিভিশ্চাবয়বৈঃ সম্বন্ধ একো ভাবো নিষ্পদ্যতে। গুণব্যতিরিক্তং দ্রব্যমবয়বাতিরিক্তশ্চাবয়বীতি। বিভক্তন্যায়ক্ষৈতত্বভয়মিতি।

অমুবাদ। "অনেকলক্ষণৈঃ" এই বাক্যে মধ্যপদলোপী সমাস (অর্থাৎ সূত্রে "অনেকলক্ষণ" এই বাক্য অনেকবিধ লক্ষণ এই অর্থে "বিধা" শব্দের লোপ হওয়ায় মধ্যপদলোপী কর্মধারয় সমাস)। গন্ধ প্রভৃতি গুণের দ্বারা এবং বুধ্ন প্রভৃতি

১। এখানে "শ্বনেক্বিধলক্ষণৈঃ" এইরূপ ভাষ্যপাঠ প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায় না। কারণ, হত্তে "অনেক-লক্ষণৈঃ" এইরূপ পাঠই আছে। উহার ব্যাথা "অনেকবিধলক্ষণৈঃ"। উদ্দ্যোভকরও লিথিয়াছেন, "অনেকলক্ষণৈ-রিতি মধ্যপদলোপী সমাসোহনেকবিধলক্ষণৈ"রিতি।—ভাষ্যার্থিক।

অবয়বের দ্বারা সম্বন্ধ একটি ভাব অর্থাৎ কুম্ভ প্রভৃতি এক একটি অবয়বা উৎপন্ন হয়। গুণ হইতে ভিন্ন দ্রব্য এবং অবয়ব হইতে ভিন্ন অবয়বা, এই উভয়, বিশুক্তব্যায়ই অর্থাৎ দ্রব্য যে গুণ হইতে ভিন্ন এবং অবয়বা যে, অবয়ব হইতে ভিন্ন, এই উভয় বিষয়ে স্থায় (যুক্তি) পূর্বেই বিভক্ত অর্থাৎ ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত মতের থওন করিতে মহর্ষি এই সূত্রের দারা বলিগাছেন বে, কুন্ত প্রভৃতি নানা নহে। কারণ, অনেক প্রকার লক্ষণবিশিষ্ট কুন্ত প্রভৃতি এক একটি অবরাধী দ্রবোরই উৎপত্তি হয়। স্থাত্তে "অনেকলক্ষণৈঃ" এই বাকো বিশেষণে তৃতীরা বিভক্তিই বুঞ্জিতে হইবে। ভাষাকার এই সূত্রে "লক্ষণ" শব্দের দারা কুন্ত প্রভৃতি দ্রেবোর গন্ধ প্রভৃতি গুণ এবং বৃত্ন অর্গাৎ নিম্মভাগ প্রভৃতি অবয়বকে গ্রহণ করিয়া সূত্রোক্ত হেতুর ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকার শেষে নিদ্ধান্ত বাক্ত করিয়াছেন যে, 'গুণ হইতে গুণী দ্রবা অতান্ত ভিন্ন, এবং অবনূব হইতে অবন্যবী দেবা অতান্ত ভিন্ন। তাৎপর্যা এই যে, কুন্তের গন্ধ প্রভৃতি গুণ এবং নিম্মভূপে প্রভৃতি অবয়ব হুইতে কুম্ভ একেবারেই ভিন্ন পদার্গ। স্কুতরাং কুম্ভ কথনও ঐ গন্ধাদি ওণ ও নিম্মভাগ প্রভৃতি অবহাবের সমষ্টি হইতে পারে না। ঐ গন্ধাদি গুণবিশিষ্ট ও নিয়ভাগ প্রভৃতি অবয়ববিশিষ্ট কুন্ত নামে একটি পুথক দ্রবাই উৎপন্ন হওয়ায় উহা নানা পদার্থ হইতে পারে না। তেণ হইতে তেণী জবা যে, ভিন্ন পদার্থ এবং অবয়ব হইতে অবয়বী দ্রবা যে, ভিন্ন পদার্থ, এ বিষয়ে ভায় অর্থাৎ যুক্তি পুর্যোই বিভক্ত (বাাথাতে) হইরাছে ৷ স্কুতরাং কুস্তাদি পদার্থকে গন্ধাদি ভণ ও বুর প্রভৃতি অবয়ব ইইতে অভিন বলিয়া ঐ সমস্ত পদার্থ ই নানা, এইরূপ নিদ্ধান্ত বলা যায় না। ভাস্যকার দিতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের ৩৬শ পুত্রের ভাষে। বিস্তৃত বিচার করিয়া অবয়ব হইতে অবয়বী ভিন্ন, এই নিদ্ধান্ত বছ যুক্তির দারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। তদ্ধারা গন্ধাদি গুণ হইতে কুম্ভাদি দেবা যে, অভান্ত ভিন পদার্থ, ইহাও প্রতিপন্ন হইনাছে। গন্ধ, রম ও স্পর্শ, চক্ষরিক্রিরের আহ্ন নহে। কুন্তাদি দ্রবা গন্ধাদিস্বরূপ হইলে চক্ষুর্গাহ্য হইতে পারে না। গন্ধাদি গুণের আশ্রন পুণক না থাকিলে আশ্রায়ের ভেদবশতঃ ঐ সমস্ত ওণের ভেদ ও উৎকর্যাপকর্মণ হউতে পারে না। তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের শেষে মহর্ষির "অর্থপিরীক্ষার দারাও গুণ হইতে গুণোর আশ্রর দ্ব্যা ভিন্ন, এই সিদ্ধান্ত বুঝিতে পারা যায়। প্রথম অধ্যায়ে প্রথম অক্ষিকের ১৪শ ফুত্রের "পুথিব্যাদিওণাঃ" এই বাকোর "পৃথিব্যাদীনাং…গুণাঃ" এইরূপ ব্যাখ্যার দ্বারাও ভাষ্যকার ঐ শিদ্ধান্ত ব্যক্ত করিয়াছেন॥ ৩৫॥

ভাষ্য। অথাপি—

সূত্র। লক্ষণব্যবস্থানাদেবাপ্রতিষেধঃ॥৩৬॥৩৭৯॥

অমুবাদ। পরস্তু লক্ষণের অর্থাৎ সংজ্ঞাশব্দের ব্যবস্থাবশতঃই প্রতিষেধ হয় না, অর্থাৎ এক কোন পদার্থ নাই, এই প্রতিষেধ অযুক্ত।

ভাষ্য। ন কশ্চিদেকো ভাব ইত্যযুক্তঃ প্রতিষেধঃ। কস্মাৎ ?

লক্ষণব্যবস্থানাদেব। যদিহ লক্ষণং ভাবতা সংজ্ঞাশকভূতং তদেকত্মিন্ ব্যবস্থিতং, 'যং কুন্তুনদ্ৰোক্ষং তং স্পৃশামি, যমেবাস্পাক্ষং তং প্ৰস্থানী'তি। নাণুদমূহো গৃহত ইকি। অণুদমূহে চাগৃহ্যাণে যদ্গৃহতে ভদেকমেবেতি।

অনুবাদ। এক কোন ভাব (পদার্থ) নাই, এই প্রতিষেধ অযুক্ত। (প্রা) কেন ? (উত্তর) লক্ষণের ব্যবস্থাবশত্তই। বিশদার্থ এই যে, এই জগতে ভাবের অর্থাৎ সমস্ত পদার্থের সংজ্ঞাশব্দভূত যে লক্ষণ, তাহা এক পদার্থে ব্যবস্থিত। 'যে কুপ্তকে দেখিয়াছিলাম, তাহাকে স্পর্শ করিয়াছিলাম, তাহাকে দেখিতেছি।' পরমাণুসমূহ গৃহীত হয় না। পরমাণুসমূহ গৃহমাণ অর্থাৎ প্রত্যাক্ষবিষয় না হওয়ায় যাহা গৃহীত হয়, তাহা একই।

টিপ্লনী। পুর্মোক্ত পূর্মপক্ষ গণ্ডন করিতে নহর্ষি এই হাত্রের ছারা চরম কণা ধনিরাছেন যে, প্ররূপক্ষবাদীর হেতুই অসিদ্ধ হওয়ায় তিনি উহার দারা পদার্থের একত্বের প্রতিযেধ করিতে পারেন না, অর্থাৎ জগতে কোন পদার্থ ই এক নছে, সকল পদার্থ ই নানা, ইহা বলিতে পারেন না ৷ কারণ, পদার্গের সংজ্ঞাশকরূপ যে "লক্ষণ"কৈ তিনি সমূহবাচক বলিয়াছেন, ঐ "লক্ষপে"র ব্যবস্তাই আছে, অর্থাৎ উপ্তার একগদার্থবাচকত্বের নির্মাই আছে। স্থাত্র "লক্ষণ" শব্দের অর্থ এখানে সংজ্ঞাশক। "ব্যবস্থান" শক্তের অর্থ একপদার্থবাচকত্বের ব্যবস্থা অর্থাৎ নিয়ম। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য ব্যাপা করিতে বলিগ্রাছেন যে, পদার্থের সংজ্ঞাশকরপ যে লক্ষণ, তাহা এক পদার্থেই ব্যবস্থিত অর্থাং এক পদার্গেরই বাচক। সমূহ বা সমষ্টিরূপ নানা পদার্গের বাচক নহে। কারণ, "যে কুস্তকে দেখিয়াছিলাম, তাহাকে স্পর্ন করিতেছি", "বাহাকেই স্পর্ন করিয়াছিলাম, ভাহাকেই দেখিতেছি", এইরূপে যে বোধ হইলা থাকে, উহার দার। কুন্ত পদার্থ যে এক, "কুন্ত" শব্দ যে এক অর্থের্ট্ লাচক, ইহা বুঝা যায়। কুন্ত পদার্থ নানা হইলে "য়ে সমস্ত পদার্থ দেখিরাছিলাম, সেই সমস্ত পদার্থকে স্পূৰ্ম করিতেছি", ইত্যাদি প্ৰকারই বোধ হইত। পরস্তু কুম্ভগত রস ও স্পূৰ্শাদিও কুম্ভ পদাৰ্গ হইলে তাহার দর্শন হইতে পারে না, এবং কুম্ভগত রূপ, রুম ও গন্ধও কুম্ভ পদার্থ হইলে তাহার স্পার্শন প্রতাক্ষ হইতে পারে না। কারণ, রণাদি চক্ষুরিন্তিরের গ্রাহ্ম হয় না, রূপাদিও স্বিভিয়ের গ্রহ হয় না। পূর্ব্রপক্ষবাদী যদি রূপাদিসমষ্টিকেই কুন্তু । দার্থ বলেন, তাহা হইলে উহার পূর্ব্বোক্তরূপ চাক্ষুষ ও খাত প্রতাক্ষ অসম্ভব হওয়ায় পূর্ব্বোক্তরূপ বোধের অপলাপ করিতে হয়। স্থাতরাং চক্ষু ও ত্বগিলিয়ের প্রাহ্য কুন্ত পদার্থ যে, রূপাদিসমৃষ্টি নহে, উহা রূপাদি হইতে পৃথক্ একটি দ্রুবা, ইহা স্বীক। যা। তাহা হইলে "কুস্ত" শব্দ যে এক পদার্থেরই বাচক, উহা পূর্ল্লপক্ষবাদীর কথিত সমূহ বা সমষ্টিরূপ নানা পদার্থের বাচক নহে, ইহাও স্বীকার্য্য। অতএব পূর্বাশক্ষবাদী যে হেতুর দ্বারা সকল পদার্ণের নানাত্ব দিদ্ধ করিতে চাঞেন, ঐ হেতুই অদিদ্ধ হওয়ায় উহার দ্বারা তাঁহার সাধ্যে সিদ্ধি হুইটেই পারে না। পরত্র পূর্ম্বাস্কানী কুন্তাদি দকল পদার্গকেই প্রমাণুসমূটি বনিয়াছেন, তাঁহার

মতে জ্বাদিও প্রমাণ্নমষ্টি ভিন্ন আর কিছুই নহে। কিন্তু তাহা হইলে কুন্তাদি পদার্থের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না ৷ কারণ, প্রত্যেক প্রমাণু যথন অতীন্ত্রিয়, তথন উহার সমষ্টিও অতীন্ত্রিয়ই হইবে, প্রত্যেক প্রমাণু হইতে উহার সমষ্টি কোন পৃথক্ পদার্থ নহে। দ্বিতীয় অধ্যায়ে অবয়বিপ্রকরণে ভাষ্যকার বিশদ বিচারপূর্ব্বক প্রনাণুসমষ্টির যে প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। এখন যদি প্রুমাণুসমষ্টি প্রত্যক্ষের বিষয়ই না হয়, তাহা হইলে যে পদার্থের প্রত্যক্ষ হইতেছে, তাহা শে, পরমাণুনমষ্টি নহে, কিন্তু তদভিন্ন একটি পদার্গ, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। "কুস্ত" নামক পদার্থের প্রত্যক্ষ, যাহা পূর্ব্রপক্ষবদি।ও স্বীকার করেন, তাহার উপপাদন করিতে হইলে কুস্তকে একটি পৃথক্ অবয়বী দ্রব্য বনিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। স্থত্যোক্ত "লক্ষণব্যবস্থা" বুঝাইতে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, "কুন্ত" এইরূপ প্রয়োগে সর্ব্বতই উহার দারা বহু পদার্থ বুঝা গেলে অর্থাৎ "কুন্ত" শক্ত বহু অর্পেরই বাচক হইলে কুত্রাপি "কুম্ভ" শক্তের উত্তর একবচনের প্রয়োগ হইতে পারে না, সর্ব্বত্রই "কুস্তাঃ" এইরূপ বছবচনান্ত প্ররোগ করিতে হয়। কারণ, পূর্ব্বপক্ষবাদীর মতে সর্ব্বত্রই "কুন্ত" শক্তের দারা নানা পদার্থের সমষ্টি বুঝা যায়। পরাত্ত "কুন্তগানয়" এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিয়া একটি কুম্ভ অনেয়নের জন্মও লোক প্রেরণ করা হয় এবং ঐ স্থলে ঐ বাক্যার্থনোদ্ধা ব্যক্তিও ঐ "কুস্ত" শব্দের হারা "কুস্ত" নামক একটি পদার্গ ই ব্ঝিয়া থাকে। ঐ কুস্ত যে, একটি পদার্গ নহে, উহা নানা পদার্থের সমষ্টি, স্কুতরাং নানা, ইহা বুঝে না। তাহা বুঝিলে এক কুন্ত, এইরূপ বোধ হইত না। বাহা বস্তুতঃ এক নহে, তাহাকে এক বলিয়া বুঝিলে ভ্রমান্সক বোধ স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু "এক কুন্ত" এইরূপ সার্ব্ধজনীন প্রতীতিকে ভ্রম বলিয়া এবং "এক কুন্ত" এইরূপ প্রয়োগকে গৌণ প্রয়োগ বলিয়া স্বীকার করার কোন প্রমাণ নাই। পরস্ত প্রত্যক্ষবিষয়তাবশতঃ কুন্ত যে নানা পদার্থের সমষ্টি নহে, উহা পৃথক একটি অবয়বী, এই বিষয়েই প্রমাণ আছে।

মহর্ষি এই প্রকরণে তিন স্ত্রেই একই অর্থে "লক্ষণ" শব্দের প্রয়োগ করিয়ছেন, ইহাই মনে হয় এবং "লক্ষণ" শব্দের একই অর্থ গ্রহণ করিয়াও পূর্বেলিক্ত তিন স্ত্রের ব্যাথ্যা করা যায়। কিন্তু ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীনগণ সেইরূপ ব্যাথ্যা করেন নাই। তাঁহাদিগের ব্যাথ্যায় প্রথম স্ত্রে ও ভৃতীয় স্ত্রে "লক্ষণ" শব্দের অর্থ সংজ্ঞাশক। যাহার দ্বারা পদার্থ লক্ষিত অর্থাৎ বোবিত হয়, এইরূপ নৃহপত্তি অন্ত্র্যারে "লক্ষণ" শব্দের দ্বারা সংজ্ঞাশক অর্থাৎ নাম নৃর্যা যাইতে পারে। এবং যাহা পদার্থকে লক্ষিত অর্থাৎ বিশেষিত করে, এইরূপ বৃহপত্তি অন্ত্র্যারে "লক্ষণ" শব্দের দ্বারা পদার্থের গুণ এবং অবয়বও বুঝা যাইতে পারে। দিতীয় স্ত্রে এই অর্থেই "লক্ষণ" শব্দ প্রযুক্ত হয়াছে। কারণ, দিতীয় স্ত্রে "অনেকলক্ষণৈঃ" এই বাক্যে "লক্ষণ" শব্দের দ্বারা পূর্বেবৎ সংজ্ঞাশক বুঝিলে অনেকবিধ সংজ্ঞাশকবিশিষ্ট একটি পদার্থের উৎপত্তি হয়, এইরূপ অর্থেই উহার দ্বারা বুঝা যায়। কিন্তু এরূপ অর্থ কোনরূপেই সংগত হয় না। পরস্তু সর্ব্রনানাত্বাদী সমস্ত পদার্থের সমস্ত সংজ্ঞাশকই সমূহ্বাচক বিলিয়া প্রথমে এ হেতুর দ্বারাই নিজমত সমর্থন করায় ভাষ্যকার প্রথম স্ত্রে "লক্ষণ" শব্দের দ্বারা সংজ্ঞাশকরূপ অর্থেরই ব্যাথ্যা করিয়া "ভাবলক্ষণপৃথক্ত্বাৎ" এই হেতুরাকের র পূর্বেলিক্রেগ অর্থেরই ব্যাথ্যা করিয়া "ভাবলক্ষণপৃথক্ত্বাৎ" এই হেতুরাকোর পূর্বেলিক্রেগ অর্থেরই ব্যাথ্যা করিয়া "ভাবলক্ষণপৃথক্ত্বাৎ" এই হেতুরাকোর পূর্বের প্রারা উক্ত

হেতুরই অসিদ্ধতার ব্যাথ্যা করিতে "লফণ" শব্দের দ্বারা প্রথম স্ত্রোক্ত "ভাবলক্ষণু'ই অর্থাৎ পদার্থের সংজ্ঞাশন্দরূপ অর্থেরই গ্রহণ করিয়াছেন।

ভাষ্য। অথাপ্যেতদমুক্তং,' নাস্ত্যেকো ভাবো যম্মাৎ সমুদায়ঃ।
একানুপপত্তেনাস্ত্যেব সমূহঃ। নাস্ত্যেকো ভাবো যম্মাৎ সমূহে ভাবশব্দপ্রয়োগঃ, একস্থ চানুপপত্তেঃ সমূহো নোপপদ্যতে, একসমুচ্চয়ে৷ হি সমূহ
ইতি ব্যাহতত্বাদনুপপন্ধং—নাস্ত্যেকো ভাব ইতি। যস্থ প্রতিষেধঃ
প্রতিজ্ঞায়তে 'সমূহে ভাবশব্দপ্রয়োগা'দিতি হেতুং ক্রবতা দ এবাভানুজ্ঞায়তে, একসমুচ্চয়ে৷ হি সমূহ ইতি। 'সমূহে ভাবশব্দপ্রয়োগা'দিতি চ
সমূহমাজ্রিতা প্রত্যেকং সমূহিপ্রতিষেধাে নাস্ত্যেকো ভাব ইতি।
সোহয়মুভয়তো ব্যাঘাতাদ্যৎকিঞ্নবাদ ইতি।

অমুবাদ। পরন্ত ইহা (বৌদ্ধ কর্ত্বক) পশ্চাৎ উক্ত হইয়াছে, "এক পদার্থ নাই, যেহেতু সমুদায়" অর্থাৎ পদার্থমাত্রই সমুদায় বা সমষ্টিরূপ, অতএব কোন পদার্থ ই এক নহে। (খণ্ডন) একের উপপত্তি অর্থাৎ সতা না থাকায় সমূহ নাই। বিশদার্থ এই যে, (পূর্ববিপক্ষ) এক পদার্থ নাই, যেহেতু সমূহে অর্থাৎ গুণাদির সমষ্টি বুঝাইতে ভাববোধক শব্দের প্রয়োগ হয়। (খণ্ডন) কিন্তু (পূর্বেরাক্ত মতে) এক পদার্থের সতা না থাকায় সমূহ (সমষ্টি) উপপন্ন হয় না; কারণ, এক পদার্থের সমষ্টিই সমূহ, অতএব ব্যাঘাতবশতঃ "এক পদার্থে নাই" ইহা উপশন্ত হয় না। (ব্যাঘাত বুঝাইতেছেন) যে এক পদার্থের প্রতিষেধ (অভাব) প্রতিজ্ঞাত হইতেছে, "সমূহে ভাবশব্দপ্রয়োগাৎ" এই হেতুবাক্য বলিয়া দেই এক পদার্থই স্বীকৃত হইতেছে; কারণ, একের সমষ্টিই সমূহ। পরন্তু "সমূহে ভাবশব্দপ্রয়োগাৎ"—এই হেতুবাক্যের ঘারা সমূহকে আশ্রয় করিয়া "নাস্ত্যেকো ভাবঃ"—এই প্রতিজ্ঞাবাক্যের ঘারা প্রযূহকে আশ্রয় করিয়া "নাস্ত্যেকো ভাবঃ"—এই প্রতিজ্ঞাবাক্যের ঘারা প্রত্যুক্ত ব্যাঘাত (বিরোধ)বশতঃ অর্থাৎ যেমন প্রতিজ্ঞাবাক্যের সহিত হেতুবাক্যের বিরোধ, তক্রপ হেতুবাক্যের দহিত প্রতিজ্ঞাবাক্যের বিরোধ, তক্রপ হেতুবাক্যের দহিত প্রতিজ্ঞাবাক্যের বিরোধনশতঃ যৎকিঞ্চিদ্বাদ, অর্থাৎ অতি তুচ্ছ মত।

>। অথাপোতদক্তমিতি। অপিচ "ভাৰকক্ষণপৃথক্তা"দিতি হেতুম্জা বৌদ্ধেন পশ্চাদেতছ্কা, কিং তত্ত্তুক্ষিতাত আহ "নাণ্ডোকো ভাবো বন্ধাং সমুদায় ইতি। এতদমুক্তং দূৰ্যাত "একাকুপপত্তেনাভোৱ সমৃহ" ইতি। অন্তুক্তং বিবৃণোতি "নাণ্ডোকো ভাবো বন্ধাং সমূহে ভাবশক্ষপ্রয়োগ" ইতি। অন্তু দূৰণং বিবৃণোতি "এক্তামুপ-পত্তে"দিতি। এতং প্রপঞ্জিত "এক্সমূহে। হীতি"।—তাংপর্যাজিকা।

টিগ্লনী। ভাষাকার দ্রোক্ত উত্তরের ব্যাখ্যা করিয়া, শেয়ে পুর্মেক্ত বৌদ্ধ মত যে, সর্ব্বথা অনুপণন, উহা অতি ভূচ্ছ মত, ইহা বুঝাইতে নিজে স্বতন্ত্রভাবে বলিয়াছেম বে, পূর্বের্রাক্ত মতবাদী বৌদ্ধবিশেষ "ভাবলক্ষণপুথক্ত্বাৎ"—এই হেতুবাক্য বলিয়া পরে বলিয়াছেন, "নাস্তোকো ভাবো যক্ষাৎ সমুদানঃ"। অৰ্গাৎ নেহেতৃ সমস্ত পদাৰ্গই সমষ্টিৰূপ, অতএব এক কোন পদাৰ্গ নাই। পূর্ব্বোক্ত বাক্যের তাৎপর্য্য এই বে, সমূহ বা সমষ্টি বুঝাইতেই ভাববোধক কুন্তাদি শব্দের প্রব্যোগ হইয়া থাকে। অর্থাৎ কুন্তালি শব্দ, রাশাদিওণবিশেষ ও তির তির অব্যাববিশেষের সমূহ বা সমষ্টিই বুঝার। উহা বুঝাইতেই কুন্তাদি শব্দের প্রারোগ হয়। স্কুতরাং কুন্তাদি পদার্থ নানা পদার্থের সমষ্টিরূপ হওলাল, একটি পদার্থ নহে। কারণ, যহো সমষ্টিরূপ, তাহা বহু, তাহা কিছুতেই এক হইতে পারে না। ভাষাকার এই যুক্তির খণ্ডন করিতে চরম কথা বলিয়াছেন বে, এক না থাকিলে সমূহও থাকে না। কারণ, একের সমষ্টিই সমূহ। অতএব ব্যাঘাতবশতঃ "এক পদার্থ নাই" এই সিদ্ধান্ত উপপন্ন হয় না। ভাষ্যকার শেষে তাঁহার কণিত ব্যাঘাত ব্রুষাইতে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্রপক্ষবাদী যে, এক পদার্থের অভাবকে প্রতিজ্ঞা করিয়াছেন, তিনি উঠা সমর্থন করিতে "সমূতে ভাবশন্দপ্রয়োগাং"—এই হেতুবাকা বলিয়া দেই এক পদার্থ ই আবার স্বীকার করিতেছেন। কারণ, এক পদার্থের সমষ্টিই সমূহ। এক না থাকিলে সমূহ থাকিতে পারে না। এক একটি পদার্থ গণনা করিরা, সেই বছ এক পদার্থের সমষ্টিকেই সমূহ বলে। উহরে অন্তর্গত এক একটি পদার্থকে সমূহী অথবা ব্যক্তি বলে। কিন্তু কৃষ্টি না থাকিলে সমষ্টি থাকে না। স্কুতরংং বিনি সমূহ বা সমষ্টি মানিবেন, তিনি সমূহী অর্থাৎ বাষ্টিও মানিতে বাধা। তাছা ছইনে তিনি আর এক পদার্থ নাই অর্থাৎ বাষ্টি নাই, সমস্ত পদার্থ ই সমষ্টিরূপ, এই কথা বলিতেই পারেন না। কারণ, তিনি "এক পদার্থ নাই" এই প্রতিজ্ঞারাক্য বলিয়া উহা সমর্থন করিতে যে হেতুরাক্য বলিয়াছেন, তাহাতে সমূহ স্বীকার করায় এক পদার্থও স্বীকার করা হইরাছে। স্কতরাং তাঁহার ঐ প্রতিজ্ঞাবাকোর সহিত তাঁহার ঐ হেতু-বাক্যের বিরোধ হওয়ায় তিনি উহার দারা তাঁহার সাধ্যসিদ্ধি করিতে পারেন না। ভাষ্যকার শেষে পূর্ব্যপক্ষবাদীর প্রতিজ্ঞা ও হেতু যে, উভয়তঃ বিরুদ্ধ অর্থাৎ তাঁহার প্রতিজ্ঞাবাকোর সহিত তাঁহার হেতুবাক্যের যেমন বিরোধ, তদ্ধপ হেতুবাক্যের সহিতও প্রতিজ্ঞাবাক্যের বিরোধ, ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদী "সমূহে ভাবশব্দপ্রয়োগাং" এই তেতৃবাক্টের দারা সমূহকে আশ্রয় করিয়া অর্গাৎ সকল পদার্থকেই সমূহ বলিয়া স্বীকার করিয়া "নাস্ত্যেকো ভাবঃ" এই প্রতিজ্ঞাবাক্যের দ্বারা প্রত্যেক সমূহীর অর্থাৎ ঐ সমূহনির্কাহক প্রত্যেক ব্যষ্টির প্রতিষেধ করিরাছেন। স্কৃতরাং তিনি হেতুবাক্যে সমূহ অর্থাৎ সমষ্টি স্বীকার করিয়া, উহার নির্বাহক এক একটি পদার্থরূপ ব্যষ্টিও স্বীকার করিতে বাধ্য হওয়ায় তাঁহার ঐ হেতুবাকোর সহিতও তাঁহার প্রতিজ্ঞাবাক্যের বিরোধ হইরাছে। স্নতরাং তাঁহার প্রতিজ্ঞা ও হেতুবাক্যের উভয়তঃ বিরোধবশতঃ তিনি উহার দারা তাঁহার সাথসিদ্ধি করিতে পারেন না। তাঁহার ঐ মত তাঁহার নিজের কথার দ্বারাই খণ্ডিত হওয়ায় উহা অতি তুচ্ছ মত। বস্তুতঃ কুম্ভাদি পদার্থের একত্ব কাল্পনিক, নানাত্বই বাস্তব, এই মতে কোন পদার্থে ই একত্বের যথার্গ জ্ঞান সম্ভব না হওয়ায় একত্বের ভ্রম জ্ঞানও সম্ভব হয় না। পরস্ত যে

বৌদ্ধনপ্রদায় কুন্তাদি পদার্থকে পরমাণ্সমষ্টি বলিয়া দিদ্ধন্তে করিয়ছেন, তাঁহাদিগের মতে পরমাণ্র একত্ব অবশ্য স্থীকার্য্য। করেণ, পরমাণ্ত রূপাদির সমষ্টি, ইহা বলিলে এ পরমাণ্তে যে রূপ আছে, তাহা কিসের সমষ্টি, ইহা বলিতে হইবে। কিন্তু পরমাণ্র রূপ বা পরমাণ্কে সমষ্টি বলা যায় না। কারণ, ঘটাদি পদার্থকে বিভাগ করিতে গোলে কোন এক স্থানে উহার বিশ্রাম স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ ক্ষুদ্র ক্ষুদ্রতর, বৃহৎ বৃহত্তর প্রভৃতি নানাবিধ ঘটের ভেদবৃদ্ধি হইতে পারে না। সমস্ত ঘটই যদি সমষ্টিরূপ হয় এবং উহার মূল পরমাণ্ত যদি সমষ্টিরূপ হয়, তাহা হইলে সমস্ত ঘটই অনস্ত পদার্থের সমষ্টি হওয়ায় ঘটের পরিমাণের তারতম্য হইতে পারে না। স্কৃতরাং ঘটের অবয়ব বিভাগ করিতে যাইয়া যে পরমাণ্তে বিশ্রাম স্বীকার করিতে হইবে, এ পরমাণ্ বে, সমষ্টিরূপ নহে, উহার প্রত্যক পরমাণ্তে বাস্তব একয়ই আছে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। স্কৃতরাং সকল পদার্থ ই সমষ্টি-রূপ নানা, এই নত কোনরূপেই দিদ্ধ হইতে পারে না॥ ৩৬॥

সর্বপৃথকুত্বনিরাকরণ-প্রকরণ সমাপ্ত॥ ৯॥

ভাষ্য। অয়মপর একান্তঃ—

অমুবাদ। ইহা অপর একাস্তবাদ—

সূত্র। সর্বমভাবো ভাবেম্বিভরেতরাভাবসি**দ্ধেঃ ॥** ॥৩৭॥৩৮০॥

অনুবান। (পূর্ববপক্ষ) সকল পদার্থ ই অভাব অর্ধাৎ অসৎ বা অলীক, কারণ, ভাবসমূহে (গো, অশ্ব প্রভৃতি পদার্থে) পরস্পরাভাবের সিদ্ধি (জ্ঞান) হয়।

ভাষ্য। যাবদ্ভাবজাতং তৎ দর্ব্বমভাবং, কম্মাৎ ? ভাবে স্থিতরে-তরাভাবসিদ্ধেঃ। 'অদন্ গোরশ্বাজ্মনা', 'অনশ্বো গোঃ', 'অসমশ্বো গবাজ্মনা', 'অগোরশ্ব' ইত্যসংপ্রত্যয়ন্ত প্রতিষেধ্য চ ভাবশব্দেন সামানাধি-করণ্যাৎ দর্ব্বমভাব ইতি।

অমুবাদ। যে সমস্ত ভাবসমূহ অর্থাৎ "প্রমাণ" "প্রমেয়" প্রভৃতি নামে সৎ-পদার্থ বিলিয়া যে সমস্ত কথিত হয়, সেই সমস্তই অভাব অর্থাৎ অসৎ বা অলীক, (প্রগ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু ভাবসমূহে অর্থাৎ ভাব বলিয়া কথিত পদার্থ-সমূহে পরস্পরাভাবের জ্ঞান হয়। (ভাৎপর্য) 'গো অশ্বন্ধপে অসং', 'গো অশ্বন্ধপে অসং', 'গো অশ্বন্ধপে অসং', 'গা নহে', এই প্রকারে "অসং" এইরূপ প্রতীতির এবং "প্রতিষেধে"র অর্থাৎ "অসং" এই প্রতিষেধক শব্দের—ভাববোধক

শব্দের ("গো" "অখ" প্রভৃতি শব্দের) সহিত সামানাধিকরণ্য প্রযুক্ত সমস্তই অর্থাৎ ভাব বলিয়া কথিত সমস্ত পদার্থই অভাব।

টিপ্পনী। সমস্ত পদার্থই অসৎ অর্থাৎ কোন পদার্থেরই সতা নাই, এই মতবিশেষও অপর একটি "একান্তবাদ"। এই মত দিদ্ধ হইলে আত্মাও অসৎ, ইহা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে আত্মার "প্রেত্যভাব"ও কোন বাস্তব পদার্থ হয় না, পরস্ত উক্ত মতে "প্রেত্যভাব"ও অসৎ বা মলীক। তাই মহর্ষি প্রেতাভাবের পরীক্ষা-প্রদক্ষে এথানে অত্যাবশুক্রোধে পূর্দ্ধোক্ত মত থওন করিতে প্রথমে এই স্ত্রের দারা পূর্ব্যপক্ষ বলিয়াছেন, "দর্ব্যমভাবঃ"। ভাষ্যকার প্রভৃতির বাাখ্যানুদারে এখানে "অভাব" বলিতে অসৎ অর্থাৎ অলীক। বাহার সন্তা নাই, তাহাকেই অলীক বলে। "প্রমাণ", "প্রমায়" প্রভৃতি বে সমস্ত পদার্থ সৎ বলিয়া কথিত হয়, তাহা সমস্তই অসৎ অর্থাৎ অলীক। তাৎপর্যাটীকাকার পূর্ব্বোক্ত মতকে শূস্ততাবাদীর মত বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন এবং এই মতে সকল পদার্থের শৃগুতাই বাস্তব—সত্তা বাস্তব নহে, অবাস্তব কল্পনাবশতঃই সকল পদার্থ সতের ন্তায় প্রতীত হয়, ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু যাঁহারা সকল পদার্থ ই অলীক বলিয়াছেন, যাঁহাদিগের মতে কোন পদার্থ ই বাস্তব নহে, তাঁহারা শূক্সতাকে কিরূপে বাস্তব বলিবেন, এবং কোন পদার্থ ই সৎ না থাকিলে মতের ন্যায় প্রতীতি কিরূপে বলিবেন, ইহা অবশ্য চিন্তনীয়। তাৎপর্যাটীকাকার বেদান্ত-দর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় পাদের ৩১শ হত্তের ভাষ্যভাষতীতে শৃক্তবাদের ব্যাপ্যা করিয়াছেন যে, বস্তু সংও নহে, অসংও নহে, এবং সং ও অসং, এই উভয় প্রকারও নহে এবং সং ও অসং এই উভয় ভিন্ন অন্য প্রকারও নহে। অর্থাৎ কোন বস্তুই পূর্ব্বোক্ত কোন প্রকারেই বিচারসহ নহে। অতএব সর্বাধা বিচারাসহস্বই বস্তার তত্ত্ব। "মাধ্যমিককারিকাতে"ও আত্মার অম্বিস্কও নাই, নাস্তিস্বও নাই, এইরূপ কথা পাওয়া যায়। (তৃতীয় খণ্ড, ৫৫ পৃষ্ঠা দুষ্টব্য)। কিন্তু ভাষ্যকার পূর্ব্বপ্রকরণে সর্ব্বান্তিত্ববাদী বৌদ্ধসম্প্রাদায়ের মতের বিচার করিয়া, এই প্রাকরণে সর্ব্বনান্তিত্ববাদী বৌদ্ধসম্প্রাদায়ের মতেরই বিচার করিয়াছেন অর্থাৎ দর্মশূক্ততাবাদই তিনি এই প্রকরণে পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাই বুঝা যায়। এই দৰ্ক্ষশূন্ততাবাদের অপর নান অদদ্বাদ। পূর্ক্ষোক্ত শূন্তবাদও অদদ্বাদ একই মত নহে। কারণ, অমদ্বাদে সকল পদার্থ ই অসৎ, ইহা ব্যবস্থিত। কিন্তু পূর্বের্বাক্ত শূক্তবাদে কোন বস্তুই (১) সৎ, (২) অসৎ, (৩) সদসৎ, (৪) এবং সৎও নহে, অসৎও নহে, ইহার কোন পক্ষেই ব্যবস্থিত নহে। উক্তরূপ শূন্যবাদের বিশেষ বিচার বাৎস্থায়নভাষ্যে পাওয়া যায় না। প্রাচীন বৌদ্ধণম্প্রদায়ের মধ্যে কোন সম্প্রদায় পূর্ব্বোক্ত অসদ্বাদ সমর্থন করিতেন। তাহার অনেক পরে কোন সম্প্রাদায় স্কন্ধ বিচার করিয়া পূর্ন্বোক্ত প্রকার শূন্যবাদই সমর্থন করেন, ইহাই আমরা বুঝিতে পারি। কারণ, ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের সময়ে পূর্ব্বোক্ত শূন্যবাদের প্রচার থাকিলে তিনি বৌদ্ধ মতের আলোচনায় অবশুই বিশেষরূপে ঐ মতেরও উল্লেখ ও খণ্ডন করিতেন। ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন এই অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকের ২৬শ স্থৃত্র হইতে বৌদ্ধ মতের যে বিচার করিয়াছেন, দেখানে এ সম্বন্ধে অন্যান্য কথা বলিব। এখানে ন্যায়স্থতে যে, সর্ব্বশূন্যতাবাদ বা অসদ্বাদের উল্লেখ হইয়াছে, ইহা কোন বৌদ্ধসম্প্রাদায় পরে সিদ্ধাস্তরূপে সমর্থন করিলেও

উহা তাঁহাদিগেরই প্রথম উদ্ভাবিত মত নহে। স্থপ্রাচীন কালে অন্য নান্তিক্মস্প্রাদায়ই পূর্ব্বোক্ত অসদ্বাদের সমর্থন করিয়াছেন। এ বিষয়েও অন্যান্য বক্তব্য দ্বিতীয় আহ্নিকে পূর্ব্বোক্ত স্থানে বলিব।

এখন প্রকৃত কথা এই নে, মহর্ষি গোতম প্রথমে "দর্শমভাবং" এই বাকোর দ্বারা পূর্ব্বোক্তনান্তিক মত প্রকাশ করিয়া, উহার সাধক হেতুবাকা বলিয়াছেন, "ভাবেধিতরেতরাভাবিদিছেং"। গো অশ্ব প্রভৃতি যে দকল পদার্থ ভাব অর্গাং সং বলিয়া কথিত হয়, তাহাই এথানে "ভাব" শব্দের দ্বারা গৃহীত ইইয়াছে। "ইতরেতরাভাব" শব্দের অর্থ পরস্পরের অভাব। পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই নে, "গো অশ্ব নহে" এইরূপে যেনন গোকে অশ্বের অভাব বলিয়া বৃঝা যায়, তক্রপ "অশ্ব গো নহে" এইরূপে অশ্বরেত গোর অভাব বলিয়া বৃঝা যায়। স্কৃতরাং গো অশ্ব প্রভৃতি সমস্ত পদার্থই পরস্পরের অভাবরূপ হওয়ায় অসং। এই মতে অভাব বলিয়ে তৃচ্ছ অর্থাং অলীক। অভাব বলিয়া দিদ্ধ হইলেই তাহা অলীক হইবে। কারণ, অভাবের দত্তা নাই; যাহার সত্তা নাই, তাহাই "অভাব" শব্দের অর্থ। এই মতে অভাব বা অসাতের জ্ঞান হয়। কিন্তু ঐ জ্ঞানও অসং। সমস্ত বস্তুই অসং, এবং তাহার জ্ঞানও অসং, এবং তামূলক ব্যবহারও অসং, জগতে সং কিছুই নাই, সমস্তই অভাব বা অসং।

ভাষ্যকার মহর্ষির হেতুবাক্যের উল্লেখপূর্ব্বক পূর্ব্বপক্ষবাদীর যুক্তির ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যে গো পদার্থ সং বলিয়া কণিত হয়, উহা অশ্বয়রূপে অসৎ এবং গো অশ্ব নহে। এইরূপ যে অশ্ব পদার্থ সং বলিয়া কথিত হয়, উহাও গোস্বরূপে অসং, এবং অশ্ব গো নহে। এইরূপে ভাব-বোধক "গো" "অশ্ব" প্রভৃতি শব্দের সহিত "অসং" এইরূপ প্রতীতির এবং "অসং" ও "অনশ্ব" "অগো" ইত্যাদি প্রতিষেধক শব্দের সামানাধিকরণ্যপ্রযুক্ত ঐ সমস্ত পদার্থ ই "অসৎ", ইহা প্রতিপন্ন হয়। বিভিন্নার্থক শব্দের একই অর্থে প্রবৃত্তিকে প্রাচীনগণ শব্দ্দন্ন বা পদদ্বরের "সামানাধিকরণ্য" নানে উল্লেখ করিয়াছেন²। যেখানে পদার্থদ্বয়ের অভেদদ্যোতক অভিনার্থক বিভক্তির প্রয়োগ হয়, সেই স্থলে ঐ একার্থক বিভক্তিমন্বও "দামানাধিকরণা" নামে কথিত হইয়াছে। যেমন "নীলো ঘটঃ" এই বাকো "নীল" শব্দ ও "ঘট" শব্দের উত্তর অভিনার্থক প্রথমা বিভক্তির প্রয়োগ হওয়ায় "ঘট" শব্দের সহিত "নীল" শব্দের "দামানাধিকরণ্য" কথিত হইয়াছে। ঐ "দামানাধিকরণ্য" প্রযুক্ত ঐ স্থলে নীল পদার্গ ও ঘট পদার্থের অভেদ ব্ঝা যায়। কারণ, উক্ত বাক্যে "নীল" শব্দ ও "ঘট" শব্দের উত্তর অভিনার্থক প্রথমা বিভক্তির প্রয়োগবশতঃ ঘট—নীলরূপবিশিষ্ট হইতে অভিন্ন, এইরূপ অর্থ বুঝা যায়। এইরূপ "অসন্ গৌঃ" ইত্যাদি বাক্যে "অসৎ" শব্দ ও "গো" প্রাভৃতি শব্দের উত্তর অভিনার্থক প্রথমা বিভক্তির প্রয়োগ হওয়ায় "গো" প্রভৃতি শব্দের সহিত "অসং" শব্দের যে "সামানাধিকরণ্য" আছে, তৎপ্রযুক্ত "অসৎ" ও গো প্রভৃতি পদার্থ যে অভিন্ন পদার্থ, ইহা বুঝা যায়। তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত যুক্তিতে সকল পদার্থ ই অসৎ, ইহাই প্রতিপন্ন হয়। কারণ, গো অশ্বরূপে এবং অশ্ব গোরূপে, ঘট, পটরূপে, পট ঘটরূপে, ইত্যাদি প্রকারে অন্তরূপে সকল পদার্থ ই অসৎ, এইরূপ প্রতীতির বিষয়

>। ভিন্নপ্র্তিনিমিতানাং শ্কানামেক্সিয়্র্থে প্রতিঃ সামানাধকরণাং।—বেদান্তসারের টাকা প্রভৃতি জইবা।

ছইলে সকল পদার্থকেই অসৎ বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার এথানে ভাব-বোধক "ণো" প্রভৃতি শব্দের দহিত "অসৎ" এইরূপ প্রতীতির সামানাধিকরণ্য বলিয়া তৎপ্রযুক্ত গো প্রভৃতি পদার্থকে "অসৎ" বলিয়াছেন । কিন্তু বার্ত্তিককার এথানে "সামানাধিকরণা" বলিয়াছেন, **অভিন্নবিভক্তিমন্ত্র। তাৎপর্য্যটীকাকার উহার ব্যাখ্যা করিয়াছেন, অভিনার্থক বিভক্তিমন্ত্র। এবং** তিনি গো প্রভৃতি ভাববোধক শব্দের দহিত "অদৎ" এইরূপ প্রতীতি ও "অদৎ" শব্দ, এই উভয়েরই **"সামানাধিকরণ্য" বলিয়াছেন। স্থতরাং** বুঝা যায় যে, "অসনু গৌঃ" এইরূপ প্রয়োগে "গৌ" শব্দ ও **"অসৎ" শব্দের উত্তর অভিন্নার্থক প্রথমা বিভক্তির প্রয়োগবশতঃই যথন "গো অসৎ" এইরূপ** প্রতীতি হইয়া থাকে, তথন ঐ জন্মই ঐরূপ স্থলে "গো" শব্দের সহিত "অদ্ব" শব্দের ন্তার "অদ্ব" **এইরূপ প্রতীতিরও "সামানাধিকরণা" কথিত হয়।** এবং ঐ জন্ম "নীলো ঘটঃ" এইরূপ প্রয়োগেও **"ঘট" শব্দের সহিত "নীল" শব্দের স্থায় "নীল"** এইরূপ প্রতীতিরও "সামানাধিকরণ্য" কথিত হয়। ভাষ্যকার "অসন্ গৌরশ্বাত্মনা" এই বাক্যের দ্বারা "গো" শব্দের সহিত "অসৎ" এইরূপ প্রতীতির "সামানাধিকরণ্য" প্রদর্শন করিয়া, পরে "অনশ্বো গৌঃ" এই বাকোর দ্বারা "গো"শকের সহিত "অনশ্ব" এই প্রতিষেধের সামানাধিকরণা প্রদর্শন করিয়াছেন এবং "অসরখো গ্রাত্মনা" এই বাক্যের দ্বারা **"অশ্ব" শন্দের সহিত "অসং" এই প্রতীতির সামানাধিকরণ্য প্রদর্শন করিয়া,** পরে "অগৌরশ্বঃ" **এই** বাক্যের দ্বারা "অশ্ব" শব্দের সহিত "অগো" এই প্রতিষেধের "সামানাধিকরণ্য" প্রদর্শন করিয়াছেন। ভাষ্যে "প্রতিষেধ" শব্দের দ্বারা প্রতিষেধক অর্থাৎ অভাবপ্রতিপাদক শব্দই বিবৃক্ষিত। "অনশ্ব" এবং "অগো" এই ছুইটি শব্দ পূর্ব্বোক্ত স্থলে "অশ্ব নহে" এবং "গো নহে" এইরূপে অশ্ব ও গোর **অভাবপ্রতিপাদক হওয়ায় ঐ শব্দদ**য়কে "প্রতিষেধ" বলা যায়। "গো" শব্দের সহিত "অনশ্ব" শব্দের এবং "অশ্ব" শব্দের সহিত "অগো" শব্দের পূর্বোক্তরূপ সামানাধিকরণাপ্রযুক্ত "অনশ্বো গৌঃ" এই বাক্যের দ্বারা গো অখের অভাবাত্মক, এবং "অগৌরশ্বঃ" এই বাক্যের দ্বারা অশ্ব গোর অভাবা-ত্মক, ইহা বুঝা যায়। এইরূপ অস্তান্ত সমস্ত শক্তের সহিতই পূর্বেরাক্তরূপে "অদং" এইরূপ প্রতীতির সামানাধিকরণা এবং পূর্ব্বোক্তরূপ প্রতিষেধের দদানাধিকরণা প্রযুক্ত সমস্ত শক্ষ অভাব-বোধক, ইহা বুঝা যায়। বার্ত্তিককার উক্ত যুক্তির ব্যাথ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, ঘটের উৎপত্তির পূর্ন্ধে ও বিনাশের পরে "ঘটো নাস্তি" এইরূপ বাক্য প্রয়োগ হয়। সেইখানে ঘট শব্দ "অসৎ" এইরূপ প্রতীতি এবং "নান্তি" এই প্রতিষেধের সমানাধিকরণ হওগায় বেমন বটের সভ্যন্ত অসন্তার প্রতিপাদক হয়, তদ্ধপ অক্তান্ত সমস্ত শব্দই "অসং" এইরূপ প্রতীতি এবং "অনশ্ব" "অগো" ইত্যাদি প্রতিষ্কের সমানাধিকরণ হওয়ায় অভাবের প্রতিপাদক হয়, অর্থাৎ সমস্ত শব্দুই অভাবের বোধক, সমস্ত শব্দের অর্থ ই অভাব, স্মৃতরাং সমস্ত পদার্থ ই অভাব অর্থাৎ অদৎ বা অলীক। তাৎপর্যাটীকাকার অন্ত্রমান প্রয়োগ প্রদর্শন করিয়া বার্ত্তিককারের পূর্ব্বোক্ত বুক্তি ব্যক্ত করিয়াছেন । পরস্ত তিনি পূর্ব্বোক্ত মতের বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, সৎ পদার্গ স্বীকার করিতে হইলে ঐ

>। প্রয়োগশ্চ—সর্ব্বে ভাবশব্দ। অস্থিয়াঃ, অসংপ্রত্যন্ত্রপ্রতিবেধাত্যাং সামানাধি করণাাৎ. অমুৎপন্নপ্রধ্বস্তপটশব্দবং।—তাৎপ্রাটীকা।

সকল পদার্থ নিতা, কি অনিতা, ইহা বলিতে হইবে। নিতা বলিলে সত্তা থাকিতে পারে না কারণ, কার্য্যকারিত্বই সতা। বেঁ পদার্থ কোন কার্য্যকারী হয় না, তাহাকে "নং" বলা যায় না। কিন্তু যাহা নিত্য বলিয়া স্বীকৃত হইবে, তাহার সর্বাদা বিদাসানতাবশতঃ ক্রমিকত্ব সম্ভব না হওয়ায় তজ্জন্য কার্য্যের ক্রমিকত্ব সম্ভব হয় না অর্থাৎ নিত্য পদার্থ কার্য্যকারী বা কার্য্যের জনক বলিলে শর্মদাই কার্য্য জন্মিতে পারে। স্কুতরাং নিতা পদার্থের কার্য্যকারিত্ব সম্ভব না হওয়ায় তাহাকে সং বলা যায় না। আরে যদি সংপদার্থ স্বাকার করিয়া সকল পদার্থকে অনিতাই বলা হয়, তাহা হইলে বিনাশ উহার স্বভাব বলিতে হইবে, নচেং কোন দিনই উহার বিনাশ হইতে পারে না। কারণ, যাহা পদার্থের স্বভাব নহে, তাহা কেহ করিতে পারে না। নীলকে সহস্র কারণের দ্বারাও কেহ পীত করিতে পারে না। কারণ, পীত, নীলের স্বভাব নহে। স্কুতরাং অনিত্য পদার্থকে বিনাশ-স্বভাব বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু তাহা হইলে ঐ অনিত্য পদার্থের উৎপত্তিক্ষণেও উহার বিনাশ স্বীকার করিতে হইবে। নচে২ বিনাশকে উহার স্বভাব বলা যায় না। কারণ, যাহা স্বভাব, তাহা উহার আধারের অস্তিত্বকালে প্রতিক্ষণেই বিদাদান থাকিবে। স্কুতরাং যদি অনিত্য পদার্গের উৎপত্তিক্ষণ হইতে প্রতিক্ষণেই উহার বিনাশরূপ স্বভাব স্বীকার্য্য হয়, তাহা হইলে সর্মাণ উহার অসত্তাই স্বীক্ষত হইবে; কোন পদার্থকেই কোন কালেই সং বলা যাইবে না। অতএব শৃত্যতা বা অভাবই দকল পদার্থের বাস্তব তত্ত্ব, দকল পদার্থই প্রমার্থতঃ অসং, কিন্ত অবাস্তব কল্পনাবশতঃ সতের ন্যায় প্রতীত হয়। এথানে তাৎপর্যাদীকাকারের কথার দারা "ভাসতী" প্রভৃতি গ্রন্থে তাঁহার ব্যাপ্যতে শূনাবাদ হইতে উক্ত সর্বাশূনাতাবাদ যে, তাঁহার সতেও পৃথক্ মত, ইহা বুঝা যায়। ভায়দর্শনের প্রথম হৃত্রভামো বিভগুপেরীক্ষায় ভাষাকার শেষে উক্ত সর্ব্রশূন্যভাবাদীর মতই থণ্ডন করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু দেখানে তাৎপর্যাটীকাকারের কথামুশারে তাঁহার ব্যাখ্যাত শূন্যবাদীর মতাত্মনারেই ভাষাতাৎপর্য্য ব্যাখ্যাত হইয়াছে। ১ম খণ্ড, ৪৮ পূঞ্চী দ্রষ্টব্য ।৩৭।

ভাষ্য। প্রতিজ্ঞাবাক্যে পদয়োঃ প্রতিজ্ঞাহেত্বোশ্চ ব্যা**ঘাত**্য-দযুক্তং

অনেকস্থাশেষতা সর্বশক্ষপ্রার্থো ভাবপ্রতিষেধশ্চাভাবশব্দর্থিঃ। পূর্বং দোপাথ্যমূত্রং নিরুপাথ্যং, তত্র সমুপাথ্যায়মানং কথং নিরুপাথ্যমভাবঃ স্থাদিতি, ন জাত্বভাবে৷ নিরুপাথ্যোহনেকতয়াহশেষতয়া শব্যঃ প্রতিজ্ঞাতু-মিতি। সর্বামেতদভাব ইতি চেৎ ? যদিদং সর্বামিতি মন্যদে তদভাব ইতি, এবঞ্চেদনির্ত্রো ব্যাঘাতঃ, অনেকমশেষঞ্চেতি নাভাবে প্রত্যয়েন শব্যং ভবিতুং, অস্তি চায়ং প্রত্যয়ঃ সর্বামিতি, তম্মান্নাভাব ইতি।

প্রতিজ্ঞাতে বোশত ব্যাঘাতঃ "দর্ব্যভাবঃ" ইতি ভাবপ্রতিষেধঃ প্রতিজ্ঞা, "ভাবেদ্বিতরেতরাভাবদিদ্ধে"রিতি হেতুঃ। ভাবেদ্বিতরেতরাভাব-

মনুজায়াপ্রিত্য চেতরেতরাভাবদিদ্ধ্যা "দর্বমভাব" ইত্যুচ্যতে,—যদি "দর্বমভাব", "ভাবেষিত্তরেতরাভাবদিদ্ধে"রিতি নোপপদ্যতে,—অথ "ভাবেষিত্তরেতরাভাবদিদ্ধিঃ", 'দর্বমভাব' ইতি নোপপদ্যতে।

অনুবাদ। (উত্তর) প্রতিজ্ঞাবাক্যে পদদ্বয়ের এবং প্রতিজ্ঞাবাক্য ও হেতু-বাক্যের বিরোধবশতঃ (পূর্বোক্ত মত) অযুক্ত। (প্রতিজ্ঞাবাক্যে পদ্বয়ের বিরোধ বুঝাইতেছেন) জনেক পদার্থের অশেষ গদ্বরি "সর্বর" শব্দের অর্থ। ভাবের প্রতিষেধ "অভাব" শব্দের অর্থ। পূর্বে অর্থাৎ প্রথমোক্ত 'সর্বর" শব্দের অর্থ—সোপাখ্য অর্থাৎ সম্বরূপ সহ, উত্তর অর্থাৎ শেষোক্ত "অভাব" শব্দের অর্থ নিরুপাখ্য অর্থাৎ নিরুব্রূপ অলাক। তাহা হইলে সমুপাখ্যায়মান অর্থাৎ সম্বরূপ পদার্থ কিরুপে নিরুব্রূপ অভাব হইবে ? কথনও নিরুব্রূপ অভাবকে অনেকত্ব ও অশেষত্ববিশিষ্ট বনিয়া প্রতিজ্ঞা করিতে পারা যায় না। (পূর্ব্রপক্ষ) এই সমস্ত কভাব, ইহা যদি বল ? (বিশদার্থ) এই যাহাকে সর্বর বলিয়া মনে কর,—অর্থাৎ সর্বর বলিয়া বুঝিয়া থাক, তাহা অভাব, (উত্তর) এইরূপ যদি বল, (তাহা হইলেও) বিরোধ নিবৃত্ত হয় না। (কারণ) অভাবে অর্থাৎ অসৎ বিষয়ে "অনেক" এবং "অশেষ",—এইরূপ বোধ হইতে পারে না। কিন্তু "সর্ব্বি" এইরূপ বোধ আছে, অর্থাৎ ঐরূপ বোধ সর্ব্বিসম্মত,—অতএব (সর্ব্বপদার্থই) অভাব নহে।

প্রতিজ্ঞাবাক্য ও হেতুবাক্যেরও বিরোধ। (এই বিরোধ বুঝাইতেছেন) "সর্বমভাবঃ" এই ভাব-প্রভিষেধ-বাক্য প্রতিজ্ঞা, "ভাবেদ্বিতরেতরাভাবসিদ্ধেঃ" এই বাক্য হেতু। ভাব পদার্থসমূহে পরস্পরাভাব স্বীকার করিয়া এবং আশ্রয় করিয়া পরস্পরাভাবের সিন্ধিপ্রযুক্ত "সকল পদার্থই অভাব" ইহা কথিত হইতেছে— (কিন্তু) যদি সকল পদার্থই অভাব হয়, তাহা হইলে ভাব পদার্থসমূহে পরস্পরাভাবের সিদ্ধি হয়, ইহা অর্থাৎ এই হেতু উপপন্ন হয় না,—আর যদি ভাব পদার্থসমূহে পরস্পরাভাবের সিদ্ধি হয়, তাহা হইলে সকল পদার্থই অভাব, ইহা উপপন্ন হয় না।

টিপ্লনী। ভাষ্যকার প্রথমে নহর্ষিস্ত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের ব্যাণ্যা করিয়া, পরে এথানেই ঐ পূর্ব্ব-পক্ষের সর্ব্বথা অনুপ্রণত্তি প্রদর্শনের জন্ম নিজে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদীর "সর্ব্বমভাবং" এই প্রতিজ্ঞাবাক্যে "সর্ব্ব" পদ ও "অভাব" পদ এই ছুইটি পদের ব্যাঘাত এবং তাঁহার প্রতিজ্ঞাবাক্য ও হেতৃবাক্যেরও ব্যাঘাতবশতঃ তাঁহার ঐ মত অযুক্ত। প্রথমে প্রতিজ্ঞাবাক্য "সর্ব্ব" পদ ও "অভাব"

পদের ব্যাবাত বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, অনেক পদার্থের অশেষত্ব "দর্ব্ধ" শব্দের অর্থ এবং ভাবের প্রতিমেধ "অভাব" শব্দের অর্থ। স্কুতরাং সর্ব্বপদার্থ দোপাথ্য, অভাব পদার্থ নিরু-পাখ্য ৷ কারণ, যে ধর্মের দ্বারা পদার্থ উপাখ্যাত (লক্ষিত) হয়, অর্থাৎ পদার্থের যাহা কর্মপ্রক্ষণ, তাহাকে ঐ পদার্থের উপাথ্যা বলা বায়। অনেকত্ব ও অশেষত্বরূপ ধর্মের দারা সর্ব্রপদার্থ উপাথ্যাত হইয়া থাকে। কারণ, "দর্শের ঘটাঃ" এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিলে "দর্শ্ধ" শদ্দের দারা অশেষ ঘটই বুঝা যায়। কতিপয় ঘট বুঝাইতে "দর্বের ঘটাঃ" এইরূপে বাক্য প্রয়োগ হয় না। স্থতরাং দর্ব্রপদার্থে অনেকত্ব ও অশেষত্বরূপ ধর্ম বস্তুতঃ না থাকিলে সর্ব্বপদার্থ নিরূপণ করাই যায় না। অতএব অনেকত্ব ও অশেষত্বরূপ ধর্মা সর্ব্ধপদার্থের উপাথা। হওরায় উহা দোপাথ। পদার্থ। কিন্তু পূর্ব্ধপক্ষ-বাদীর মতে অভাবের বাস্তব সহা না থাকায় অভাব নিঃস্করপ। স্মতরাং তাঁহার মতে অভাবের কোন উপাথ্যা বা লক্ষণ না থাকায় অভাব নিরুপাথা। তাহা হইলে সর্ব্বপদার্থ বাহা যোপাথা, তাহাকে অভাব অর্থাৎ নিরুপাথা বলা যায় না । সম্বরূপ পদার্থ কথনই নিঃছরূপ হইতে পারে না। ফলকণা, পূর্ব্বপক্ষবাদীর "দর্মনভাবং" এই প্রতিজ্ঞাবাক্যে "দর্ব্ব" পদ ও "অভাব" পদ পরস্পর বিরুদ্ধার্থক। কারণ, দর্শ্বপদার্থ দশ্বরূপ বণিয়া সৎ, অভাবপদার্থ নিঃস্বরূপ বণিয়া অসং। স্কুতরাং "দর্বন" বলিলেই সংপদার্থ স্থীকৃত হওয়ায় "দর্বন পদার্থ অভাব," ইহা আর বলা যায় না। তাহা বলিলে "সৎ পদার্থ দৎ নহে" এইরূপ কথাই বলা হয়। স্কুতরাং ঐ প্রতিজ্ঞাবাকে। "সর্ব্ব" পদ ও "অভাব" পদের বিরুদ্ধার্থকতারূপ ব্যাঘাত বা বিরোধনশতঃ এরূপ প্রতিজ্ঞাই হইতে পারে না। তাই ভাষাকার বলিয়াছেন যে, নিঃস্বরূপ অভাবকে অনেকত্ব ও অশেষত্ববিশিষ্ট বলিয়া প্রতিজ্ঞা করিতে পারা যায় না। তাৎপর্য্য এই যে, অনেকত্ব ও অশেষত্ব দর্ব্ধ পদার্থের ধর্ম্ম, উহা অভাবের ধর্ম্ম নহে। কারণ, অভাবের কোন স্বরূপই নাই। স্কুতরাং অনেকত্ব ও অশেষত্ব যাহা সর্দ্ধ পদার্থের সর্ব্বত্ব, তাহা অভাবে না থাকায় দর্ম্ব পদার্গের দহিত অভিন্নরপে অভাব বৃঝাইয়া "দর্মনভাবঃ" এইরূপ প্রতিজ্ঞা করা যায় না। পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, আমি এরপ সর্ব্ব পদার্থ স্বীকার করি না। স্কুতরাং আমার নিজের মতে সর্ব্ব পদার্থ সোপাথ্য বা সম্বরূপ না হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত বিরোধ নাই। আমার "দর্শ্বমভাবঃ" এই প্রতিজ্ঞাবাক্যের অর্থ এই যে, তোমরা যাহাকে দর্শ্ব বণিয়া বুঝিয়া থাক, অর্থাৎ তোমাদিগের মতে থাহা সম্বরূপ বা সৎ, তাহা বস্তুতঃ অভাব অর্থাৎ অসং। এতফুত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এইরূপ বলিলেও বিরোধ নিস্তুত হয় না। কারণ, "সর্ব্বং" এইরূপ বোধ সকলেরই স্বীকার্য্য। ঐ বোধের বিষয় অনেক ও অশেষ। কিন্তু অনেক ও অশেষ বলিয়া যে বোধ জন্মে, ঐ বোধ অভাববিষয়ক নহে। অভাব বা অসৎ বিষয়ে ঐরূপ বোধ হইতেই পারে না।

১। ''সর্ক্ষে ঘটাঃ'' ইত্যাদি প্রয়োগে 'সর্কা' শব্দের দ্বারা অশেষত্ব শিস্ত আর্থর বোধ হওয়ায় বিশেষণ্ডাবে অশেষত্ব ও সর্ক্ম শব্দের অর্থ, এই তাৎপর্বোই ভাষাকার এখানে অশেষত্বক ''সর্কা'' শব্দের অর্থ বলিয়াছেন। ''শক্তি-বাদ'' প্রস্থে গমাধর ভট্টাচার্যাও সর্ক্ম পদার্থ বিচারের প্রারম্ভে অশেষত্বকে সর্কা পদার্থ বলিয়া বিচারপুর্কা হ শেষে বিশিষ্ট বাষত্বকে সর্ক্ম পদার্থ বলিয়াছেন এবং ''সর্কাং পানাং'' এই রূপ প্রয়োগ না হওয়ায় যাবত্বের আয় অনেকত্বও সর্ক্ম পানাং, ইছা বলিয়াছেন। ভাষাকারের ''অনেক্সাশেষতা সর্কাশকার্থং'' এই বাকোর ও বার্কাশ ভাৎপ্রা ব্রিতে হইবে।

কারণ, অভাবে অনেকত্ব ও অশেষত্ব ধর্ম নাই। অভাব নিঃস্থরণ। স্বতরাং "দর্বং" এইরূপ সর্ব্বজনসিদ্ধ বোধের বিষয় সৎ পদার্থ, উহা অভাব বা অসৎ হইতেই পারে না। অত এব পূর্ব্বপক্ষ-বাদীর প্রতিজ্ঞাবাকো "সর্ক্র"পদ ও "অভাব" পদের বিরোধ অনিবার্যা। ভাষ্যকার শেষে পূর্ব্বপক্ষ-বাদীর প্রতিজ্ঞাবাক্য ও হেতুবাকোরও যে বিরোধ পূর্বের বলিয়াচেন, উহার উল্লেখ করিয়া, ঐ বিরোধ বুঝাইতে বলিয়াছেন বে, "সর্ব্বসভাবঃ'' এই ভাবপ্রতিমেধক বাকাটি প্রতিজ্ঞা। "ভাবেম্বিতরেতরা-ভাবসিদ্ধেঃ" এই বাব্যটি হেতু। স্বতরাং পূর্ব্ধপক্ষবাদী ভাব পদার্থ একেবারেই অস্বীকার করিলে তাঁহার ঐ হেতুবাকা বলিতেই পারেন না। তিনি ভাব পদার্থনসূত্রে পরস্পরাভাব স্বীকার করিয়া এবং উহা আশ্রয় কবিয়াই ভাবসমূহে প্রস্পরাভারের সিদ্ধিপ্রযুক্ত অর্গং উহার ক্থিত হেতৃপ্রযুক্ত সকল পদার্থ অভাব, ইহা বলিয়াছেন। কিন্তু সকল পদার্থ ই যদি অভাব হয়, তাহা হইলে ভারপদার্থ একেবারেই না থাকায় তিনি যে, ভাব পদার্থসমূহে প্রস্পারাভাবের সিদ্ধিকে হেতু বনিরাছেন, তাহা উপপন্ন হয় না। কারণ, ভাব পদার্থ অস্বীকার করিলে ভাব পদার্থসমূহে পরম্পারাভাবের সিদ্ধি, এই কথাই বলা যায় না। আর যদি ভাব পদার্থ স্বীকার করিয়া ভাব পদার্থসমূহে পরস্পবা-ভাবের সিদ্ধিকে হেতু বলা যায়, তাহা হইলে সকল পদার্থই অভাব, এই সিদ্ধান্ত উপপন্ন হয় না। ফলকণা, পূর্ব্রপক্ষবাদীর প্রতিজ্ঞা ও হেতুবাক্য প্রস্পর বিরুদ্ধার্থক। কারণ, প্রতিজ্ঞাবাক্ষের দ্বারা সকল পদার্থ ই অভাব, ইহা বুঝা যায়। হেতুবাকোর দ্বারা ভাব পদার্থও আছে, ইহা বুঝা যায়। স্কুতরাং সকল পদার্থ ই অভাব, এই প্রতিজ্ঞার্থ সাধন করিতে যে হেতুবাক্য বল হইয়াছে, তাহাতে ভাবপদার্থ স্বীকৃত ও আশ্রিত হওয়ার পূর্ণোক্ত প্রতিজ্ঞাবাক্য ও হেতুবাক্যের ব্যাঘাত (বিরোধ) অনিবার্য্য। বার্ত্তিককার এথানে পূর্ব্বপক্ষবাদীর প্রতিজ্ঞাবাক্যস্থ "অভাব" শব্দেও ব্যাঘাত প্রদর্শন করিয়াছেন যে, ভাব অর্থাৎ সংপদার্থ না থাকিলে অভাব শক্তেরই প্রয়োগ হইতে পারে না । যাহা ভাব নহে, এই অর্থে "নঞ্' শব্দের সহিত "ভাব'' শব্দের স্মূদে "অভাব'' শব্দ নিষ্পন্ন হইলে ভাব পদার্থ অবশ্র স্বীকার্য্য। কারণ, ভাব পদার্থ একেবারেই না থাকিলে "ভাব" শব্দের পূর্বের্ম "নঞ্" শব্দের যোগই হইতে পারে না। যেখন এক না মানিলে "অনেক" বলা যায় না, নিত্য না মানিলে "অনিত্য" বলা ধায় না, তদ্রপ ভাব না মানিলে "অভাব" বলা ধায় না। স্তুতরাং পূর্ব্বপক্ষবাদীর নিজ মতে "অভান" শক্ত ব্যাহত।

ভাষ্য। সূত্রেণ চাভিদম্বন্ধং।

অমুবাদ। সূত্রের সহিতও অর্থাৎ পরবর্তী সূত্রোক্ত দোষের সহিতও (পূর্বেংক্ত দোষের) সম্বন্ধ (বুঝিবে)।

সূত্র। ন স্বভাবসিদ্ধেভাবানাৎ ॥৩৮॥৩৮১॥

অমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ সকল পদার্থ ই অভাব নছে, কারণ, ভাবসমূহের স্বভাবসিদ্ধি অর্থাৎ স্বকীয় ধর্মারূপে সতা আছে। ভাষ্য। ন দর্বনভাবং, কন্মাৎ ? স্বেন ভাবেন দদ্ভাবাদ্ভাবানাং, স্বেন ধর্মেণ ভাষা ভবন্তীতি প্রতিজ্ঞায়তে। কশ্চ স্বো ধর্ম্মো ভাষানাং ? দ্রব্যগুণকর্ম্মণাং দদাদিদামান্তং, দ্রব্যাণাং ক্রিয়াবদিত্যেবমাদির্বিশেষঃ, "স্পর্শপর্য্যন্তাঃ পৃথিব্যা" ইতিচ, প্রত্যেকঞ্চানন্তো ভেদঃ, দামান্তবিশেষদমন্ বায়ানাঞ্চ বিশিক্তা ধর্মা। গৃহন্তে। সোহয়মভাবস্ত নিরুপাধ্যত্বাৎ দংপ্রত্যায়কোহর্থভেদো ন স্থাৎ, অস্তি ত্বয়ং, তন্মান্ন দর্ব্বমভাব ইতি।

অথবা "ন স্বভাবসিদ্ধের্ভাবানা"মিতি স্বরূপদিদ্ধেরিতি। "গোঁ"রিতি প্রযুজ্যমানে শব্দে জাতিবিশিন্তং দ্রব্যং গৃহতে নাভাবমাত্রং। যদি চ সর্ব্বমভাবং, গোরিত্যভাবং প্রতীয়েত, "গোঁ"শব্দেন চাভাব উচ্যেত। যন্মাত্তু "গোঁ"শব্দপ্রয়োগে দ্রব্যবিশেষঃ প্রতীয়তে নাভাব-স্তম্মাদযুক্তমিতি।

অথবা "ন স্বভাবসিদ্ধে"রিতি 'অসন্ গোরশ্বাত্মনা' ইতি, গবাত্মনা কম্মামোচ্যতে ? অবচনাদ্গবাত্মনা গোরস্তীতি স্বভাবসিদ্ধিঃ। "অনশ্বোহশ্ব" ইতি বা "গোরগোঁ"রৈতি বা কম্মামোচ্যতে ? অবচনাৎ স্বেন রূপেণ বিদ্যমানতা ক্রব্যস্তেতি বিজ্ঞায়তে।

অব্যতিরেকপ্রতিষেধে চ ভাবেনাসৎপ্রত্যয়সামানাধিকরণ্যং। * সংযোগাদিসম্বন্ধে ব্যতিরেকঃ, অত্রাব্যতিরেকোহভেদাখ্যসম্বন্ধঃ, তৎপ্রতিষেধে চাসৎপ্রত্যয়সামানাধিকরণ্যং, যথা 'ন সন্তি কুণ্ডে
বদরাণী'তি। অসন্ গৌরশাজ্মনা, অনশ্যো গৌরিতি চ গবাশ্বয়োরব্যতিরেকঃ প্রতিষিধ্যতে গবাশ্বয়োরেকত্বং নাস্তীতি, তন্মিন্ প্রতিষিধ্যমানে
ভাবে ন গবা সামানাধিকরণ্যমসৎপ্রত্যয়স্ত 'অসন্ গৌরশ্বাস্থনে'তি যথা

^{*} এখানে পূর্বপ্রচলিত অনেক পৃস্তকে "অবাতিরেকপ্রতিবেধে চ ভাবানামসংযোগাদিসপ্রনা বাতিরেকঃ" ইত্যাদি এবং কোন পৃস্তকে "ভাবানাং সংযোগাদিসপ্রনা বাতিরেকঃ" ইত্যাদি পাঠ আছে। কোন পৃস্তকে অক্তরূপ পাঠও আছে। কিন্তু ঐ সমন্ত পাঠ প্রকৃত বলিয়া ব্যাধ হওয়ায় গৃহীত হইল। পরে কোন পৃস্তকে ঐরূপ পাঠই গৃহীত হইলাছে দেখিয়াছি। কিন্তু তাহাতেও 'ভাবানাং" এইরূপ বঠান্ত পাঠ গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু পরে ভাষ্যকারের "ভাবেন গ্রা" ইত্যাদি ব্যাধ্যার ম্বারা এবং বার্ত্তিককারের "ভাবেন" এইরূপ তৃতীয়াল্প পাঠের ম্বারা এখানে ভাষ্য 'ভাবেন" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বোধ হওয়ায় গৃহীত হইল। স্থীগণ এখানে প্রচলিত ভাষ্যপাঠের ব্যাখ্যা করিয়া প্রকৃত পাঠ নির্ণন্ধ করিবেন।

"ন সন্তি কুণ্ডে বদরাণী"তি কুণ্ডে বদরসংযোগে প্রতিষিধ্যমানে সদ্ভিরসৎ-প্রত্যয়স্ত সামানাধিকরণ্যমিতি।

অমুবাদ। সকল পদার্থ অভাব নহে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু স্বকীয় ধর্মার্রপে ভাবসমূহের সন্তা আছে, স্বকীয় ধর্মারপে ভাবসমূহের সন্তা প্রভিক্তাত হয় [অর্থাৎ আমরা স্বকীয় ধর্মারপে ভাবসমূহের সন্তা প্রভিক্তা করিয়া হেতুর দ্বারা উহা সিদ্ধ করায় সকল পদার্থ অভাব, এইরূপ প্রভিক্তা হইতে পারে না]। (প্রশ্ন) ভাবসমূহের স্বকীয় ধর্ম্ম কি ? (উত্তর) দ্রব্য, গুণ ও কর্ম্মের সন্তা প্রভৃতি সামান্ত ধর্মা, দ্রব্যের ক্রিয়াবতা প্রভৃতি বিশেষ ধর্ম্ম, এবং পৃথিবীর স্পর্শ পর্যান্ত অর্থাৎ গন্ধা, রুল, রূপ ও স্পর্শা, এই চারিটি বিশেষ গুণ ইত্যাদি, এবং প্রত্যেকের অর্থাৎ দ্রব্যাদি ভাব পদার্থের এবং গদ্ধাদি গুণের প্রত্যেকের অসংখ্য ভেদ। সামান্ত, বিশেষ এবং সমবায়েরও অর্থাৎ বৈশেষকশান্ত্র-বর্ণিত সামান্তাদি পদার্থক্রয়েরও বিশিষ্ট ধর্ম্ম (নিভ্যন্থ ও সামান্তাদি) গৃহীত হয়। অভাবের নিরুপাখ্যত্ব-(নিঃস্বরূপত্ব) বশতঃ সেই এই অর্থাৎ পূর্কোক্ত সন্তা, অনিত্যত্ব, ক্রিয়াবত্ব, গুণবত্ব প্রভৃতি সংপ্রত্যায়ক (পরিচায়ক) অর্থভেদ অর্থাৎ দ্রব্যাদি পদার্থের পূর্কোক্ত স্বকীয় ধর্ম্মরূপ স্বভাবভেদ থাকে না, কিন্তু ইহা অর্থাৎ দ্রব্যাদি পদার্থের পূর্কোক্তরূপ অর্থভেদ বা স্বভাবভেদ থাকে না, কিন্তু ইহা অর্থাৎ দ্রব্যাদি পদার্থের পূর্কোক্তরূপ অর্থভেদ বা স্বভাবভেদ আচে, সত্রএব সকল পদার্থ অভাব নহে।

অথবা "ন শ্বভাবদিদের ভাবানাং" এই সূত্রে ("শ্বভাবদিদ্ধেং" এই বাক্যের অর্থ) শ্বরূপসিদ্ধিপ্রযুক্ত। (তাৎপর্য) "গোঃ" এই শব্দ প্রযুক্ত্যমান হইলে জাতিবিশিষ্ট দ্রব্য গৃহীত হয়, অভাবমাত্র গৃহীত হয় না। কিন্তু যদি সকল পদার্থ ই অভাব হয়, তাহা হইলে "গোঃ" এইরূপে অভাব প্রতীত হউক ? এবং "গো"শব্দের দ্বারা অভাব কথিত হউক ? কিন্তু যেহেতু "গো"শব্দের প্রয়োগ হইলে দ্রব্যবিশেষ্ট প্রতীত হয়, অভাব প্রতীত হয় না, অত এব (পূর্ব্বোক্ত মত) অযুক্ত।

অথবা "ন স্বভাবসিন্ধেঃ" ইত্যাদি সূত্রের (অন্তর্রপ তাৎপর্য্য)। "গো
অশ্বন্ধরেপে অসৎ" এই বাক্যে "গোস্বরূপে" কেন কথিত হয় না ? অর্থাৎ
পূর্বপক্ষবাদী "গো গোস্বরূপে অসৎ" ইহা কেন বলেন না ? অবচনপ্রযুক্ত অর্থাৎ
যেহেতু পূর্ববপক্ষবাদীও এইরূপ বলেন না, অভএব গোস্বরূপে গো আছে, এইরূপে
স্বভাবসিদ্ধি (স্বন্ধরূপে গোর অন্তিত্ব সিদ্ধি) হয়। এবং "অশ্ব অশ্ব নহে," "গো
গো নহে" ইহাই বা কেন কথিত হয় না ? অবচনপ্রযুক্ত অর্থাৎ যেহেতু পূর্ববপক্ষ-

বাদীও ঐরপ বলেন না, অতএব স্বকীয় রূপে (অর্থছাদিরপে) দ্রব্যের (অস্থাদির) অস্তিছ আছে, ইহা বুঝা যায়।

"অব্যতিরেকে"র (অভেদসম্বন্ধের) প্রতিষেধ হইলেও অর্থাৎ তন্নিমিত্তও ভাবের (গবাদি সৎপদার্থের) সহিত, "অসৎ" এইরূপ প্রতীতির "সামানাধিকরণ্য" হয়। (বিশদার্থ) সংযোগাদিসম্বন্ধকে "ব্যতিরেক" বলে। এখানে "অব্যতিরেক" বলিতে অভেদ নামক সম্বন্ধ। সেই অভেদ সম্বন্ধের প্রতিষেধ হইলেও "অসৎ" এইরূপ প্রতীতির "সামানাধিকরণ্য" হয়, যেমন "কুণ্ডে বদর নাই"। (তাৎপর্য্য) "গো অশ্বস্করূপে অসৎ" এবং "গো অশ্ব নহে" এই বাক্যের দ্বারা গো এবং অশ্বের একত্ব (অভেদ) নাই, এইরূপে গো এবং অশ্বের "অব্যতিরেক" (অভেদ) প্রতিষিদ্ধ হয়। সেই "অব্যতিরেক" প্রতিষিধ্যমান হইলে ভাব অর্থাৎ সৎ গোপদার্থের সহিত "গো অশ্বস্করূপে অসৎ" এইরূপে "অসৎ" প্রতীতির সামানাধিকরণ্য হয়, যেমন "কুণ্ডে বদর নাই", এই বাক্যের দ্বারা কুণ্ডে বদরের সংযোগ প্রতিষিধ্যমান হইলে সৎ বদরের সহিত "অসৎ" প্রতীতির সামানাধিকরণ্য হয়।

টিপ্পনী। পূর্ব্বস্থতের ব্যাখ্যার পরে ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত মতে দোষ প্রদর্শন করিয়া, শেষে এই স্থতের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন, "স্থতেণ চাভিদম্বন্ধঃ"। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পুর্ব্বোক্ত মত থণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্থত্তের দ্বারা যাহা বলিয়াছেন, তাহার সহিতও আমার কথিত দোষের সম্বন্ধ বৃঝিতে হইবে। অর্থাৎ আমার কথিত দোষবশতঃ এবং মহর্ষির এই স্থত্যোক্ত দোষবশতঃ "সকল পদার্থই অভাব" এই মত উপপন্ন হয় না। পূর্ব্বোক্ত মত থণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্থত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, দকল পদার্থ অভাব নহে অর্থাৎ দকল পদার্থের অভাবত্ত বা অসম্ব বাধিত ; কারণ, ভাবসমূহের স্বকীয় ধর্মারূপে সন্তা আছে। ভাষ্যকার মহর্ষির মূল তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, ভাবসমূহ স্বকীর ধর্মরূপে আছে, ইহা প্রতিজ্ঞাত হয়। তাৎপর্য্য এই যে, স্বকীয় ধর্মারূপে দ্রব্যাদি ভাব পদার্থ আছে অর্থাৎ "দং" এইরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া হেতুর দ্বারা সকল পদার্থের সত্তা সিদ্ধ করায় পূর্ব্ষপক্ষবাদীর "সর্ব্যস্তাবঃ" এই প্রতিজ্ঞার্থ বাধিত। স্বতরাং তিনি উহা সিদ্ধ করিতে পারেন না। অবশ্য ভাবসমূহের স্বকীয় ধন্মরূপে সত্তা সিদ্ধ হইলে উহাদিগের অভাবত্ব অর্থাৎ অসন্তা বা অলীকত্ব সিদ্ধ ২ইতে পারে না। কিন্তু ভাবসমূহের স্বকীয় ধর্ম কি ? তাহা না বুঝিলে ভাষ্যকারের ঐ কথা বুঝা যায় না। তাই ভাষ্যকার নিজেই ঐ প্রশ্ন করিয়া তত্ত্তরে বলিয়াছেন যে, দ্রব্য, গুণ ও কর্ম্মের সত্তা অনিতাত্ব প্রভৃতি সামান্ত ধর্মা, স্বকীয় ধর্মা, এবং দ্রব্যের ক্রিয়াবত্ব প্রভৃতি বিশেষ ধর্ম্ম স্বকীয় ধর্মা, এবং দ্রব্যের মধ্যে পৃথিবীর স্পর্শ পর্য্যস্ত অর্থাৎ গন্ধ, রস, রূপ ও স্পর্শ নামক বিশেষ গুণ স্বকীয় ধর্ম, ইত্যাদি।

বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি কণাদ, জব্য, গুণ, কথা, সামাক্ত, বিশেষ ও সমবায় নামে ষট প্রকার

ভাব পদার্থের উল্লেখ করিয়া "সদনিত্যং" ইত্যাদি স্থত্তের দ্বারা সত্তা ও অনিতাত্ব প্রভৃতি ধর্মকে তাঁহার পূর্বকথিত দ্রবা, গুণ ও কর্মনামক পদার্থত্রয়ের সামান্ত ধর্ম বলিয়াছেন। এবং "ক্রিয়া-ওণবৎসমবায়িকারণমিতি দ্ববালক্ষণং" (১)১১৫) এই স্থত্তের দ্বারা ক্রিয়াবত্ত্ব প্রভৃতি ধর্মকে দ্রব্যের লক্ষণ বলিয়া দ্রব্যের বিশেষ ধর্মা বলিয়াছেন। এইরূপ পরে গুণ ও কর্ম্মেরও লক্ষণ বলিয়া বিশেষ ধর্ম বলিয়াছেন। ভাষ্যকার এখানে পূর্ব্বোক্ত কণাদম্ব্রান্ত্রসারেই কণাদোক্ত দ্রব্য, গুণ ও কর্ম্মের সামান্ত ধর্মা ও বিশেষ ধর্মাকে স্বকীয় ধর্মা বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। কণাদের "সদনিত্যং" ইত্যাদি স্ত্রে "সৎ" ও "অনিত্য" প্রভৃতি শব্দেরই প্রয়োগ থাকায় তদমুসারে ভাষ্যকারও বলিয়াছেন—"সদাদি-সামান্তং"। এবং কণাদের "ক্রিয়াগুণবৎ" ইত্যাদি স্থ্রাত্মসারেই ভাষ্যকার বলিয়াছেন—"ক্রিয়াব-দিত্যেবমাদির্বিশেষঃ"। স্থতরাং কণাদম্ভত্তের স্থায় ভাষ্যকারের "সদাদি" শব্দের দ্বারাও সন্তা ও অনিতাম্ব প্রভৃতি ধর্মাই বুঝিতে হইবে এবং কণাদের "ক্রিয়াগুণবৎ" এই বাক্যের দ্বারা দ্রব্য ক্রিয়া-বিশিষ্ট ও গুণবিশিষ্ট, এই অর্থের বোধ হওয়ায় ক্রিয়াবত্ব প্রভৃতি ধর্মাই দ্রব্যের লক্ষণ বুঝা যায়। স্মৃতরাং কণাদের ঐ বাক্যান্মুসারে ভাষ্যকারের ঐ বাক্যের দ্বারাও ক্রিয়াবন্ধ প্রভৃতি ধর্মই বিশেষ ধর্ম্ম বলিয়া তাঁহার বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। এবং ভাষ্যকার ন্যায়দর্শনের তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের "গন্ধ-রদ-রূপ-স্পর্শ-শব্দানাং স্পর্শপর্য্যস্তাঃ পৃথিব্যাঃ" (৬২ম) এই স্থতানুসারেই "প্পর্শপর্য্যন্তাঃ পৃথিব্যাঃ" এই বাক্যের প্রয়োগপূর্ব্বক আদি অর্থে "ইতি" শব্দের প্রয়োগ করিয়া "ইতি চ" এই বাক্যের দ্বারা গুণ ও কর্ম্মের কণাদোক্ত লক্ষণরূপ বিশেষ ধর্ম্মকে এবং জল, তেজ ও বায়ু প্রভৃতি দ্রব্যের বিশেষ গুণকেও স্বকীয় ধর্ম বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন বুঝা যায়। নচেৎ ভাষ্যকারের বক্তব্যের ন্যুনতা হয়। "ইতি চ" এই বাক্যের দ্বারা "ইত্যাদি" এইরূপ অর্থ প্রকাশ করিলে ভাষ্যকারের বক্তব্যের ন্যুনতা থাকে না। "ইতি" শব্দের আদি অর্থও কোষে কথিত হইয়াছে²। ভাষ্যকার শেষে আরও বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম ও গন্ধাদি গুণের প্রত্যেকের অনস্ত ভেদ, অর্থাৎ তত্তদ্ব্যক্তিভেদে ঐ সকল পদার্থ অসংখ্যা, এবং কণাদোক্ত "সামান্ত," "বিশেষ" ও "সমবায়" নামক পদার্থত্রয়েরও নিতাত্ব ও সামান্তত্ব প্রভৃতি বিশিষ্ট ধর্ম গৃহীত হয় অর্থাৎ ঐ পদার্থত্রেরও নিতাত্বাদি স্বকীয় ধর্ম আছে। ভাষ্যকার এই সমস্ত কথার দ্বারা দ্রব্যাদি ভাব পদার্থসমূহের স্থত্তোক্ত "স্বভাব" অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম্ম বলিয়া পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্ব-পক্ষের স্থত্রকারোক্ত থণ্ডন ব্ঝাইতে বলিয়াছেন যে, দ্রব্যাদি পদার্থ অভাব অর্থাৎ অসৎ হইলে ঐ সকল পদার্থের পূর্ব্বোক্ত স্বকীয় ধর্মারূপ সম্প্রত্যায়ক যে অর্থভেদ, তাহা থাকিতে পারে না। কারণ, অভাব নিরুপাথা অর্থাৎ নিঃস্বরূপ। যাহা অসৎ, তাহার কোন স্বকীয় ধর্ম থাকিতে পারে না। কিন্তু দ্রব্যাদি পদার্থের স্বকীয় ধর্মক্রপে সংপ্রতীতি অর্থাৎ যথার্থ বোধ জন্মে। পূর্ব্বোক্ত স্বকীয় ধর্মারূপ স্বভাব না বুরিলে দ্রব্যাদি পদার্থের সম্প্রতীতি জন্মিতেই পারে না। এই জন্মই মহর্ষি কণাদ ঐ সকল পদার্থের তত্ত্বজ্ঞানের জন্য উহাদিগের পূর্ব্বোক্ত নানাবিধ স্বভাব বা স্বকীয় ধর্ম

১। "সদলিতাং প্রবাবৎ কার্যাং কারণং সামাক্তবিশেষবদিতিক্রব্য-গুণ-কর্ম্মণামবিশেষঃ"।—বৈশেষিক দর্শন, ১।১।৮।

२। "हेणि एरजू-अकत्रन-अकामानि-मभाश्चित्"।—अभन्नद्रकार, अवायवर्ग। २०।

বলিয়াছেন। দ্রব্যাদি পদার্থের পূর্ব্বোক্ত নানাবিধ স্বকীয় ধর্ম্মরপ ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ ই উহাদিগের সম্প্রতায়ক (পরিচায়ক) অর্থভেদ। ঐ অর্থভেদ বা স্বভাবভেদ, অদৎ পদার্থের সম্ভবই হয় না। কারণ, যাহা অসৎ, যাহার বাস্তব কোন সন্তাই নাই, তাহাতে সন্তা, অনিত্যন্থ প্রভৃতি কোন ধর্ম এবং গন্ধ প্রভৃতি গুণ কোনরূপেই থাকিতে পারে না এবং তাহার অসংখ্য ভেদও থাকিতে পারে না। কারণ, যাহা অলীক, তাহা নানাপ্রকার ও নানাদংখ্যক হইতে পারে না। যাহাতে স্বভাবভেদ নাই, তাহাতে প্রকারভেদ থাকিতে পারে না। কিন্ত দ্রব্যাদি পদার্থের স্বকীয় ধর্মারূপে বোধ সর্বাজনসিদ্ধ, নচেৎ ঐ সমস্ত পদার্থের সম্প্রতীতি হইতেই পারে না; সর্বাজনসিদ্ধ বোধের অপলাপ করা যায় না। স্বতরাং দ্রব্যাদি পদার্থের পূর্বোক্ত স্বকীয় ধর্মারূপ অর্থভেদ বা স্বভাবভেদ অবশ্রু স্বীকার্য্য। তাহা হইলে আর দ্রব্যাদি পদার্থকে অভাব বলা মায় না। অভ্যব দ্রব্যাদি পদার্থ অভাব নহে। ভাষ্যকারের এই প্রথম ব্যাখ্যায় স্ত্রোক্ত "স্বভাব" শব্দের অর্থ স্বকীয় ধর্ম্ম।

সর্বাশূক্ততাবাদী পূর্ব্বোক্ত দ্রব্যাদি পদার্থ এবং তাহার স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্ম কিছুই বাস্তব বলিয়া স্বীকার করেন না। তাঁহার মতে ঐ সমস্তই অসৎ, স্মৃতরাং ভাষাকারের ব্যাখ্যাত পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা তিনি নিরস্ত হইবেন না। ভাষ্যকার ইহা মনে করিয়া এই স্থতের দ্বিতীয় প্রকার ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, অথবা এই সূত্রে "স্বভাব" শব্দের অর্থ হরূপ। "গো" প্রভৃতি শব্দের দ্বারা গোন্থাদিবিশিষ্ট গো প্রভৃতি স্বরূপের সিদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান হওয়ায় সকল পদার্থ অভাব নহে, ইহাই এই স্থত্তের তাৎপর্য্যার্থ। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, "গো" শব্দ প্রয়োগ করিলে তদল্লারা গোন্থ জাতিবিশিষ্ট গো নামক দ্রব্যবিশেষ্ট বুঝা যায়, অভাবমাত্র বুঝা যায় না। সমস্ত পদার্থ ই অভাব হইলে "গো" শব্দের দারা অভাবই কথিত হইত এবং অভাবেরই প্রতীতি হইত। কিন্তু "গো" শব্দের দ্বারা কেহ অভাব বুঝে না, গোত্ববিশিষ্ট দ্রবাই বুঝিয়া থাকে। গো পদার্থের স্বরূপ গোত্ব জাতি, অভাবে থাকিতে পারে না। কারণ, অভাব নিঃস্বরূপ। স্পুতরাং বখন "গো" শব্দ প্রয়োগ করিলে গোত্ব জাতিবিশিষ্ট গো নামক দ্রব্যবিশেষই বুঝা যায়, তখন গো পদার্থকে অভাব বলা যায় না। এইরূপ অন্তান্ত শব্দের দ্বারাও ভাব পদার্থের স্বরূপেরই জ্ঞান হওয়ায় সকল পদার্থ ই অভাব, এই মত অযুক্ত। সর্বাশুগুতাবাদী ভাষ্যকারের পর্বের্বাক্ত যুক্তিও স্বীকার করিবেন না। কারণ, তাঁহার মতে গোড়াদি জাতিও অসৎ, স্মতরাং "গো" শব্দের দ্বারা তিনি গোড়বিশিষ্ট কোন বাস্তব দ্রব্য বুঝেন না, তাঁহার মতে গো নামক পদার্থও নিঃস্বরূপ বলিয়া "গো" শব্দের দ্বারা গোত্বজাতিবিশিষ্ট সংদ্রব্য বুঝা যায় না। ভাষ্যকার ইহা মনে করিয়া শেষে তৃতীয় কল্পে এই স্থাত্তের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষথণ্ডনে চরম যুক্তির ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, সর্ব্বশৃহ্যতাবাদীর নিজের কথার দ্বারাই গো প্রভৃতি ভাব পদার্থের স্বভাবসিদ্ধি অর্থাৎ স্বরূপসিদ্ধি হয়—গো প্রভৃতি ভাব পদার্থ কোনরূপেই দৎ নহে, ইহা সর্ব্বশূক্ততাবাদীও বলিতে পারেন না। কারণ, তিনি নিজ মতের যুক্তি প্রকাশ করিতে বলিয়াছেন যে, "গো অশ্বস্তরূপে অসং"। কিন্ত "গো গোস্বরূপে অসং", ইহা কেন বলেন না ? আর বলিয়াছেন—"গো অশ্ব নহে", "অশ্ব গো নহে", কিন্ত তিনি "অশ্ব অশ্ব

নহে," "গো গো নহে" ইহা কেন বলেন না ? তিনি যথন উহা বলেন না, বলিতেই পারেন না, তথন গো, গোস্বরূপে সৎ এবং অখ, অশ্বস্তরূপে সৎ, ইহা তিনিও স্বীকার করিতে বাধ্য। কারণ, গো অশ্ব প্রভৃতি দ্রব্য যে, স্বস্থরূপে দৎ, ইহা তাঁহার নিজের কথার দ্বারাই বুঝা যায়। স্বতরাং দকল পদার্থ ই সর্ব্বথা "অসৎ", এই মতের কোন দাধক নাই। ভাষ্যকারের এই তৃতীয় পক্ষে মহর্ষির স্ত্রের অর্থ এই যে, গো প্রভৃতি ভাবদমূহের স্বভাবতঃ অর্থাৎ স্বস্করূপে দিদ্ধি হওয়ায় অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর নিজের কথার দ্বারাও উহা প্রতিপন্ন হওয়ায় সকল পদার্থ ই অভাব, এই মত অযুক্ত। সর্বশৃগুতাবাদী অবশ্রুই বলিবেন যে, যদি গো অশ্ব প্রভৃতি সৎপদার্থ ই হয়, তাহা হইলে "গো অশ্ব-স্বরূপে অসৎ", "অশ্ব গোস্বরূপে অসৎ" এইরূপ বাক্য প্রয়োগ ও প্রতীতি হয় কেন ? এতছন্তরে শেষে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "অব্যতিরেকে"র নিষেধ স্থলেও ভাবের সহিত অর্থাৎ গো প্রভৃতি সৎ পদার্থের সহিত "অসৎ" এইরূপ প্রতীতির সামানাধিকরণা হয়। অর্থাৎ গো প্রভৃতি সৎপদার্থ বিষয়েও অন্তর্নপে "অদৎ" এইরূপ প্রতীতি জন্মে। গো পদার্থে অশ্বের "অব্যতিরেকে"র অর্থাৎ অভেদ সম্বন্ধের অভাব বুঝাইতে "গো অশ্বস্তরূপে অসৎ" এইরূপ বাক্য প্রয়োগ হইয়া থাকে ৷ স্থুতরাং ঐ স্থলে গো পদার্থের সহিত "অসৎ" এই প্রতীতির সামানাধিকরণা হয়। ঐরপ বাক্য প্রয়োগ ও প্রতীতির দারা গো-পদার্থের স্বরূপ-সন্তার অভাব প্রতিপদ্ন হয় না; গো এবং অশ্বের একত্ব অর্থাৎ অভেদ নাই, ইহাই প্রতিপন্ন হয়। ভাষ্যকার "অব্যতিরেকপ্রতিষ্কেধে চ" এই বাক্যে "চ" শব্দের দ্বারা দৃষ্টান্তরূপে ব্যতিরেক-প্রতিষেধকেও প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। তাই প্রথমে ব্যতিরেক শন্দার্থের ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, সংযোগাদি সম্বন্ধকে "ব্যতিরেক" বলে। সংযোগ প্রভৃতি ভেদসম্বন্ধকে "ব্যতিরেক" বলিলে অভেদ সম্বন্ধকে "অব্যতিরেক" বলা যায় ৷ তাই বিলয়াছেন যে, এখানে "অব্যতিরেক" বলিতে অভেদ নামক সম্বন্ধ। অর্থাৎ যে "অব্যতিরেকে"র প্রতিষেধ বলিয়াছি, উহা "ব্যতিরেকে"র অর্থাৎ সংযোগাদি ভেদ-সম্বন্ধের বিপরীত অভেদ সম্বন্ধ। "ব্যতিরেকে"র প্রতিষেধ স্থলে যেমন সৎপদার্থের সহিত "অসৎ" এইরূপ প্রতীতির সামানাধিকরণা হয়, তদ্রূপ "অব্যতিরেকে"র প্রতিষেধ স্থলেও সৎপদার্থের সহিত "অসৎ" এইরূপ প্রতীতির সামানাধিকরণা হয়, ইহাই এথানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। ব্যতিরেকের প্রতিষেধ স্থলে কোথায় সৎপদার্থের সহিত "অসৎ" এইরূপ প্রতীতির সামানাধিকরণা হয়, ইহা উদাহরণ দ্বারা ভাষ্য-কার বুঝাইয়াছেন যে, যেমন "কুণ্ডে বদর নাই" এই বাক্যের দ্বারা "কুণ্ড" নামক আধারে বদরফলের সংযোগের নিষেধ করিলে অর্থাৎ বদরফলের সংযোগ-সম্বন্ধের সন্তার অভাব ব্ঝাইলে তথন সৎপদার্থ বদরফলের সহিত "অসৎ" এইরূপ প্রতীতির সামানাধিকরণা হয়। কিন্তু ঐ স্থলে কুণ্ডে বদরের সন্তার নিষেধ হয় না। "কুণ্ডে বদর অসৎ" এই বাক্যের দ্বারা কুণ্ডে বদরের অসন্তা প্রতিপন্ন হয় না, কুণ্ডে বদরের সংযোগ-সম্বন্ধরূপ ব্যতিরেকেরই নিষেধ হয়। অর্থাৎ বদর সৎপদার্থ হইলেও কুণ্ডে উহার সংযোগ-সম্বন্ধ নাই, ইহাই ঐ বাক্যের দ্বারা কথিত ও প্রতিপন্ন হয়। স্থতরাং ঐক্সপ স্থলে "কুণ্ডে বদরাণি ন সন্তি" এইরূপে সৎপদার্থ বদরের সহিত "ন সন্তি" অর্থাৎ "অসৎ" এইরূপ প্রতীতির সামানাধিকরণা হয়। উদ্দোতকর "ব্যতিরেকপ্রতিষ্ধে ভাবেনাসৎপ্রতায়ন্ত সামানাধিকরণামিতি"

ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা এখানে কেবল ভাষ্যকারোক্ত দৃষ্টাক্তেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রচলিত "বার্ত্তিক" গ্রন্থে "অব্যতিরেকপ্রতিষেধে চ" ইত্যাদি কোন পাঠ দেখা যায় না ৷ উদ্দ্যোতকরের "ব্যতিরেকপ্রতিষেধে" ইত্যাদি পাঠ দেখিয়া ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও যে, এখানে ব্যতিরেকপ্রতিষেধকেও প্রকাশ করিয়া উহার উদাহরণরূপে প্রদর্শন করিতেই "যথা ন সন্তি কুণ্ডে বদরাণি" এই বাক্য বলিয়া-ছেন, ইহা বুঝা যায়। কিন্তু প্রচলিত কোন ভাষ্যপুস্তকেই এখানে "ব্যতিরেকপ্রতিষেধে"র উল্লেখ দেখা যায় না। তাই ভাষ্যকারের "অব্যতিরেকপ্রতিষেধে চ" এই বাক্যে "চ" শব্দের দারা দৃষ্টান্তরূপে বাতিরেক প্রতিষেধও প্রকাশিত হইয়াছে, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। সে যাহা হউক, প্রকৃত কথা এই যে, ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীন নৈয়ায়িকগণের মতে "কুণ্ডে বদরাণি ন সন্তি," "ভূতলে ঘটো নাস্তি" ইত্যাদি প্রতীতিতে কুণ্ডে বদরফলের সংযোগসম্বন্ধ এবং ভূতলে ঘটের সংযোগসম্বন্ধ প্রভৃতি "বাতিরেকে"র অভাবই বিষয় হয়। স্কুতরাং ঐ প্রতিষেধের নাম "ব্যতিরেক-প্রতিষেধ"। "ম্যায়-কুস্মাঞ্জলি" গ্রন্থে প্রাচীন নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্যের কথার দ্বারা পূর্ব্বোক্ত প্রাচীন মত স্পষ্টই বুঝা যায়'। দেখানে "প্রকাশ" টীকাকার বর্দ্ধমান উপাধ্যায় যুক্তির দ্বারা পূর্ব্বোক্তরূপ প্রাচীন মত সমর্থন করিয়াছেন। অভেদ সম্বন্ধের নিষেধের নাম "অব্যতিরেক-প্রতিষেধ"। "গো অখ-স্বরূপে অসৎ," "গো অশ্ব নহে," "অশ্ব গোস্বরূপে অসৎ," "অশ্ব গো নহে" এইরূপ প্রয়োগ ও প্রতীতিতে গো পদার্থে অধ্বের অভেদ সম্বন্ধ ও অশ্বপদার্থে গোর অভেদ সম্বন্ধরূপ "অব্যতি-রেকে"র প্রতিষেধই (অভাবই) বিষয় হয়। তজ্জ্ন্তই গো প্রভৃতি সৎপদার্গের সহিত "অসৎ" এই প্রতীতির সামানাধিকরণা হয়। কিন্ত উহার দ্বারা গো প্রভৃতি পদার্থের স্বরূপসূত্রার নিষেধ হয় না। অর্থাৎ গো প্রভৃতি পদার্থ স্বরূপতঃই অসৎ, কোনরূপেই উহার সন্তা নাই, ইহা প্রতিপন্ন হয় না। তাহা হইলে "গো গোস্বরূপে অদৎ", "গো গো নহে", ইত্যাদি প্রকার প্রয়োগ ও প্রতীতিও হইতে পারে। কিন্তু সর্ব্বশূন্যতাবাদীও যথন "গো গোস্বরূপে অসং", "গো গো নহে" এই-রূপ প্রয়োগ করেন না, তথন গোঁ পদার্থের স্বস্তরূপে সত্তী তাঁহারও স্বীকার্য্য। ভাষ্যকার পূর্ব্ব-স্থ্ত্র-ভাষ্যে ভাষ্ববেধাক শব্দের সহিত অসৎপ্রত্যয়সামানাধিকরণ্য বলিয়াছেন । স্কুতরাং এখানেও "ভাব" শব্দের দারা ভাববোধক শব্দই তাঁহার বিবক্ষিত বুঝিয়া কেহ এরপই ব্যাথ্যা করিয়াছেন। কিন্তু উদ্দ্যোতকরও এথানে "ভাবেনাসৎপ্রভায়স্ত দামানাধিকরণাং" এইরূপ কথাই লিথিয়াছেন। ভাষ্যকারও এথানে পরে "ভাবেন গবা সামানাধিকরণামসৎপ্রত্যয়স্ত" এবং "সদ্ভিরসৎপ্রত্যয়স্ত সামানাধি-কর্ণাং" এইরূপ ব্যথ্যা করিয়াছেন। স্মৃতরাং এথানে সৎপদার্থের সহিতই অসৎ প্রত্যায়র সামানাধি-করণ্য ভাষ্যকারের বিবক্ষিত, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়। ভাববোধক শব্দের সহিত সমানার্থক বিভক্তিযুক্ত "অসৎ" শব্দের প্রয়োগ করিলে যেমন ঐ স্থলে ভাববোধক শব্দের সহিত "অসৎ" এই-রূপ প্রতীতি ও ঐ শব্দের সামানাধিকরণ্য বলা হইয়াছে, তদ্ধপ যে পদার্থে ঐ ভাববোধক শব্দের বাচ্যতা আছে, দেই পদার্থেই কোনরূপে "অসৎ" এইরূপ প্রতীতি হইলে ঐ তাৎপর্য্যে এথানে ভাষ্য-

>। "ৰক্তথা ইহ ভূহলে ঘটো নাস্তীতোষাপি প্ৰতীতিঃ প্ৰত্যক্ষা ন স্যাৎ ? সংযোগো ফ্র নিষিধাতে" ইত্যাদি (ক্তায়কুমুমাঞ্জলি, ২য় স্তবকের ১ম লোকের উদয়নকৃত পদ্য ব্যাধা। ফ্রন্টব্য)।

কার সেই ভাব পদার্থের সহিতও "অসং" এইরূপ প্রতীতির সামানাধিকরণ্য বলিতে পারেন। এই ভাবে ভাববোধক সমস্ত শব্দের ন্তায় সমস্ত ভাব পদার্থও অন্তরূপে "অসং" এই প্রতীতির সমানাধিকরণ হইতে পারে। স্থতরাং ভাষ্যকার এখানে গো প্রভৃতি ভাব পদার্থের অন্তরূপে "অসং" এইরূপ প্রতীতি কেন জন্মে, ইহা ব্যাইতে ভাব পদার্থের সহিতই "অসং" প্রতীতির সামানাধিকরণ্য বলিয়া উহা দৃষ্টান্ত ছারা উপপাদন করিয়াছেন ॥৩৮॥

সূত্র। ন সভাবসিদ্ধিরাপেক্ষিকত্বাৎ॥৩৯॥৩৮২॥

অমুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) আপেক্ষিকত্ববশতঃ (পদার্থসমূহের) "স্বভাবসিদ্ধি" অর্থাৎ স্বকীয় স্বরূপে সিদ্ধি হয় না, অর্থাৎ কোন পদার্থ ই বাস্তব হইতে পারে না।

ভাষ্য। অপেকাকৃতমাপেক্ষিকং। ব্লস্বাপেকাকৃতং দীর্ঘং, দীর্ঘা-পেকাকৃতং ব্লস্থং, ন স্বেনাত্মনাবস্থিতং কিঞ্ছিৎ। কম্মাৎ ? অপেকা-দামর্থ্যাৎ, তম্মান্ন স্বভাবদিদ্ধিভাবানামিতি।

অনুবাদ। "আপেক্ষিক" বলিতে অপেক্ষাকৃত। হ্রম্বের অপেক্ষাকৃত দীর্ঘ, দীর্ঘের অপেক্ষাকৃত হ্রম্ব, কোন বস্তু স্বকীয় স্বরূপে অবস্থিত নহে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) অপেক্ষার সামর্থ্যবশতঃ,—অতএব পদার্থসমূহের স্বভাবের সিদ্ধি হয় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বহ্নে মহর্ষি ভাবদমূহের যে "স্বভাবসিদ্ধি" বলিয়াছেন, সর্ব্বশৃন্থতাবাদী তাহা স্বীকার করেন না। তিনি অন্ত যুক্তির দ্বারা উহা খণ্ডন করেন। তাই মহর্ষি আবার এই হ্বের দ্বারা সর্ব্বশৃন্ততাবাদীর দেই যুক্তির উল্লেখ করিয়া, পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন যে, ভাবদমূহের অর্থাৎ কোন পদার্থেরই স্বভাবসিদ্ধি হয় না। অর্থাৎ কোন পদার্থই স্ববীয় স্থরূপে অবস্থিত নহে, সকল পদার্থই অবাস্তব। কারণ, সকল পদার্থই আপেন্ধিক। আপেন্ধিক বলিতে অপেক্ষাকৃত অর্থাৎ অন্তাপেক্ষ। ভাষাকার ইহার দৃষ্ঠান্তর্রূপে বলিয়াছেন যে, হ্রম্বের আপেন্ধিক দীর্ঘ, দীর্ঘের আপেন্ধিক রস্ব। অর্থাৎ যে দ্রব্যক রস্ব বা থর্ম বলা হয়, তাহা সর্ব্বাপেক্ষা হয় নহে, তাহা উহা হইতে দীর্ঘ দ্রব্য অপেক্ষায় দীর্ঘ। এক হস্তপরিমিত দণ্ড হইতে ছই হস্তপরিমিত দণ্ড দীর্ঘ এবং উহা হইতে এক হস্তপরিমিত দেই দণ্ড হ্রম্ব। এইরূপে সমস্ত পদার্থই পরস্পের সাপেক্ষ বলিয়া কোন পদার্থের স্বভাবসিদ্ধি হয় না, অর্থাৎ কেনান পদার্থই বাস্তব নহে, ইহা স্বীকার্য। তাৎপর্য্যাকার পুর্বপক্ষবাদীর যুক্তির ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, জগতে সমস্ত পদার্থই ভিন্ন-স্বভাব, কিন্তু সমস্ত পদার্থের ভিন্নন্ত্র অন্তাপেক্ষ। যেনন যাহা নীল বলিয়া কথিত হয়, তাহা পীতাদি অপেক্ষায় ভিন্ন, স্বভাবতঃ ভিন্ন নহে। তাহা হইলে নীলকে নীল হইতেও ভিন্ন বলা যাইতে পারে। কিন্তু তাহা কেহই বলেন না। স্কৃত্রাং নীল স্বভাবতঃই ভিন্ন নহে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য। এইরূপ হ্রম্বদ্ধ

দীর্ঘন্ধ, পরন্ধ, অপরন্ধ, পিতৃত্ব, পুত্রন্ধ প্রভৃতি সমস্ত ধর্মাই পরস্পর সাপেক্ষ। "পরন্ধ" বলিতে জ্যেষ্ঠন্ব ও দূরন্ধ, "অপরন্ধ" বলিতে কনিষ্ঠন্ধ ও নিকটন্ধ। স্কুতরাং উহাও কোন পদার্থের স্বাভাবিক ইইতে পারে না; কারণ, উহা আপেক্ষিক বা সাপেক্ষ। যে পদার্থে কাহারও অপেক্ষায় "পরন্ধ" আছে, সেই পদার্থের অপেক্ষায় মেই অন্ত পদার্থে অপরন্ধ আছে। এইরূপ পিতৃত্ব, পুত্রন্ধ প্রভৃতিও কাহারও স্বাভাবিক ধর্মা ইইতে পারে না; কারণ, ঐ সমস্তই সাপেক্ষ। যিনি পিতা, তিনি তাঁহার পুত্রের্বই পিতা, যিনি পুত্র, তিনি তাঁহার ঐ পিতারই পুত্র, সকলেই সকলের পিতা ও পুত্র নহে। স্কুতরাং জগতে যথন সকল পদার্থ ই সাপেক্ষ, তথন সকল পদার্থ ই আবস্তরে অসৎ; কারণ, যাহা সাপেক্ষ, তাহা বাস্তব নহে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। যেমন শুত্র স্ফটিকের নিকটে রক্ত জবাপুপ্প রাখিলে ঐ স্ফটিকেক তথন রক্তবর্ণ দেখা যায়। ঐ স্ফটিকে বস্ততঃ রক্ত রূপ নাই, কিন্তু ঐ জবাপুপ্পের সামিধ্যবশতঃই উহাতে রক্ত রূপের ভ্রম হয়। দেখানে আরোপিত রক্ত রূপ বাস্তব পদার্থ নহে, উহা ঐ জবাপুপ্পাপাপেক্ষ, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। করেণ, দে স্থান হইতে ঐ জবাপুপ্পকে লইরা গোলে তথন আর ঐ স্ফটিককে রক্তবর্ণ দেখা যায় না। তাহা হইলে যাহা সাপেক্ষ, তাহা স্বাভাবিক নহে—তাহা অবাস্তব অসৎ; যেমন রক্তর্জবাপুপ্প-সাপেক্ষ ফটিকের রক্ততা। এইরূপে ব্যাপ্তিনিশ্চর হওরায় সাপেক্ষন্ধ হেতুর দ্বারা সকল পদার্থেরিই অসত্তা সিদ্ধ হয়, ইহাই এখানে জাৎপর্য্যটীকাকার প্রভৃতির রাখ্যান্ত্র্যারে পূর্দ্ধক্ষবাদীর গৃঢ় তাৎপর্য্য॥ ৩৯

সূত্র। ব্যাহতত্বাদযুক্তৎ ॥৪০॥৩৮৩॥

অমুবাদ। (উত্তর) ব্যাহতত্ব অর্থাৎ ব্যাঘাতবশতঃ (পূর্বেবাক্ত আপেক্ষিকত্ব) অমুক্ত অর্থাৎ উহা উপপন্ন হয় না।

ভাষ্য। যদি ব্লবাপেক্ষাকৃতং দীর্ঘং, ব্রস্থমনাপেক্ষিকং, কিমিদানী-মপেক্ষ্য "ব্লস্থ"মিতি গৃহতে ? অথ দীর্ঘাপেক্ষাকৃতং ব্লস্থং, দীর্ঘমনা-পেক্ষিকং, কিমিদানীমপেক্ষ্য "দীর্ঘ"মিতি গৃহতে ? এবমিতরেতরা-শ্রেয়োরেকাভাবেহন্যতরাভাবাত্বভয়াভাব ইত্যপেক্ষাব্যবস্থাহনুপপয়া।

স্বভাবদিদ্ধাবসত্যাং সময়োঃ পরিমগুলয়োর্কা দ্রব্যয়োরাপেক্ষিকে দীর্ঘস্থ্যস্থার কন্মান্ন ভবতঃ ? অপেক্ষায়ামনপেক্ষায়াঞ্চ দ্রব্যয়ো-রভেদ্বঃ, যাবতী দ্রব্যে অপেক্ষমাণে তাবতী এবানপেক্ষমাণে, নাম্মতরন্ত্র ভেদঃ। আপেক্ষিকত্বে সত্যন্মতর্ত্র বিশেষোপজনঃ স্থাদিতি।

কিমপেক্ষাসামর্থ্যমিতি চেৎ ? দ্বয়োগ্রেইণেহতিশন্ত্রহণোপপত্তিঃ। দ্বে দ্রব্যে পশুন্নেকত্র বিদ্যমানমতিশন্তং গৃহ্লাতি, তদ্দীর্ঘমিতি ব্যবস্থতি, যচ্চ হীনং গৃহ্লাতি তদুহ্রস্থমিতি ব্যবস্থতীতি। এতচ্চাপেক্ষাদামর্থ্যমিতি।

সমুবাদ। যদি দীর্ঘ, হ্রম্বের অপেক্ষাকৃত অর্থাৎ আপেক্ষিক হয়, হ্রম্ব অনাপেক্ষিক হয়, তাহা হইলে কাহাকে অপেক্ষা করিয়া "হ্রম্ব" এইরূপ জ্ঞান হয় ? আর যদি হ্রম্ব দীর্ঘের অপেক্ষাকৃত অর্থাৎ আপেক্ষিক হয়, দীর্ঘ অনাপেক্ষিক হয়, তাহা হইলে কাহাকে অপেক্ষা করিয়া "দীর্ঘ" এইরূপ জ্ঞান হয় ? এবং পরস্পরাশ্রিত হ্রম্ব ও দীর্ঘের অর্থাৎ যদি হ্রম্ব ও দার্ঘ পরস্পর সাপেক্ষ হয়, তাহা হইলে উহার একের অভাবে অগ্যত্তরের অর্থাৎ অপরেরও অভাবপ্রযুক্ত উভয়েরই অভাব হয়, এ জন্ম অপেক্ষাব্যবন্থা অর্থাৎ প্রের্বিক্রিরূপ অপেক্ষাব্যবন্থা উপপন্ন হয় না।

পরস্তু "সভাবদিদ্ধি" অর্থাৎ হ্রন্ত দীর্ঘ প্রভৃতি পদার্থের বাস্তব স্বকার স্বরূপে দিদ্ধি না হইলে তুল্য অথবা "পরিমগুল" অর্থাৎ অণুপরিমাণ দ্রব্যদ্বরের আপেন্ধিক দার্যন্ত্র ও হ্রন্তর্ব কেন হয় না ? পরস্তু অপেক্ষা ও অনপেক্ষা অর্থাৎ হ্রন্ত্র ও দার্মের মাপেক্ষত্ব ও নিরপেক্ষত্ব থাকিলেও দ্রব্যন্তরের অভেদ অর্থাৎ দাম্য আছে। (তাৎপর্য্য) যে পরিমাণ যে তুইটি দ্রব্যই অপেক্ষমাণ অর্থাৎ অক্সকে অপেক্ষা করে, সেই পরিমাণ দেই তুইটি দ্রব্যই অনপেক্ষমাণ অর্থাৎ পরস্পরকে অপেক্ষা করে না, (কিন্তু) অগ্রতর দ্রব্যে অর্থাৎ ঐ দ্রব্যন্তরের মধ্যে কোন দ্রব্যেই ভেদ (বৈষম্য) নাই। আপেক্ষিকত্বপ্রযুক্ত অর্থাৎ ঐ দ্রব্যন্তরেরও অন্যাপেক্ষত্ব থাকায় তৎপ্রযুক্ত একতর দ্রব্যে বিশেষের (পরিমাণভেদের) উৎপত্তি হউক ?

(প্রশ্ন) অপেক্ষার সামর্থ্য অর্থাৎ সাফল্য কি ? (উত্তর) তুইটি দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইলে "অতিশয়ে"র অর্থাৎ পরিমাণের উৎকর্ষের প্রত্যক্ষের উপপত্তি। বিশাদার্থ এই যে, তুইটি দ্রব্য দর্শন করতঃ একটি দ্রব্যে "অতিশয়" অর্থাৎ পরিমাণের উৎকর্ম প্রত্যক্ষ করে, সেই দ্রব্যকে "দার্য" বলিয়া নিশ্চয় করে, এবং যে দ্রব্যকে হান অর্থাৎ পূর্বেগক্ত দ্রব্য অপেক্ষায় ন্যুন পরিমাণ বলিয়া প্রত্যক্ষ করে, সেই দ্রব্যকেই "ক্রম্ব" বলিয়া নিশ্চয় করে। ইহাই অপেক্ষার সামর্থ্য।

টিপ্পনা। পূর্ব্বহ্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষ থণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্থ্রের দ্বারা বলিয়াছেন যে, ক্রন্থ দীর্ঘ প্রভৃতি পদার্থের যে আপেক্ষিকত্ব বলা হইয়াছে, তাহা অযুক্ত। কারণ, ক্রন্থ দীর্ঘ প্রভৃতি পদার্থে পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথিত আপেক্ষিকত্ব বা সাপেক্ষত্ব বাছত। অর্থাৎ হ্রন্থ দীর্ঘ প্রভৃতি পদার্থে পূর্ব্বোক্তরূপ আপেক্ষিকত্ব থাকিতেই পারে না, উহা স্বীকার করাই যায় না। ভাষ্যকার স্থ্রোক্ত "ব্যাহতত্ব" বা ব্যাঘাত বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, বিদ দীর্ঘ পদার্থকে হ্রন্থসাপেক্ষ বলা হয়, তাহা হইলে হ্রন্থ পদার্থকে ঐ দার্ঘনিরপেক্ষ বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে হ্রন্থের জ্ঞান কিরপে হইবে ? হ্রন্থ যদি দীর্ঘকে অপেক্ষা না করে, তাহা হইলে আর কাহাকে অপেক্ষা করিয়া হ্রন্থের জ্ঞান হইতেই পারে না। আর

যদি বল, হ্রস্ম পদার্থ দীর্ঘ পদার্থকে অপেক্ষা করে, উহা দীর্ঘদাপেক্ষ, দীর্ঘ পদার্থকে অপেক্ষা করিয়াই উহার জ্ঞান হয়, তাহা হইলে ঐ দীর্ঘ পদার্থকে হ্রস্থনিরপেক্ষ বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে ঐ দীর্ষের জ্ঞান কিরূপে হইলে ? দীর্ঘ যদি হুস্বকে অপেক্ষা না করে, তাহা হইলে আর কাহাকে অপেক্ষা করিয়া ঐ দীর্ঘের জ্ঞান হইবে ? অর্থাৎ তাহা হইলে পূর্কাপক্ষবাদীর মতামুসারে দীর্ঘের জ্ঞান হইতেই পারে না। তাৎপর্য্য এই বে, যে পদার্থ নিজের উৎপত্তি ও জ্ঞানে অপর পদার্থকে অপেক্ষা করে, ঐ অপর পদার্থ দেই পদার্থের উৎপত্তির পূর্ব্বেই দিদ্ধ থাকা আবশ্রুক। স্কুতরাং দীর্ঘ পদার্থ, হ্রস্থ পদার্থকে অপেক্ষা করিলে ঐ হ্রস্থ পদার্থ দেই দীর্ঘ পদার্থের উৎপত্তির পূর্ব্বেই দিদ্ধ আছে, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে দেই হ্রস্ত পদার্থ নিরপেক্ষ বলিয়া স্বীকৃত হওয়ায় সকল পদার্থই সাপেক্ষ, ইহা আর বলা যায় না। হ্রস্ত পদার্থের নিরপেক্ষত্ব স্বীকার করিতে বাধ্য হইলে উহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর স্বীকৃত সাপেক্ষত্ব ব্যাহত হয়। আর যদি পূর্ব্বপক্ষবাদী পূর্ব্বোক্ত দোষভয়ে হ্রস্থ পদার্থকে দীর্ঘদাপেক্ষই বলেন, তাহা হইলে ঐ দীর্ঘ পদার্থকে নিরপেক্ষ বলিয়া স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, ঐ দীর্ঘ পদার্থ প্রবিসিদ্ধ না থাকিলে তাহাকে অপেক্ষা করিয়া হ্রম্বের জ্ঞান হইতে পারে না। যাহা পূর্বে নিজেই অসিদ্ধ, তাহাকে অপেক্ষা করিয়া অন্ত পদার্থের জ্ঞান হইতে পারে না। স্কুতরাং এই দ্বিতীয় পক্ষে দীর্ঘ পদার্থকে হুম্বের পূর্ন্ধসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করিতে বাধ্য হইলে ঐ দীর্ঘ পদার্থের নিরপেক্ষত্বই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে উহাতে পূর্ব্বপক্ষবাদীর স্বীকৃত সাপেক্ষত্ব ব্যাহত হয়। পূর্ব্বপক্ষবাদী অবগ্রুই বলিবেন যে, আমরা ত হ্রস্ত দীর্ঘকে পরস্পর সাপেক্ষই বলিয়াছি। আমাদিগের মতে হস্তের আপেক্ষিক দীর্ঘ, দীর্ঘের আপেক্ষিক হস্ত। এইরূপ সমস্ত পদার্থ ই সাপেক্ষ, স্কুতরাং অসং। ভাষ্যকার এই তৃতীয় পক্ষে দোষ বলিয়াছেন যে, হ্রস্ত ও দীর্ঘ পরস্পর সাপেক্ষ হইলে পরস্পরাশ্রিত হওয়ায় হ্রস্তের পূর্ব্বে দীর্ঘ নাই এবং দীর্ঘের পূর্ব্বেও হ্রস্ত নাই, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, হ্রস্ব পূর্ব্ধসিদ্ধ না থাকিগে হ্রস্বসাপেক্ষ দীর্ঘ থাকিতে পারে না। আবার দীর্ঘ পূর্ব্যদিদ্ধ না থাকিলে দীর্ঘসাপেক হুস্তও থাকিতে পারে না। স্কুতরাং এই পক্ষে প্রস্পারাশ্র-দোষ্বশতঃ হুস্তও নাই, দীর্ঘও নাই, স্মৃতরাং হুস্ত ও দীর্ঘ, এই উভয়ই নাই, ইহাই স্বীকার করিতে হয়। কারণ, হ্রস্ক ও দীর্ঘের মধ্যে হ্রস্কের অভাবে অন্যতরের অর্গাৎ দীর্ঘেরও অভাব হওয়ায় এবং দীর্ঘের অভাবে হ্রম্বেরও অভাব হওয়ায় ঐ উভয়েরই অভাব হইয়া পড়ে। স্বতরাং হস্ত ও দীর্ঘকে পরম্পর সাপেক্ষ বলিলে ঐ উভয়ের সিদ্ধিই হইতে পারে না। সর্ব্বশূস্তভাবাদী অবশ্রুই বলিবেন যে, যদি উক্ত ক্রমে এস্ব ও দীর্ঘ, এই উভয়ের অভাবই হয়, তাহা হইলে ত আমাদিগের ইষ্ট-সিদ্ধিই হইল, আমরা ত কোন পদার্গেরই সত্তা স্বীকার করি না। যে কোনরূপে সকল পদার্থের অসত। দিদ্ধ হইলেই আমাদিণের ইষ্টদিদ্ধিই হয়। এ জন্ম ভাষাকার পূর্ব্বপক্ষবাদীর যুক্তি খণ্ডন করিতে পরে আবার বলিয়াছেন যে, স্বভাব দিদ্ধ না হইলে অর্থাৎ হ্রস্তম দীর্ঘত্ব প্রভৃতি বস্তর স্বাভাবিক ধর্ম নহে, উহা সাপেক্ষ, এই সিদ্ধান্তে তুল্যপরিমাণ হুইটি দ্রব্য অথবা ছুইটি পরিমণ্ডল অর্থাৎ চুইটি পরমাণুর আপেক্ষিক দীর্ঘত্ব ও হ্রস্মত্ব কেন হয় না ? তাৎপর্য্য এই যে, তুলাপরিমাণ যে কোন তুইটি দ্রব্য অথবা তুইটি প্রমাণুর মধ্যে কেহ কাহারও অপেক্ষার দীর্ঘও নহে, হ্রস্তও নহে,

ইহা পূর্ব্বপক্ষবাদীও স্বীকার করেন। কিন্তু যদি দীর্ঘত্ব ও হ্রন্তব্ব কোন বস্তুরই স্বাভাবিক ধর্ম। না হয়, উহা কল্পিত অবাস্তব পদার্থ ই হয়, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত তুলাপরিমাণ ছুইটি দ্রব্য অথবা পরমাণুদ্বয়েরও আপেক্ষিক দীর্ঘত্ব ও হ্রস্তত্ব হইতে পারে। পুর্ব্বপক্ষবাদীর মতে যখন সমস্ত পদার্থ ই আপেক্ষিক অর্থাৎ সাপেক্ষ, তথন তিনি তুলাপরিমাণ দ্রব্য ও পরমাণুকেও নিরপেক্ষ বলিতে পারিবেন না। স্থতরাং সাপেক্ষত্বশতঃ বিষমপরিমাণ দ্রবাদ্বরের স্থায় সমপরিমাণ দ্রবাদ্বরের মধ্যেও একটির হ্রস্বত্ব ও অপরটির দীর্ঘত্ব কেন হয় না ? ইহা বলা আবশ্রুক। হ্রস্বত্ব ও দীর্ঘত্ব বস্তুর স্বাভাবিক ধর্ম হইলে পূর্ব্বোক্ত আপত্তি হইতে পারে না। কারণ, তুলাপরিমাণ দ্রবাদ্বরের একটির হ্রস্তত্ত্ব অপরটির দীর্ঘত্ব স্বভাব অর্থাৎ স্বকীয় ধর্মাই নহে, এবং প্রমাণুর হ্রস্তত্ব দীর্ঘত্ব স্বভাবই নহে। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, তুল্যপরিমাণ দ্রব্যদ্বয়ও উহা হইতে হ্রস্থপরিমাণ দ্রব্যের অপেক্ষায় দীর্ঘ এবং উহা হইতে দীর্ঘপরিমাণ দ্রব্যের অপেক্ষায় হ্রস্ব, স্কুতরাং ঐ দ্রবাদ্বয়েও অপরের অপেক্ষা অর্থাৎ সাপেক্ষত্ব আছে। কিন্তু ঐ দ্রবাদ্বয় তুলাপরিমাণ বলিয়া পরস্পার নিরপেক্ষ, স্থতরাং উহাতে পরস্পর অনপেক্ষা অর্থাৎ নিরপেক্ষত্বও আছে। তাই ঐ দ্রবাদ্বয়ের মধ্যে একের হ্রস্তব্ধ ও অপরের দীর্ঘত্ব হইতে পারে না। এতহুত্তরে ভাষ্যকার পরে বলিয়াছেন যে, অপেক্ষা ও অনপেক্ষা থাকিলেও দ্রবাদ্বয়ের বৈষম্য নাই। পরে ইহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, যে পরিমাণ অর্থাৎ তুল্য-পরিমাণ যে ছইটি দ্রব্য অপর দ্রব্যকে অপেক্ষা করে, সেই ছইটি দ্রব্যই পরম্পরকে অপেক্ষা করে না, কিন্তু উহার কোন দ্রব্যেই ভেদ অর্থাৎ পরিমাণ-বৈষম্য নাই। তাৎপর্য্য এই যে, তুল্য-পরিমাণ যে ছুইটি দ্রব্যকে পরস্পার নিরপেক্ষ বলিতেছ, দেই ছুইটি দ্রব্যকেই সাপেক্ষ বলিয়াও স্বীকার করিতেছ। কারণ, ঐ দ্রবাদয়কে সাপেক্ষ না বলিলে সকল পদার্থে সাপেক্ষত্ব ব্যাহত হয়। কিন্তু তুলাপরিমাণ ঐ দ্রবাদ্বয় পরস্পর নিরপেক্ষ হইলেও উহাতে যথন সাপেক্ষত্বও আছে, তথন তৎপ্রযুক্ত ঐ দ্রবাদ্বরের পরিমাণ-ভেদ অর্থাৎ হ্রস্বত্ব ও দীর্ঘত্ব অবশ্র হইতে পারে। তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, আপেক্ষিকত্ব অর্থাৎ সাপেক্ষত্ব থাকিলে তৎপ্রযুক্ত ঐ দ্রবাদ্ধয়ের মধ্যে কোন এক দ্রব্যে বিশেষের অর্থাৎ হ্রস্তত্ব বা দীর্ঘত্বের উৎপত্তি হউক ? পূর্ব্বপক্ষবাদী যে অপেক্ষাকে হুম্বত্ব ও দীর্ঘত্বের নিমিত্ত বলিয়াছেন, উহা যথন তুলাপরিমাণ দ্রবাদ্বরেও আছে, তথন ঐ দ্রব্য-ছয়ের একের হুস্মত্ব ও অপরের দীর্ঘত্ব কেন হইবে না ? কিন্তু ঐ দ্রবাদ্বরের যে পরিমাণ-বৈষম্যরূপ ভেদ নাই, ইহা তাঁহারও স্বীকার্য্য। পূর্ব্বপক্ষবাদী অবশ্রুই প্রশ্ন করিবেন যে, যদি হ্রস্তম্ব ও দীর্ঘন্ধ দ্রব্যের স্বাভাবিক ধর্মই হয়, তাহা হইলে অপেক্ষার সামর্থা অর্থাৎ সাফল্য কি ? তাৎপর্য্য এই যে, কোন দ্রব্য কোন দ্রব্য অপেক্ষায় হ্রস্থ এবং কোন দ্রব্য অপেক্ষায় দীর্ঘ, সকল দ্রব্যই সকল দ্রব্য অপেক্ষায় হ্রস্থ ও দীর্ঘ, ইহা কেহই বলেন না। স্কুতরাং হ্রস্তম্ব ও দীর্ঘত্ব যে অপেক্ষাক্ষত, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। কিন্তু যদি হ্রস্তম্ব ও দীর্ঘত্ব স্বাভাবিক ধর্মাই হয়, তাহা হইলে আর অপেক্ষার প্রয়োজন কি ? যাহা স্বাভাবিক, তাহা ত কাহারও আপেক্ষিক হয় না। স্থতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ অপেক্ষা বার্থ। ভাষাকার শেয়ে নিজেই এই প্রশ্ন করিয়া তত্ত্তরে বলিয়াছেন যে, ছইটি দ্রব্য দেখিলে তন্মধ্যে যে দ্রব্যে অতিশয় অর্থা২ পরিমাণের আধিক্য দেখে, ঐ দ্রব্যকে দীর্ঘ বলিয়া নিশ্চয়

করে। যে দ্রব্যে তদপেক্ষায় ন্যূন পরিমাণ দেখে, ঐ দ্রব্যকে হ্রস্থ বলিয়া নিশ্চয় করে, ইহাই অপেক্ষার সাফল্য। তাৎপর্য্য এই যে, হ্রস্তত্ব ও দীর্ঘত্ব দ্রব্যের স্বাভাবিক ধর্মা অর্গাৎ স্বকীয় বাস্তব ধর্ম হইলেও উহার জ্ঞানে পূর্বেরাক্তরূপ অপেক্ষা-বুদ্ধি আবশুক। কারণ, দীর্ঘ ও হুস্ত তুইটি দ্রব্য দেখিলে তন্মধ্যে একটিকে দীর্ঘ বলিয়া ও অপরটিকে ব্রস্থ বলিয়া যে নিশ্চয় জন্মে, তাহাতে ঐ দ্রবাদ্বরের পরিমাণের আধিক্য ও ন্যুনতার জ্ঞান আবশ্রুক। আধিক্য ও ন্যুনতার জ্ঞানে অপেক্ষার জ্ঞান আবশ্রক। কারণ, যাহার অপেক্ষায় অধিক ও যাহার অপেক্ষায় নূান, তাহা না বুঝিলে আধিক্য ও ন্যুনতা বুঝা যায় না। স্কুতরাং হ্রস্তম্ব ও দীর্ঘন্ত ব্রুক্তিতে অপেক্ষার জ্ঞান আবশ্রক হওয়ায় অপেক্ষা বার্থ নহে। কিন্ত ঐ ব্রম্বন্ত দীর্ঘত্তরূপ পদার্থ অপেক্ষাকৃত নহে, উহা বাস্তব কারণজন্ম বাস্তব ধর্ম। তাৎপর্যাটীকাকারও ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, দীর্ঘত্ব ও হ্রমত্ব পরিমাণবিশেষ, উহা সৎ দ্রবোর স্বাভাবিক অর্থাৎ বাস্তব ধর্ম। উহার উৎপত্তিতে হ্রস্ত দীর্ঘ দ্রবাদ্বয়ের জ্ঞানের কোন অপেক্ষা নাই। কিন্তু উহার উৎকর্ম ও অপকর্ষের জ্ঞান পরস্পরের জ্ঞান-সাপেক্ষ! ইক্ষুয়ণ্ট হইতে বংশ্যণ্টির দীর্ঘত্ব বুঝিতে এবং বংশ্যণ্টি হইতে ইক্ষুয়ণ্টির হ্রস্ত বুঝিতে ইক্ষুষ্ষ্টি ও বংশষ্টির জ্ঞান আবশুক এবং বস্তুর পরস্পের ভেদও অন্য বস্তুকে অপেক্ষা করে না, উহা অন্য বস্তুসাপেক্ষ নহে, কিন্তু উহার জ্ঞান অহ্য বস্তুর জ্ঞানসাপেক্ষ। কারণ, ভেদ ব্রিতে যে বস্তু ছইতে ভেদ, তাহা বুঝা আবশ্রক হয়। এইরূপ পিতৃত্ব পুত্রত্ব প্রভৃতিও পিত্রাদির স্বকীয় ধর্মা, উহার উৎপত্তি পুত্রাদিদাপেক্ষ নহে। কিন্ত পিতৃত্বাদিধশ্যের জ্ঞানই পুত্রাদির জ্ঞানদাপেক্ষ। কারণ, যাহার পিতা, তাহাকে না বুঝিলে পিতৃত্ব বুঝা যায় না এবং যাহার পুত্র, তাহাকে না ব্ঝিলে পুত্রত্ব বুঝা যার না। তাৎপর্যাটীকাকার শেষে বলিয়াছেন যে, যদিও পরত্ব ও অপরত্ব প্রভৃতি গুণ, নিজের উৎপত্তিতেই অপেক্ষা-বৃদ্ধি-সাপেক্ষ, ইহা স্থায় ও বৈশেষিক শান্তের দিদ্ধান্ত, তথাপি ঐ সকল পদার্থ লোক্যাত্রা-নির্ব্বাহক হওয়ায় অসৎ বলা যায় না। কারণ, ঐ সমস্ত অলীক হইলে লোক্যাত্রা নির্ন্ধাহ হইতে পারে না। জ্যেষ্ঠত্ব কনিষ্ঠত্ব, দূরত্ব ও নিক্টত্ব প্রভৃতি পদার্থ লোক্যাত্রার নির্ব্বাহক। পরস্ত ঐ সকল পদার্থ অপেক্ষা-বুদ্ধিসাপেক্ষ হইলেও উহার আধার দ্রব্য, নাপেক্ষ নহে। স্কুতরাং সর্ব্বশূগুতাবাদী সকল পদার্থ ই সাপেক্ষ বলিয়া যে অসৎ বলিয়াছেন,তাহাও বলিতে পারেন না। কারণ, সকল পদার্থ ই সাপেক্ষ নহে। উদ্যোতকরও বলিয়াছেন যে, হুস্তর দীর্ঘন্ধ, পরত্ব অপরত্ব প্রভৃতি কতিপয় পদার্থকে সাপেক্ষ বনিয়া সমর্থন করিয়া, সকল পদার্থ সাপেক্ষ, স্মৃতরাং অসৎ, ইহা কোনরূপেই বলা যায় না। কারণ, রূপ, রূপ, গন্ধ, স্পর্শ প্রভৃতি অসংখ্য পদার্থ ও তাহার জ্ঞানে পুর্বোক্তরূপ অপেক্ষার কোন প্রয়োজন নাই। স্কুতরাং সকল পদার্থই সাপেক্ষ নহে। তাৎপর্য্য-টীকাকার তাঁহার পূর্ব্বোক্ত বিশেষ যুক্তির খণ্ডন করিতে পরে বলিয়াছেন যে, নিত্য ও অনিত্য, এই দ্বিধ ভাব পদার্থই আছে। নিতা পদার্থও যে "অর্থক্রিয়াকারী" অর্থাৎ কার্যাজনক হইতে পারে, ইহা ততীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকে ক্ষণিকত্ববাদ নিরাস করিতে উপপাদন করিয়াছি। অনিত্য পদার্থত স্বকীয় কারণ হইতে উৎপন্ন হইয়া বিনাশের কারণ উপস্থিত হইলে বিনষ্ট হইয়া থাকে; বিনাশ উহার স্বভাব নহে। বিনাশ উহার স্বভাব না হইলে কেহ বিনাশ করিতে পারে না, ইহা

নিযুক্তিক। যদি বল, নীলকে কেহ পীত করিতে পারে না কেন? এতছ্ন্তরে বক্তব্য এই বে, নীল বস্ত্রকে পীত করিতে অবশ্রহ পারা যায়। যেমন শ্রাম ঘট বিলক্ষণ অগ্নিসংযোগবশতঃ রক্তবর্গ হইতেছে, তদ্রপ নীলবস্ত্রও পীতবর্গ করাবিশেষের বিলক্ষণ-সংযোগবশতঃ পীতবর্গ হয়। যদি বল, নীলস্থাকে কেহ পীতত্ব করিতে পারে না, ইহাই আমার বক্তব্য, তাহা হইলে বলিব, ইহা সত্যা। কিন্তু ভাবকেও কেহ অভাব করিতে পারে না, ইহাও আমরা বলিব। যদি নীলত্ব পীতত্ব বস্তু স্বীকার করিয়া নীলত্বকে পীতত্ব করা যায় না, এই কথা বল, তাহা হইলে ভাবপদার্থও আছে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে ভাবকে অভাব করা যায় না, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে। স্বতরাং ইহাই স্বীকার করিতে হইবে যে, যেমন কুস্তে ক্রেমণঃ শ্রাম রূপে ও রক্ত রূপ জন্মে, তদ্রপ প্রথমে ঐ কুস্তের অবরবে কুস্তু নামক দ্রব্য জন্মে এবং পরে তাহাতে বিনাশের কারণ উপস্থিত হইলে ঐ কুস্তের বিনাশেরপ অভাব জন্মে। কিন্তু ঐ কুস্তুই অভাব নহে—যাহা ভাব, তাহা কথনই অভাব হইতে পারে না।

উদদ্যোতকর সর্বশেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত সর্বশূগুতাবাদ সর্ব্বথা ব্যাহত ; স্কুতরাং অযুক্ত। প্রথম ব্যাঘাত এই যে, যিনি বলিবেন, "সকল পদার্থই অভাব", তাঁহাকে ঐ বিষয়ে প্রমাণ প্রশ্ন করিলে যদি তিনি কোন প্রমাণ বলেন, তাহা হইলে প্রমাণের সন্তা স্বীকার করায় তাঁহার কথিত সকল পদার্থের অসতা ব্যাহত হয়। কারণ, প্রমাণকে সং বলিয়া স্বীকার না করিলে উহার দ্বারা তাঁহার সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। আর যদি উক্ত বিষয়ে কোন প্রমাণ না বলেন, তাহা হইলে প্রমাণের অভাবে তাঁহার ঐ মত দিদ্ধ হইতে পারে না। প্রমাণ ব্যতীতও যদি কোন মত দিদ্ধ হয়, তাহা হইলে "সকল পদাৰ্থই সৎ" ইহাও বলিতে পারি। ইহাতেও কোন প্রমাণের অপেক্ষা না থাকায় প্রমাণ প্রশ্ন হইতে পারে না । দ্বিতীয় ব্যাঘাত এই যে, যদি সর্দ্মশূস্ততাবাদী তাঁহার "সকল পদার্থই অভাব" এই বাক্যের প্রতিপাদ্য পদার্থের সদ্রা স্বীকার করেন, তাহা হইলে সেই প্রতিপাদ্য পদার্থের সন্তা স্বীক্ষত হওয়ায় তিনি সকল পদার্থেরই অসন্তা বলিতে পারেন না। আর যদি তিনি ঐ বাক্যের কোন প্রতিপাদ্য পদার্থও স্থীকার না করেন, তাহা হইলে উহা তাঁহার নিরর্থক বর্ণোচ্চারণ মাত্র। কারণ, প্রতিপাদ্য না থাকিলে তাহা বাক্যই হয় না। তৃতীয় ব্যাঘাত এই যে, সর্ব্ধশূন্যতাবাদী যদি তাঁহার "দর্ম্মভাবঃ" এই বাক্যের বোদ্ধা ও বোধ্যিতা স্বীকার করেন, তাহা হইলে ঐ উভয় ব্যক্তির সত্তা স্বীকৃত হওয়ার সকল পদার্থেরই অসন্তা বলিতে পারেন না। বোদ্ধা ও বোধয়িতা ব্যক্তির সতা স্বীকার না করিলেও বাক্য প্রয়োগ হইতে পারে না। চতুর্থ ব্যাঘাত এই বে, সর্ব্বশূক্ততাবাদী যদি "সর্ব্বমভাবঃ" এবং "সর্ব্বং ভাবঃ" এই বাক্যদ্বয়ের অর্থভেদ স্বীকার করেন, তাহা হইলে সেই অর্থ-ভেদের সত্তা স্বীকৃত হওয়ায় তিনি সকল পদার্থের অসতা বলিতে পারেন না। ঐ বাকাদ্বরের অর্থভেদ স্বীকার না করিলে তিনি ঐ বাকাদ্বরের মধ্যে বিশেষ করিয়া "সর্ব্বমভাবঃ" এই বাকাই বলেন কেন ? তিনি "গর্বাং ভাবং" এই বাক্যই বলেন না কেন ? স্থতরাং তিনি যে, ঐ বাক্যদ্বরের অর্থভেদের সত্তা স্বীকার করেন, ইহা অস্বীকার করিতে পারিবেন না। তাহা হইলে তিনি আর দকল পদার্থেরই অদত্তা বলিতে পারেন না। উদ্বোতকর এই দক্ষ কথা বলিয়া

সর্বশেষে বলিয়াছেন যে, এই সর্বাশৃহ্যতাবাদ যে যেরূপেই বিচার করা যায়, সেই সেইরূপেই অর্থাৎ সর্বাপ্রবারেই উপপত্তিসহ হয় না। স্কৃতরাং উহা সর্বাথাই অযুক্ত। মহর্ষির "ব্যাহতত্বা-দযুক্তং" এই স্বত্তের দ্বারা ও উদ্দ্যোতকরের কথিত সর্বাপ্রবার ব্যাঘাতপ্রযুক্ত উক্ত মত সর্বাথা অযুক্ত, ইহাও স্টিত হইয়াছে বুঝা যায়॥ ৪০॥

সর্ক্রশৃত্যতা-নিরাকরণ-প্রকরণ সমাপ্ত॥ ১০॥

ভাষ্য ৷ অথেমে সংখ্যৈকান্তবাদাঃ—

দর্বনেকং দদবিশেষাৎ। দর্বাং দ্বে-ধা নিত্যানিত্যভেদাৎ। দর্বাং ত্রে-ধা জ্ঞাতা, জ্ঞানং, জ্ঞেয়মিতি। দর্বাং চতুর্দ্ধা—প্রমাতা, প্রমাণং, প্রমেয়ং, প্রমিতিরিতি। এবং যথাসম্ভব্মন্তেহ্পীতি। তত্র পরীক্ষা।

অমুবাদ। অনন্তর অর্থাৎ সর্ববশ্যুতাবাদের পরে এই সমস্ত "সংথ্য কান্তবাদ" (বলিভেছি)—(১) সমস্ত পদার্থ এক, যেহেতু সৎ হইতে বিশেষ (ভেদ) নাই, অর্থাৎ সমস্ত পদার্থ ই নির্বিবশেষে "সৎ" এইরূপ প্রতাতি হওয়ায় ঐ "সৎ" হইতে অভিন্ন বলিয়া সমস্ত পদার্থ একই। (২) সমস্ত পদার্থ ছুই প্রকার, যেহৈতু নিত্য ও অনিত্য, এই ছুই ভেদ আছে, অর্থাৎ নিত্য ও অনিত্য ভিন্ন আর কোন প্রকার ভেদ না থাকায় সমস্ত পদার্থ ছুই প্রকারই। (৩) সমস্ত পদার্থ তিন প্রকার, (য়থা) জ্ঞাতা, জ্ঞান, জ্ঞেয়। (৪) সমস্ত পদার্থ চারি প্রকার, (য়থা) প্রমাতা, প্রমাণ, প্রমেয়, প্রমিত্ত। এইরূপ যথাসম্ভব অন্যও অনেক "সংখ্যৈকান্তবাদ" (জানিবে)। সেই অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত "সংখ্যৈকান্তবাদ" বিষয়ে পরীক্ষা (করিতেছেন)।

সূত্র। সংখ্যৈকান্তাসিদ্ধিঃ কারণাত্মপশত্মপ-পত্তিভ্যাৎ॥৪১॥৩৮৪॥

অমুবাদ। "কারণে"র অর্থাৎ সাধনের উপপত্তি ও অনুপপত্তিপ্রযুক্ত "সংথ্যৈ-কান্তবাদ"সমূহের সিদ্ধি হয় না।

ভাষ্য। যদি সাধ্যসাধনয়োরনিবাসং ? একান্ডো ন সিধ্যতি, ব্যতি-রেকাৎ। অথ সাধ্যসাধনয়োরভেদঃ ? এবমপ্যেকান্ডো ন সিধ্যতি, সাধনাভাবাৎ। নহি সাধনমন্তরেণ কম্মটিৎ সিদ্ধিরিতি।

অনুবান। যদি সাধ্য ও সাধনের নানাত্ব (ভেদ) থাকে, তাহা হইলে "ব্যতি-রেকবশতঃ" অর্থাৎ সাধ্য হইতে সেই সাধনের অতিরিক্ত পদার্থত্ববশতঃ একান্ত (পূর্ব্বোক্ত সংখ্যৈকান্তবাদ) সিদ্ধ হয় না, আর যদি সাধ্য ও সাধনের অভেদ হয়, অর্থাৎ সাধ্য হইতে অতিরিক্ত সাধন না থাকে, এইরূপ হইলেও সাধনের অভাববশতঃ "একান্ত" (পূর্ব্বোক্ত সংখ্যৈকান্তবাদ) সিদ্ধ হয় না। কারণ, হেতু ব্যতীত কোন্পদার্থেরই সিদ্ধি হয় না।

টিপ্লনী। মৃহ্যি "প্রেত্যভাবে"র পরীক্ষা-প্রদক্ষে ঐ পরীক্ষা পরিশোধনের জন্মই "সর্ব্বশূক্ততা-বাদ" পর্য্যস্ত কতিপয় "একাস্তব্যদে"র থণ্ডন করিয়া, শেষে এই স্থুত্তের দ্বারা "সংখ্যৈকাস্তব্যদে"রও খণ্ডন করিয়াছেন। এই হত্তে "সংথোকাস্তাসিদ্ধিং" এই বাকোর দ্বারা "সংথোকাস্তবাদ"ই যে এখানে তাঁহার খণ্ডনীয়, ইহা বুঝা যায়। কিন্তু ঐ "সংখ্যৈকান্তবাদ" কাহাকে বলে, তাহা প্রথমে বুঝা আবগুক। তাই ভাষ্যকার প্রথমে চারি প্রকার "দংখ্যৈকান্তবাদে"র বর্ণন করিয়া, শেষে "এবং যথাসম্ভবমন্ত্রেহপীতি" এই সন্দর্ভের দ্বারা আরও যে অনেক প্রকার "সংখ্যৈকান্তবাদ" আছে, তাহা প্রকাশ করিয়াছেন। যাহার কোন এক পক্ষেই "অন্ত" অর্থাৎ ব্যবস্থা বা নিয়ম আছে, তাহাকে "একান্ত" বলা যায়। স্থতরাং যে সকল বাদে (মতে) সংখ্যা একান্ত, এই অর্থে বছব্রীহি সমাসে "সংগ্যৈকান্তবাদ" শব্দের দ্বারা ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত মতগুলি বুঝা যাইতে পারে। "বার্ত্তিক"কার উদদ্যোতকর এবং বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এথানে ভাষ্যকারের পাঠের উল্লেখ করিতে "অথেমে সংখ্যৈকাস্ত-বাদাঃ" এইরূপ পাঠেরই উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু তাৎপর্য্যাটীকায় "অথৈতে সংখ্যৈকান্তবাদাঃ" এইরূপ পাঠ উলিখিত দেখা যায়। দে যাহাই হউক, তাৎপর্যাটীকাকারও "সংখা। একাস্তা যেষু বাদেয়ু তে তথোক্তাঃ" এইরূপ ব্যাখ্যার দ্বারা ভাষ্যকারোক্ত "সংথোকান্তবাদ" শব্দের পূর্ব্বোক্তরূপ অর্থেরই ব্যাখ্যা করিয়ান্দেম। (১) সকল পদার্থ এক। (২) সকল পদার্থ তুই প্রকার। (৩) সকল পদার্থ তিন প্রকার। (৪) সকল পদার্থ চারি প্রকার। এই চারিটি মতে যথাক্রমে একত্ব, দ্বিত্ব, ত্রিত্ব ও চতুষ্ট সংখ্যা একান্ত অর্থাৎ ঐকান্তিক বা নিয়ত; এ জন্ম ঐ চারিটি মতই "সংখ্যৈকান্তবাদ" নামে কথিত হইয়াছে। উহার মধ্যে দর্ব্বপ্রথম মত—"দর্ব্বমেকং"।

তাৎপর্য্যটীকাকার এথানে এই মতকে অদৈতবাদ বা বিবর্ত্তবাদ বলিয়া ব্যাথ্যা করিয়াছেন। নিতাজ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মই একমাত্র বাস্তব পদার্থ, তদ্ভিন্ন বাস্তব দিতীয় কোন পদার্থ পাই। এই জগৎ সেই একমাত্র সৎ ব্রহ্মেরই বিবর্ত্ত, অর্থাৎ অবিদ্যাবশতঃ রজ্জুতে সর্পের স্থায়

১। "তার্কিকরক্ষা ধরার নহালৈরায়িক বরদহাজ হেলাভাস প্রকরণে ''অনেকান্ত'' শক্ষের অর্থবাধ্যার "অন্ত'' শক্ষের নিশ্চর কর্থ বলিয়াছেন। দেখানে চীকাক'র মলিনাথ বলিয়াছেন যে, নিশ্চরার্থবাচক ''অন্ত' শক্ষের দ্বারা নিয়ভল্ব বা নিয়মের সাল্ভাবশতঃ থাবস্বা অর্থাৎ নিয়ম সর্থই লক্ষিত হইয়াছে। অর্থাৎ যেগানে কোন এক পক্ষে নিশ্চর আছে, সেখানে সেই পক্ষেই নিয়ম ব্যীকৃত হওয়ায় নিশ্চয় ও নিয়ম তুগ্য পদার্থ। স্বতরাং এথানে নিশ্চরবাচক "অন্ত" শক্ষের লক্ষণার দ্বারা নিয়ম সর্থ বুঝা ঘাইতে পারে। এথানে প্রভাৱর বরদরাজ্যের উহাই তাৎপর্য। মলিনাথের কথান্দারে "অন্ত"শক্ষের দ্বারা নিয়ম অর্থ বুঝা ঘাইতে পারে। এথানে প্রভাত শক্ষের দ্বারা একনিয়ত বা কোন এক পক্ষে নিয়মবন্ধ, এই রূপ অর্থ ব্রথা যাইতে পারে। কিন্তু "অন্ত"শক্ষের দ্বারা অর্থান গ্রহার বিয়ম বর্ধ ব্রথা যাইতে পারে। কিন্তু "অন্ত"শক্ষের দ্বার্থ অর্থেও প্রয়োগ আছে। ভাষাকার বাৎস্তায়ন প্রভৃতি অন্তন্ত শক্ষের প্রথমিক করিয়াছেন। ১ম খণ্ড, ৩৬৩ পৃষ্ঠা অন্তব্য।

ব্রন্ধেই আরোপিত, স্কুতরাং গগন-কুস্তুমের স্থায় একেবারে অসৎ বা অগ্রীক না হইলেও মিথ্যা অর্থাৎ অনির্ব্বাচ্য, ইহাই ভগবান শঙ্করাচার্য্যের সমর্থিত অবৈত্বাদ বা বিবর্ত্তবাদ। এই মতে কোন পদার্থেরই এক ত্রন্ধের সন্তা হইতে অতিরিক্ত বাস্তব সন্তা না থাকায় সকল পদার্থ বস্তুতঃ এক, ইহা বলা যায়। তাৎপর্য্যটীকাকারের মতে ভাষ্যকার "সদ্বিশেষাৎ" এই হেতুবাকোর দ্বারা পূর্বোক্তরূপ যুক্তিরই স্থচনা করিয়াছেন। অর্থাৎ একমত্র প্রন্ধাই "দৎ" শব্দের বাচ্য, সেই দৎ ব্রহ্ম হইতে সকল পদার্থেরই যথন বিশেষ অর্থাৎ বাস্তব ভেদ নাই, তথন সকল পদার্থ ই বস্তুতঃ সেই অদ্বিতীয় ব্রহ্মস্বরূপ; স্কুতরাং এক। তাৎপর্যাটীকাকার এখানে পূর্ব্বোক্ত অদৈতমতের বর্ণন ও সমর্থনপূর্ব্বক পরে এই স্থত্তের তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়া পূর্ব্বোক্ত অদৈতমতের থণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষির এই স্থান্তোক্ত হেতুর দ্বারা **কিরূপে যে, পূর্ব্বোক্ত অদৈতমত খণ্ডিত হয়, তাহা আমরা** ব্রিতে পারি না। তাৎপর্য্যটীকাকারত তাহা বিশদ করিয়া বুঝান নাই। "স্থায়মঞ্জরী'কার মহানৈরায়িক জয়স্ত ভট্ট প্রর্কোক্ত অদ্বৈত্তক থণ্ডন করিতে বিস্তৃত বিচার করিয়াছেন। তাঁহার শেষ কথা এই যে, অদ্বৈতবাদি-সম্মত "অবিদ্যা" নামে পদার্থ না থাকিলে পূর্ব্বোক্ত অদৈতমত কোনরূপেই সমর্থিত হইতে পারে না। জগতে সর্ব্ব-সন্মত ভেদব্যবহার কোনরূপেই উপপন্ন ২ইতে পারে না। কিন্তু ঐ "অবিদ্যা" থাকিলেও ঐ "অবি-দ্যা"ই ব্রহ্ম ভিন্ন দিতীয় পদার্থ হওয়ার পূর্ব্বোক্ত অদৈত্যত দিদ্ধ হইতে পারে না। স্থাষ্টর পূর্ব্বে ব্রন্ধের স্থায় অনাদি কোন পদার্থ স্বীকৃত হইলে এই জগং প্রথমে ব্রন্ধ্যমণ্ট ছিল, তথন ব্রন্ধতির দ্বিতীয় কোন পদার্থ ছিল না, এই সিদ্ধান্ত বলা যাইতে পারে না। পূর্ব্বোক্ত কথা সমর্থন করিতে জয়স্তভট্টও শেষে মহর্ষি গোতমের এই হুত্র উদ্ধৃত করিরাছেন। কিন্তু তাঁহার উদ্ধৃত হুত্রপাঠে স্থাত্র "কারণ" শব্দ স্থালে "প্রমাণ" শব্দের প্রান্নোগ দেখা যায়। জয়স্তভট্ট দেখানে এই স্থাত্রর তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, যদি অদৈত সিদ্ধিতে কোন প্রমাণ থাকে, গেই প্রমাণট দ্বিতীয় পদার্থ হওয়ায় অদৈত দিদ্ধ হয় না। আর যদি উহাতে কোন প্রমাণ না থাকে, তাহা হইলেও প্রমাণাভাবে উহা সিদ্ধ হইতে পারে না। (স্থায়মঞ্জরী, ৫০১ পূর্জা দ্রষ্টব্য)। কিন্তু এখানে ইহা প্রণিধান করা আবশ্যক যে, অদৈতবাদসমর্থক ভগবান শঙ্করাচার্য্য প্রভৃতি প্রমাণাদি পদার্থকে একেবারে অসৎ বলেন নাই। যে পর্যান্ত প্রমাণ প্রমেয় বাবহার আছে, সে পর্যান্ত ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত প্রমাণেরও বাবহারিক সন্তা আছে। তাঁহারা প্রধানতঃ যে শ্রুতিপ্রমাণের দ্বারা অদ্বৈত মত সমর্থন করিয়াছেন, ঐ শ্রুতিও তাঁহাদিগের মতে পারমার্থিক বস্তু না হইলেও উহার ব্যবহারিক সন্তা আছে। এবং ঐ অবাস্তব প্রমাণের দ্বারাও যে, বাস্তব তত্ত্বের নির্ণয় হইতে পারে, ইহা বেদান্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায় প্রথম পাদের চতুর্দশ স্থতের ভাষ্যে ভগবান শঙ্করাচার্য্য বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন। তাৎপর্য্যাটীকাকার সর্ব্বতম্ব্রস্তম্ব শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্রও দেখানে "ভামতী" টীকায় উহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। অদৈত মতে ব্রহ্ম ভিন্ন দিতীয় সত্য পদার্থই স্বীকৃত হয় নাই। কিন্তু অবিদ্যা প্রভৃতি মিথ্যা বা অনির্বাচ্য পদার্থ সমস্তই স্বীকৃত হইরাছে। তাহাতে অদ্বৈতবাদীদিগের অদ্বৈত-সিদ্ধান্ত-ভঙ্গ হয় না। কারণ, সত্য পদার্থ এক, ইহাই ঐ অহৈত সিদ্ধান্ত। অহৈত সিদ্ধান্তের

"কারণ" অর্থাৎ সাধন বা প্রমাণ থাকিলে উহাই দ্বিতীয় পদার্থ বলিয়া স্বীকৃত হওয়ায় অদ্বৈত মত সিদ্ধ হয় না, এই এক কথায় অদ্বৈতবাদ বিচূর্ণ করিতে পারিলে উহার সংহার সম্পাদনের জন্ত এতকাল হইতে নানা দেশে নানা সম্প্রদায়ে নানারপে সংগ্রাম চলিত না। তাৎপর্যাদীকাকার ইতঃপূর্ব্বে "ঈশ্বরঃ কারণং" ইত্যাদি (১৯শ) হত্তের দ্বারাও পূর্ব্বপক্ষরূপে অদ্বৈতবাদের ব্যাখ্যা করিয়া উহা খণ্ডন করিয়াছেন। আমরা কিন্তু মহর্ষির হৃত্র এবং ভাষ্য ও বার্ত্তিকের দ্বারা পূর্ব্বে এবং এখানে যে, অদ্বৈতবাদ খণ্ডিত হইয়াছে, ইহা বুঝিতে পারি নাই। ভাষ্য ও বার্ত্তিকে শঙ্করাচার্য্যের সমর্থিত অদ্বৈতবাদের কোন স্পষ্ট আলোচনা পাওয়া যায় না। পরবর্তী কালে প্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্র এবং তাঁহার ব্যাখ্যাত্বসারে "ন্যায়মঞ্জরী"কার জন্মন্ত ভট্ট পূর্ব্বোক্ত অদ্বৈতমত খণ্ডনে মহর্ষির এই হৃত্তের তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিয়াছেন, ইহাই বুঝা যায়।

গ্রায়সূত্রবৃত্তিকার নব্যনৈয়ায়িক বিশ্বনাথ পঞ্চানন প্রথমে ভাষ্যকারের "অথেমে সংখ্যৈকান্ত-বাদাঃ" ইত্যাদি সন্দর্ভ উদ্ধৃত করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যেমন নিত্যত্ব ও অনিত্যত্বরূপে পদার্গের হৈধ অর্থাৎ দ্বিপ্রকারতা, তদ্রপ সম্বরূপে পদার্থের একত্ব, ইহা স্পষ্টি অর্থ। বৃত্তিকার পরে বিলয়াছেন যে, অপর সম্প্রদায় "পর্বনেকং" এই মতকে অদৈতবাদ বণিয়া ব্যাখ্যা করেন। বৃত্তিকার অপর সম্প্রানায়ের ব্যাথ্যা বলিয়া এথানে যে, তাৎপর্যাটীকাকার বাচস্পতি-সম্প্রানায়ের ব্যাথ্যারই উল্লেখ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। বৃত্তিকার পরে কল্পান্তরে "দর্ব্ধমেকং" এই প্রথম মতের নিজে ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, অথবা সমস্ত পদার্থ এক, অর্থাৎ দৈতশূন্ত। কারণ, "ঘটঃ সন্, পটঃ সন্" ইত্যাদি প্রকার প্রতীতি হওয়ায় ঘটপটাদি সমস্ত পদার্থই সৎ হইতে অভিন্ন বলিয়া এক, ইহা বুঝা যায়। তাৎপর্য্য এই যে, দমস্ত পদার্থ ই দৎ হইলে দৎ হইতে দমস্ত পদার্থ ই অভিন্ন, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে ঘট হইতে অভিন যে সং, সেই সং হইতে পটও অভিন হওয়ায় ঘট ও পট অভিন, ইহাও মিদ্ধ হয়। এইরূপে সমস্ত পদার্থই অভিন্ন হইলে সকল পদার্থই এক অর্থাৎ পদার্থের বাস্তব ভেদ যা দ্বিত্বাদি সংখ্যা নাই, ইহাই সিদ্ধ হয়। বৃতিকার শেষে এই মতের সাংকরাপে "একমেবাদ্বয়ং ব্রহ্ম নেহ নানাস্তি কিঞ্চন" ইত্যাদি শ্রুতিও উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু বৃত্তিকার এই প্রাকরণের ব্যাখ্যা করিয়া সর্ব্ধশেষে আবার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ ব্যাখ্যায় তাঁহার অকচি প্রকাশ করিয়া, শেষ মন্তব্য প্রকাশ করিয়াছেন যে, অদৈতবাদ গণ্ডন তাৎপর্যোই এই প্রকরণ সঙ্গত হয়। বৃত্তিকারের এই শেষ মন্তব্যের দারা তাঁহার অভিপ্রায় বুঝা যায় যে, সূত্রে যে "সংখ্যৈকান্ত" শব্দ আছে, তাহার অর্থ কেবল অদ্বৈতবাদ, এবং ঐ অদ্বৈতবাদই এই প্রকরণে মহর্ষির খণ্ডনীয়। অদ্বৈত মতে ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত বাস্তব কোন সাধন বা প্রমাণ নাই। স্ববাস্তব প্রমাণের দ্বারা বাস্তব তত্ত্বের নির্ণয় হইতে পারে না। স্কুতরাং বাস্তব প্রমাণের অভাবে অদৈত মত সিদ্ধ হয় না। ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত বাস্তব প্রমাণপদার্থ স্বীকার করিলেও দ্বিতীয় সত্য পদার্থ স্বীকৃত হওয়ায় অদ্বৈত মৃত সিদ্ধ হয় না। "ভাষমজ্বী"কার জয়ন্ত ভট্টেরও এইরূপ অভিপ্রায়ই বুঝা যায়। নচেৎ অন্ত কোন ভাবে জয়স্তভট্ট ও বৃত্তিকার বিশ্বনাথের কথার উপপত্তি হয় না। কিন্তু তাঁহাদিগের ঐ একমাত্র যুক্তির দারাই অদৈতবাদের খণ্ডন হইতে পারে কি না, ইহা চিন্তা করা আবশুক। পরন্ত এই

প্রকরণের দ্বারা একমাত্র পূর্ব্বোক্ত অবৈতবাদই মহর্ষির খণ্ডনীয় হইলে মহর্ষি এই হুত্রে স্বল্লাক্ষর ও প্রদিদ্ধ "অবৈত" শব্দের প্রয়োগ না করিয়া "সংখ্যৈকান্ত" শব্দের প্রয়োগ করিবেন কেন ? ইহাও চিন্তা করা আবশুক। পূর্ব্বোক্ত অবৈতবাদ ব্যাইতে "সংখ্যৈকান্ত" শব্দের প্রয়োগ আর কোথায় আছে, ইহাও দেখা আবশুক। আমরা কিন্তু পূর্ব্বোক্ত অবৈতবাদ ব্যাইতে আর কোথায়ও "সংখ্যৈকান্ত" শব্দের প্রয়োগ দেখিতে পাই নাই। পরস্ত ভাষ্যকার বাংখ্যায়ন "সংখ্যৈকান্তবাদ" বিলিয়া এখানে যে সকল মতের উল্লেখ করিয়াছেন, ঐ সমস্ত মতই স্থ্পাচীন কালে "সংখ্যেকান্তবাদ" নামে প্রসিদ্ধ ছিল, ইহাই ভাষ্যকারের কথার দ্বারা ব্যা যায়। ভাষ্যকারোক্ত "সর্ব্বং দেখা" ইত্যাদি মতগুলি যে, পূর্ব্বোক্ত অবৈতবাদ নহে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। স্কৃতরাং মহর্ষি "সংখ্যেকান্তা- দিদ্ধিং" ইত্যাদি স্বতের দ্বারা যে, কেবল অবৈতবাদেরই খণ্ডন করিয়াছেন, ইহা কিন্তপে ব্ঝিব ? ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা উহা কোনকপেই ব্ঝা যায় না।

ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার মহর্ষির এই স্থতের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিরাছেন যে, সাধ্য ও সাধনের ভেদ থাকিলে সাধ্য হইতে অতিরিক্ত সাধন স্বীকৃত হওয়ায় "সংথোকান্তবাদ" সিদ্ধ হয় না। সাধ্য ও সাধনের ভেদ না থাকিলেও অর্থাৎ সাধ্য হইতে অতিরিক্ত সাধন না থাকিলেও সাধনের অভাবে পূর্ব্বোক্ত "দংখ্যৈকান্তবাদ" দিদ্ধ হয় না। আমরা উক্ত প্রাচীন ব্যাখ্যার দারা ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত "সর্বানেকং" এই "সংথোকান্তবাদে"র তাৎপর্যা বুঝিতে পারি বে, সকল পদার্থই এক অর্থাৎ পদার্থের ভেদ বা দ্বিত্বাদি সংখ্যা কাল্লনিক। দ্রব্য গুণ প্রভৃতি পদার্থভেদ এবং ঐ সকল পদার্থের যে আরও অনেক প্রকার ভেদ কথিত হয়, তাহা বস্তুতঃ নাই। কারণ, "সং" হইতে কোন পদার্থেরই বিশেষ নাই। অর্থাৎ পূর্ব্ধপ্রকরণে দকল পদার্থই "অদৎ" এই মত থণ্ডিত হওয়ায় জ্ঞেয় দকল পদার্থ ই "দং" ইহা স্বীকার্যা। তাহা হইলে দকল পদার্থ ই দংস্বরূপে এক, ইহা স্বীকার্য্য হওয়ায় পদার্থের আর কোন প্রকার ভেদ স্বীকার অনাবশুক। উক্ত মতের খণ্ডনে মহর্ষির যুক্তির ব্যাথ্য করিতে ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার যাহা বলিয়াছেন, তদ্বারাও পূর্ব্বোক্তরূপ পূর্ব্বপক্ষই আমরা বুঝিতে পারি এবং পরবর্তী ৪৩শ হত্ত ও উহার ভাষ্যের দারাও আমরা তাহা বুঝিতে পারি, পরে তাহ। ব্যক্ত হইবে। এখানে উক্ত মত খণ্ডনে ভাষ্যকার-বাাখ্যাত যুক্তির তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, প্রথমে "সর্ব্যাকং" এই বাক্যের দ্বারা যে সাধ্যের প্রতিজ্ঞা করা হইরাছে, উহা হইতে ভিন্ন সাধন না থাকিলে ঐ সাধ্য সিদ্ধ হইতে পারে না ৷ কারণ, যাহা সাধ্য, তাহা নিজেই নিজের সাধন হয় না ৷ সাধ্য ও সাধনের ভেদ থাকা আবশুক। কিন্তু যাহার মতে পদার্থের কোন বাস্তব ভেদই নাই, তাঁহার মতে সাধ্য ভিন্ন সাধন থাকা অসম্ভব। স্কুতরাং তাঁহার মতে পূর্ব্বোক্ত "সর্বমেকং" এই প্রতিজ্ঞার্থ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত প্রথম প্রকার "সংখ্যৈকান্তবাদ" দিদ্ধ হইতে পারে না। আর তিনি যদি তাঁহার সাধ্য হইতে ভিন্ন কোন পদার্থ স্বীকার করিয়া, দেই পদার্থকেই তাঁহার সাধ্যের সাধন বলেন, তাহা হইলেও পূর্ব্বোক্ত "সংথোকান্তবাদ" সিদ্ধ হয় না। কারণ, সাধ্য হইতে কোন অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকার করিলেই দ্বিতীয় পদার্থ স্বীকৃত হওয়ায় "সর্বমেকং" এই মত বাধিত হইখা যায়। এইরূপ (২) নিত্য ও অনিত্য-ভেদে সকল পদার্থ দ্বিবিদ, এই দ্বিতীয় প্রেকার "দংথ্যৈকান্তবাদে"র তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, নিতাত্ব ও অনিতাত্ব ভিন্ন পদার্থ-বিভাজক আর কোন ধর্ম নাই ৷ অর্থাৎ পদার্গের আর কোন প্রকার ভেদ নাই,—নিতা ও অনিতা, এই ছুই প্রকারই এলার্জ এই ক্রান, জ্ঞান, জ্ঞান, এই জ্ঞান, এই তিন প্রকারই পদার্থ, এই তৃতীয় প্রকার "দংখ্যৈ-কাস্তবাদে"র তাৎপর্য্য বুঝা যায় যে, জ্ঞাতৃত্ব, জ্ঞানত্ব ও জ্ঞেয়ত্ব ভিন্ন পদার্থ-বিভাজক আৰু কোন ধর্ম নাই অর্থাৎ পদার্থের আর কোন প্রকার ভেদ নাই। জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়, এই তিন প্রকারই পদার্থ। এখানে তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, জ্ঞপ্তিও জ্ঞানের বিষয় হওয়ায় উহা জ্ঞেয় হইতে অতিরিক্ত পদার্থ নহে। তাৎপর্যাটীকাকারের এই কথার দ্বারা তিনি এই মতে "জ্ঞান" শব্দের দ্বারা জ্ঞানের দাধন ব্ঝিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে। কারণ, জ্ঞপ্তি অর্থাৎ জ্ঞানকেও জ্ঞেয়মধ্যে গ্রহণ করিলে "জ্ঞান" শব্দের দ্বারা অন্য অর্গ ই বুঝিতে হয়। এইরূপ (৪) প্রমাতা, প্রমাণ, প্রমেয় ও প্রমিতি, এই চারি প্রকারই পদার্গ, এই চতুর্গ প্রকার "সংথ্যৈকান্তবাদে"রও তাৎপর্য্য ব্রুমা যায় যে, প্রমাতত্ব, প্রমাণত্ব, প্রনেত্রত্ব ও প্রমিতিত্ব ভিন্ন পদার্থ-বিভাজক আর কোন ধর্ম নাই অর্থাৎ পদার্থের আর কোন প্রকার ভেদ নাই। পূর্ন্ধোক্ত চারি প্রকারই পদার্থ। মহর্ষির এই স্থত্যোক্ত হেতুর দ্বারা ভাষ্যকারোক্ত দিতীর, তৃতীর ও চতুর্থ প্রকার "সংখ্যৈকান্তবাদ"ও খণ্ডিত হইরাছে। কারণ, দিতীয মতে নিতাত্ব ও অনিতাত্বরূপে সমস্ত পদার্থের যে প্রতিজ্ঞা হইয়াছে, ঐ প্রতিজ্ঞার্থ সিদ্ধ করিতে অক্সরূপে কোন পদার্থকে হেতু বলিতে হইবে। কারণ, সাধ্য হইতে ভিন্ন পদার্থ ই সাধন হইতে পারে। কিন্তু দ্বিতীয়মতবাদী নিতাত্ব ও অনিতাত্ব ভিন্ন অন্ত কোনরূপে পদার্থের অস্তিত্বই স্বীকার না করায় তিনি তাঁহার সাধ্যের সাধন বলিতে পারেন না। অন্ত রূপে কোন পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া, সেই পদার্থকে সাধন বলিলে তৃতীয় প্রকার পদার্থ স্বীকৃত হওয়ায় নিত্যত্ব ও অনিতাত্বরূপে পদার্থ দ্বিবিধ, এই দিদ্ধান্ত ব্যাহত হয়। এইরূপ তৃতীয় মতে জ্ঞাতৃত্বাদিরূপে এবং চতুর্থ মতে প্রমাতৃত্বাদি-রূপে পদার্থের যে প্রতিজ্ঞা হইরাছে, ঐ প্রতিজ্ঞার্থ সিদ্ধ করিতে হইলে উহা হইতে ভিন্নরূপে কোন ভিন্ন পদার্থকেই হেতু বলিতে হইবে। কারণ, সাধ্য বা প্রতিজ্ঞার্থ হইতে ভিন্ন পদার্থ ই ভিন্নরূপে সাধন হইতে পারে। কিন্তু তৃতীয় ও চতুর্থ মতবাদী অন্ত আর কোনরূপেই পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার না ক্রায় তাঁহাদিগের সাধের সাধন বলিতে পারেন না। স্থতরাং সাধনের অভাবে তাঁহাদিগের সাধ্য সিদ্ধ হইতে পারে না। অন্তরূপে কোন পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া, সেই পদার্থকে সাধন বলিলে তৃতীয় মতে চতুর্থ প্রকার ও চতুর্থ মতে পঞ্চম প্রকার পদার্থ স্বীকৃত হওয়ায় ঐ মতদ্বয় ব্যাহত হয়। পূর্ব্বোক্ত চতুর্ব্বিধ "দংবৈথকান্তবাদ" স্থপ্রাচীন কালে সম্প্রদায়ভেদে পরিগৃহীত হইয়াছিল, ইহা মনে হয়। তাই স্কপ্রাচীন ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন এথানে ঐ চতুর্ব্বিধ মতের উল্লেখপূর্ব্বক মহর্ষির স্থত্তের দ্বারা ঐ মতের থণ্ডন করিয়াছেন।

ভাষাকার পূর্ব্বোক্ত চতুর্ব্বিধ "সংখ্যৈকান্তবাদে"র স্পষ্ট উল্লেথ করিন্না, শেষে এতদ্ভিন্ন আরও অনেক "সংখ্যৈকান্তবাদ" বৃঝিতে বলিয়াছেন। সেখানে ভাষ্যকারের "যথাসম্ভবং" এই বাক্যের দ্বারা আমরা বৃঝিতে পারি যে, দকল পদার্থ প্রাক্ত প্রকার এবং দকল পদার্থ ছয় প্রকার এবং দকল পদার্থ সাত প্রকার, ইত্যাদিরূপে যে পর্যান্ত পদার্থের সংখ্যাবিশেষের নিয়ম সম্ভব হয়, দেই পর্যান্ত

পদার্থের সংখ্যাবিশেষের ঐকান্তিকত্ব বা নিয়তত্ব গ্রহণ করিয়া, যে সকল মতে পদার্থ বর্ণিত হইয়াছে, ঐ সকল মতও পূর্ব্বোক্ত চতুর্ব্বিধ মতের স্থান্ন "সংথোকস্তিবাদ"। তাৎপর্যাটীকাকার এথানে ভাষ্য-কারোক্ত অস্ত্র "সংবৈধাকাস্তবাদে"র উদাহরণ প্রদর্শন করিতে বলিয়াছেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষ, অথবা রূপাদি পঞ্চ ऋत्त, অথবা পশু, পাশ, উচ্ছেদ ও ঈশ্বর ইত্যাদি। অর্থাৎ এই সমস্ত মৃত এবং এইরূপ আৰও অনেক মতও "দংখ্যৈকান্তবাদ"বিশেষ। মাহেশ্বর-সম্প্রাদায়বিশেষের মতে যে, ।১) কার্য্য, (২) কারণ, (৩) যোগ, (৪) বিধি ও (৫) জুঃখাস্ত, এই পঞ্চবিধ পদার্থ পশুপতি ঈশ্বর কর্তৃক পশুসমূহ অর্থাৎ জীবাত্মসমূহের পাশ বিমোক্ষণ অর্থাৎ তঃখান্ত বা মুক্তির জন্ম উপদিষ্ট হইরাছে, ঐ পঞ্চবিধ পদার্থবাদও এখানে বাচম্পতি মিশ্র "সংখ্যৈকান্তবাদে"র মধ্যে গ্রহণ করিতে পারেন। তিনি বেদান্ত-দর্শনের ২য় অঃ, ২য় পাদের ৩৭শ স্থতের ভাষ্যভামতীতে চতুকিব মাহেশ্বরসম্প্রদায়ের উল্লেখ করিয়া, তাঁহাদের সন্মত পূর্ব্বোক্ত পঞ্চবিধ পদার্গের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু এখানে তিনি কোন মতানুসারে পশু, পাশ, উচ্ছেদ ও ঈশ্বরের উল্লেখ করিয়া, কিরূপে ঐ মতকে "সংথ্যৈকান্তরাদ" বলিয়াছেন, তাহা ম্পষ্টি বুঝা যায় না। সাংখ্যস্থত্তে (১ম অঃ, ৬১ম স্থত্তে) "পঞ্চবিংশতির্গণঃ" এই বাক্যের দ্বারা সাংখ্যশান্ত্রেও পদার্থের সংখ্যার ঐকান্তিকত্বই অভিপ্রেভ, ইহা বুঝিলে পদার্থ বিষয়ে সাংখ্যমতকেও "সংথ্যৈকান্তবাদে"র অন্তর্গত বলা যাইতে পারে। নব্য সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞান ভিক্ষুও পূর্বের্যাক্ত সাংখ্য-স্থুত্তের ভাষ্যে সাংখ্যসম্প্রদায় অনিয়ত পদার্থবাদী, এই প্রাচীন মতবিশেষের প্রতিবাদ করিয়া, প্রমাণ-সিদ্ধ সমস্ত পদার্থ ই সাংখ্যোক্ত পঞ্চবিংশতি তত্ত্বে অন্তর্ভুত, ঐ পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব হইতে অতিরিক্ত আর কোন পদার্থ ই নাই, ইহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীক।কারের "প্রকৃতিপুরুষা-বিতি বা" এই বাক্যের দ্বারা প্রকৃতি ও পুরুষ, এই ছুই প্রকারই পদার্থ, এই মৃতকেই তিনি এথানে এক প্রকার "সংখ্যৈকান্তবাদ" বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন বুঝা যায়। কিন্তু প্রকৃতি ও পুরুষ, এই ছুই প্রকারে সকল পদার্থের বিভাগ করিলেও আবার প্রকৃতির নানাপ্রকার ভেদও অবশ্য বক্তব্য। স্কুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষ, এই তুই প্রকারই পদার্থ, ইহা বলিয়া ঐ মতকে "সংখ্যৈকান্তবাদে"র মধ্যে কিরূপে গ্রহণ করা যাইবে, তাহা চিন্তনীয়। সাংখ্যসম্প্রাদায় গর্ভোপনিসদের "অষ্টো প্রকৃতয়ঃ", "ষোড়শ বিকারাঃ" ইত্যাদি শ্রুতি অবলঘন করিয়া যে চতুর্ব্বিংশতি জড়তত্ত্ব গ্রহণ করিয়াছেন, উহার আন্তর্গণিক নানাপ্রকার ভেদও তাঁহাদিগকে স্বীকার করিতে হইরাছে। পরস্তু যে মতে পদার্থ অথবা পদার্থবিভাজক ধর্মের সংখ্যাবিশেষ ঐকান্তিক বা নিয়ত, দেই মতকেই সংখ্যৈকান্তবাদের মধ্যে এহণ করিলে আরও বহু মতই সংথ্যৈকান্তবাদের অন্তর্গত হইবে। তাৎপর্যাচীকাকার এথানে রূপাদি পঞ্চয়রবাদকেও সংখ্যৈকান্তবাদের মুধ্যে গ্রহণ করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এথানে ভাষ্যকারের "অন্যেহপি" এই বাক্যের দ্বারা (১) রূপ কন্ধ, (২) সংজ্ঞাকন্ধ, (৩) সংস্কার কন্ধ, (৪) বেদনা ক্ষম্ন ও (৫) বিজ্ঞান ক্ষম, এই পঞ্চক্ষমবাদ প্রভৃতির সমুচ্চয় বলিয়াছেন এবং তিনি ঐ মতকে দৌত্রান্তিক বৌদ্ধদম্প্রদায়ের মত বলিয়াও প্রকাশ করিয়াছেন। অবশ্য যদি উক্ত মতে ঐ রূপাদি পঞ্চ ক্ষন্ধ ভিন্ন আর কোনপ্রকার পদার্থ না থাকে, অর্থাৎ যদি উক্ত মতে পদার্থের পঞ্চত্ব সংখ্যাই ঐকান্তিক বা নিয়ত হয়, তাহা হইলে উক্ত মতকেও পূর্বেলাক্তরূপে সংখ্যোকান্তবাদ-

বিশেষ বলা যাইতে পারে। কিন্তু শারীরকভাষ্যে (২।২।১৮ স্ত্রভাষ্যে) ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ও "মানসোলাস" প্রস্থে তাঁহার শিষ্য সুরেশ্বরাচার্য্য উক্ত মতের বেরপ বর্ণন করিয়াছেনই, তদ্মারা জানা যায়, সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিক সম্প্রদায় বাহ্য পদার্থেরও অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া পৃথিব্যাদি ভূতবর্গকে পরমাণুসমূহের সমষ্টি বলিয়া বাহ্য সংঘাত বলিয়াছেন এবং রূপাদি পঞ্চস্কন্ধনমুদায়কে আধ্যাত্মিক সংঘাত বলিয়া উহাকেই আত্মা বলিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে উহা হইতে অতিরিক্ত আত্মা নাই, ঈশ্বরও নাই, কিন্তু বাহ্য জগতের অস্তিত্ব আছে। ফলকথা, তাঁহারা যে, পূর্ব্বোক্ত পঞ্চস্কন্ধনাত্রকেই পদার্থ বলিয়া গ্রহণ করিয়া "সর্বাং পঞ্চধা" এইরূপ বাক্য বলিয়াছেন, ইহা "ভামতী" প্রভৃতি গ্রন্থে বাচম্পতি মিশ্র প্রভৃতিও বলেন নাই। কিন্তু বাচম্পতি মিশ্র তাৎপর্যাধীকায় এখানে পূর্ব্বোক্ত বৌদ্ধ মতকেও কিরূপে সংখ্যৈকান্তবাদের মধ্যে গ্রহণ করিয়াছেন, তাহা স্থবীগণ বিচার করিবেন। পূর্ব্বোক্ত রূপাদি পঞ্চস্কন্ধের ব্যাখ্যা ভৃতীয় থণ্ডের সপ্তম পৃষ্ঠায় দ্বষ্টব্য ॥৪১॥

সূত্র ৷ ন কারণাবয়বভাবাৎ ॥৪২॥৩৮৫॥

অনুবাদ। (পূর্ববিপক্ষ) না, অর্থাৎ সংখ্যোকান্তবাদসমূহের অসিদ্ধি হয় না, যেহেতু কারণের (সাধনের) অবয়বভাব অর্থাৎ মাধ্যের অবয়বহু বা অংশত্ব আছে।

ভাষ্য। ন সংখ্যৈকান্তানামদিদ্ধিঃ, কম্মাৎ ? কারণস্থাবয়বভাবাৎ। অবয়বঃ কশ্চিৎ দাধনভূত ইত্যন্যতিরেকঃ। এবং দ্বৈতাদীনামপীতি।

অনুবাদ। সংখ্যৈকান্তবাদসমূহের অদিন্ধি হয় না, (প্রশ্ন) কেন १ (উত্তর) যেহেতু কারণের (সাধনের) অবয়বত্ব আছে। (তাৎপর্য্য) কোন অবয়ব অর্থাৎ সাধ্য বা প্রতিজ্ঞাত পদার্থের কোন অংশই সাধনভূত, এ জন্ম "অব্যতিরেক" অর্থাৎ সাধ্য ও সাধনের অভেদ আছে। এইরূপ হৈত প্রভৃতির সম্বন্ধেও (বুঝিবে) [অর্থাৎ "সর্ববং দ্বেধা" ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা সকল পদার্থের যে দ্বৈতাদির প্রতিজ্ঞা করা হইয়াছে, তাহাতেও প্রতিজ্ঞাত পদার্থের কোন অংশই সাধন হওয়ায় সাধ্য ও সাধনের অভেদ আছে]।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বস্থিতোক্ত উত্তরের থণ্ডন করিতে এই স্থাতের দ্বারা সংথ্যৈকান্তবাদীর কথা বলিরাছেন যে, সংথ্যৈকান্তবাদের অসিদ্ধি হয় না। কারণ, সাধনের "অবয়বভাব" অর্থাৎ

সংঘাতঃ পরমাণ্নাং মহুদ্ব্রিসমীরণাঃ ॥

মনুষ্যাদিশরীরাণি স্কপঞ্চনংহতিঃ।

স্কাশ্চ রূপ-বিজ্ঞান-সংজ্ঞা-সংস্থার-বেদনাঃ ॥

পঞ্চতা এব স্ক্রেভ্যো নান্য আক্সান্তি কশ্চন।

ন কশ্চিদীখ্যঃ কন্তা বগতাতিশয়ং জগং॥

— মান্দোল্লাদ্য এঠ উল্লাস । ২০০ এ

সাধ্যবিষ্বত্ব বা সাধ্যের একদেশত্ব আছে। স্ত্রে "কারণ" শব্দের অর্থ সাধন। "অবয়বভাব" শব্দের দ্বারা সাধ্য পদার্থের অংশত্ব বা একদেশত্বই বিবক্ষিত। অর্থাৎ পূর্ন্বোক্ত সংখ্যৈকান্তবাদীর সাধ্যের বাহা "কারণ" বা সাধন, উহা ঐ সাধ্য পদার্থেরই অবয়ব অর্থাৎ অংশ, উহা ঐ সাধ্য হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নহে। স্থতরাং স্বীকৃত পদার্থ হইতে কোন অভিরিক্ত পদার্থ সাধনক্রপে স্বীকৃত না হওয়ার পূর্ন্বোক্ত মতের বাধ হইতে পারে না। সাধ্যের অভাবেও উক্ত মতের অসিদ্ধি হইতে পারে না। তাৎপর্য্য এই যে, "সর্ব্যাক্তং" এই বাক্যের দ্বারা সমস্ত পদার্থ ই একজক্রপে প্রতিজ্ঞাত হইলেও উহার অন্তর্গত কোন পদার্থই ঐ সাধ্যের সাধ্যা হইতে কোন অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকারের আবশ্যকতা নাই, ঐ সাধ্যের সাধ্যের অভাবও নাই। এইরপ "সর্ব্বং দ্বেধা" ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা সমস্ত পদার্থই দ্বিদ্বাদিরপে প্রতিজ্ঞাত হইলেও উহার অন্তর্গত কোন পদার্থই ঐ সমস্ত সাধ্যের সাধ্যা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ ই দ্বানা সমস্ত পদার্থই দ্বানা ক্রিকরের আবশ্যকতা নাই। এইরপ "সর্ব্বং দ্বেধা" ইত্যাদি বাক্যের দ্বানা হইবে। বাহা সাধ্যা হইবে, তাহা ঐ সমস্ত সাধ্যেরই অবয়ব অর্থাৎ অংশবিশের। স্থতরাং উহা হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ স্বীকারের আবশ্যকতা নাই। ঐ সমস্ত সাধ্যের সাধ্যের অভাবও নাই। ফল কথা, পূর্ব্বাক্ত স্ব্বার স্বার্থিক বার "সংখ্যৈকান্তবাদে"র সাধ্যক হেতু আছে এবং ঐ হেতু সংখ্যেকান্তবাদীর স্বীকৃত পদার্থ হিছতে অতিরিক্ত পদার্থও নহে; স্থতরাং পূর্বিস্ত্রোক্ত যুণির দ্বারা উক্ত মতের অসিদ্ধি হইতে পারে না॥ ৪২॥

সূত্র। নিরবয়বত্বাদহেতুঃ ॥৪৩॥৩৮৩॥

অনুবাদ। (উত্তর) "নিরবয়বন্ধ" প্রযুক্ত অর্থাৎ সম্পূর্ণরূপে সমস্ত পদার্থ ই পক্ষরূপে গৃহীত হওয়ায় উহা হইতে পৃথক্ কোন অবয়ব বা অংশ না থাকায় (পূর্বব-সূত্রোক্ত হেতু) অহেতু।

ভাষ্য। কারণস্থাবয়বভাবাদিত্যয়মহেতুঃ, কম্মাৎ ? সর্ব্যাধনত্যনপ-বর্গেণ প্রতিজ্ঞায় কম্মচিদেকত্বমুচ্যতে, তত্ত্র ব্যপর্ক্তোহ্বয়বঃ সাধনভূতো নোপপদ্যতে। এবং দ্বৈতাদিষ্পীতি।

তে খলিমে সংখ্যৈকান্তা যদি বিশেষকারিতস্থার্থভেদবিস্তারস্থ প্রত্যা-খ্যানেন বর্ত্তরে ? প্রত্যক্ষানুমানাগমবিরোধান্মিথ্যাবাদা ভবন্তি। অথাভ্যনু-জ্ঞানেন বর্ত্তরে সমানধর্মকারিতোহর্থসংগ্রহো বিশেষকারিতশ্চার্থভেদ ইতি ? এবমেকান্তত্বং জহতীতি। তে খল্লেতে তল্পজ্ঞানপ্রবিবেকার্থ-মেকান্তাঃ পরীক্ষিতা ইতি।

অনুবাদ। "কারণে"র (সাধনের) "অবয়বভাব" প্রযুক্ত ইহা মহেতু, অর্থাৎ পূর্বংসূত্রোক্ত ঐ হেতু অসিদ্ধ হওয়ায় উহা হেতুই হয় না। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) "সকল পদার্থ এক" এই বাক্যের ঘারা কোন পদার্থের অপরিত্যাগপূর্বক প্রতিজ্ঞা করিয়া অর্থাৎ কোন পদার্থেরই অপবর্গ বা পরিত্যাগ না করিয়া, সকল পদার্থিকেই পক্ষরপে গ্রহণপূর্বক "সর্বমেকং" এইরপ প্রতিজ্ঞা করিয়া (সকল পদার্থের) একত্ব উক্ত হইতেচে, তাহা হইলে "ব্যপর্ক্ত" অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত প্রতিজ্ঞাকারীর পক্ষ হইতে বস্তৃতঃ ভিন্ন সাধনভূত অবয়ব উপপন্ন হয় না। এইরূপ "দ্বৈত" প্রভৃতি মতেও (বুঝিবে) [অর্থাৎ "সর্বমেকং" "সর্বং দ্বেধা" ইত্যাদি প্রতিজ্ঞাবাক্যে সমস্ত পদার্থই পক্ষরপে গৃহীত হইয়াছে, কোন পদার্থই পরিত্যক্ত হয় নাই; স্কৃতরাং ঐ সমস্ত প্রতিজ্ঞার্থের সাধন হইতে পারে, এমন কোন পৃথক্ অবয়ব উহার নাই। কারণ, যাহা উহার অবয়ব বলিয়া গৃহীত হইবে, তাহাও ঐ পক্ষ বা সাধ্য হইতে অভিন্ন; স্কৃতরাং উহা সাধন হইতে না পারায় উহার সাধন-ভূত অবয়ব নাই। স্কৃতরাং নির্বয়বত্ব প্রযুক্ত পূর্ববস্ত্রোক্ত হেতু অসিদ্ধ হওয়ায় উহা হেতুই হইতে পারে না]।

পরস্তু সেই অর্থাৎ পূর্ববর্ণিত এই সমস্ত সংখ্যৈকান্তবাদ, যদি বিশেষ ধর্মপ্রযুক্ত পদার্থভেদসমূহের অর্থাৎ নানা বিশেষধর্মাবিশিষ্ট নানাবিধ পদার্থের প্রত্যাখ্যানের (অস্বীকারের) নিমিত্তই বর্ত্তগান হয়, তাহা হইলে প্রত্যাক্ষ, অনুমান ও আগমবিরোধবশতঃ মিথ্যাবাদ হয়। আর যদি (পূর্বেবাক্ত সমস্ত সংখ্যৈকান্তবাদ) সমান ধর্মপ্রযুক্ত পদার্থের সংগ্রহ অর্থাৎ সন্তা, নিত্যত্ব প্রভৃতি সামান্ত ধর্মপ্রযুক্ত বন্ত পদার্থের একত্বাদিরূপে সংগ্রহ এবং বিশেষ ধর্ম (ঘটত্ব পটত্ব প্রভৃতি) প্রযুক্ত পদার্থের ভেদ, ইহা স্বীকারপূর্বক বর্ত্তমান হয়, এইরূপ হইলে একান্তত্ব অর্থাৎ স্বীকৃত পদার্থের সংখ্যার ঐকান্তিকত্ব প্রযুক্ত একান্তবাদত্ব ত্যাগ করে।

সেই এই সমস্ত একান্তবাদ তত্তজানের প্রবিবেকের নিমিত্ত অর্থাৎ বিশেষরূপে তত্তজান সম্পাদনের জন্ম (এখানে) পরীক্ষিত হইয়াছে।

টিপ্লনী। পূর্বাস্থন্তোক্ত হেতু থণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্থন্তের দারা বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত সংখ্যৈকান্তবাদ সমর্থন করিতে পূর্ব্বস্থিতে যে, সাধনের অবয়বভাব অর্গাৎ সাধনের সাধাবয়বন্ধকে হেতু বলা হইয়ছে, উহা অহেতু অর্গাৎ হেতুই হয় না। কারণ, পূর্ব্বোক্ত সংখ্যৈকান্তবাদীর যাহা প্রতিজ্ঞার্থ বা সাধ্য, তাহা নিরবয়ব, অর্গাৎ ঐ প্রতিজ্ঞার্থ বা সাধ্য হইতে ভিন্ন কোন অবয়ব নাই, বাহা ঐ প্রতিজ্ঞার্থের সাধন হইতে পারে। স্কৃতরাং পূর্ব্বোক্ত হেতু অসিদ্ধ হওয়ায় উহা হেতু হইতে পারে না। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য বৃষাইতে বলিয়াছেন যে, "সর্ব্বমেকং" এই বাক্যের দারা কোন পদার্থেরই অপবর্গ অর্থাৎ পরিত্যাগ না করিয়া অর্থাৎ সমস্ত পদার্থকেই পক্ষরপে গ্রহণপূর্ব্বক "সর্ব্বমেকং" এইরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া, পূর্ব্বপক্ষবাদী সকল পদার্থে একত্ব বলিয়াছেন। স্কৃতরাং তাঁহার পক্ষ হইতে ব্যপরুক্ত অর্থাৎ ভিন্ন কোন অবয়ব বা অংশ নাই। কারণ, তিনি যে পদার্থকে

সাধন বলিবেন, সেই পদার্থও তাঁহার পক্ষ বা সাধ্যেরই অন্তর্গত, উহা ঐ সাধ্য হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে ; স্থতরাং তাহা সাধন হইতে পারে না। কারণ, সাধ্য হইতে ভিন্ন পদার্থই সাধন হইন্না থাকে। সাধনীয় ধর্মাবিশিষ্ট ধর্মাই প্রতিজ্ঞাবাকোর প্রতিপাদ্য বা প্রতিজ্ঞার্থ। ভাষ্যকার ঐ প্রতিজ্ঞার্থকেও এক প্রকার সাধ্য বলিয়াছেন। অর্থাৎ সাধ্য বলিলে ঐ প্রতিজ্ঞার্থকৈও বুঝা যায় (প্রথম থঞ্চ, ২৬৪ পূর্চা দ্রষ্টব্য 🕽 ৷ স্মতরাং ঐ প্রতিজ্ঞার্থরূপ দাধ্যও অনুমানের পূর্বের অসিদ্ধ থাকায় ঐ দাধ্যের ষ্মন্তর্গত কোন পদার্থও ঐ সাধ্য হইতে অভিন্ন বলিয়া ঐ সাধ্যের সাধন হইতে পারে না। তাই এথানে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, প্রতিজ্ঞার্থ বা সাধ্য হইতে ব্যপবুক্ত অর্থাৎ ভিন্ন সাধনভূত কোন অবয়ব নাই অর্থাৎ যাহা ঐ সাধ্যের অবয়ব বলিয়া গৃহীত হইবে, তাহা ঐ সাধ্য হইতে ভিন্ন পদার্থ না হওয়ায় সাধন হইতে পারে, এমন অবয়ব নাই। এখানে উদল্যোতকর লিথিয়াছেন, "সর্ব্যানকমিত্যেতিশ্বন প্রতিজ্ঞার্থেন কিঞ্চিনপর্জ্যতে অন্পবর্গেন সর্বাং পক্ষীকৃত্মিতি"। স্থতরাং ভাষ্যেও "কল্পচিৎ অনপবর্গেণ প্রতিজ্ঞায়" এইরূপ যোজনা বুঝা যায়। বর্জনার্থ "বুজ্ব্" ধাতুনিষ্পার "অপবর্গ" শব্দের দারা বর্জন বা পরিত্যাগ বুঝা গেলে "অনপবর্গ" শব্দের দারা অপরিত্যাগ বুঝা যাইতে পারে। যে ধর্মীতে কোন ধর্মের অনুমান করা হয়, তাহাকে অনুমানের "পক্ষ" বলে। এথানে "সর্বনেকং," "দর্বাং ৰেধা" ও "দর্বাং ত্রেধা" ইত্যাদি প্রকার অনুমানে বাদী কোন পদার্থকেই পরিত্যাগ না করিয়া সর্ব্ব পদার্থকেই পক্ষ করিয়াছেন। তাই উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন,—"অনপবর্গেণ সর্ব্বং পক্ষীকৃতং"। ভাষ্যে বি ও অপপূর্ব্বক 'বুজ্" ধাতুনিপান্ন "ব্যাপবুক্ত" শব্দের দ্বারা পরিত্যক্ত অর্থ বুঝিলে বাদীর প্রিত্যক্ত অর্গাৎ বাদী যাহাকে পক্ষ বা সাধামধ্যে গ্রহণ করেন নাই, এইরূপ অর্থ উহার দারা বুঝা যাইতে পারে। কিন্তু বুজ ্ধাতুর ভেদ অর্থ গ্রহণ করিলে "বাপবুক্ত" শব্দের দ্বারা সহজেই ভিন্ন অর্থ বুঝা যায়। বৃজ্বাতুর ভেদ অর্থেও প্রাচীন প্রয়োগ আছে'। তাহা হইলে বাদীর সাধ্য বা প্রতিজ্ঞার্থ হইতে ব্যাপরক্ত" অর্থাৎ ভিন্ন সাধনভূত অবয়ব নাই, ইহা ভাষ্যার্থ বুঝা যাইতে পারে। যাহা সাধ্য, তাহা সাধন হইবে না কেন ? এতছত্ত্তরে উদ্দ্যোতকর বলিয়াছেন যে, কোন পদার্থেরই নিজের স্বরূপে নিজের ক্রিয়া হয় না, স্থতরাং যাহা প্রতিপাদ্য বা বোধনীয়, তাহাই প্রতিপাদক অর্থাৎ বোধক হইতে পারে না, যাহা কর্মা, তাহা করণ হইতে পারে না।

ভাষ্যকার মহর্ষিস্ত্রের তাৎপর্য্য ব্যাথ্যা করিয়া, শেষে পূর্ব্বোক্ত সংথ্যৈকান্তবাদসমূহের সর্ব্বথা অমুপণিতি প্রদর্শন করিতে নিজে বলিয়াছেন যে, যদি পূর্ব্বোক্ত সংথ্যৈকান্তবাদসমূহ বিশেষ ধর্মপ্রযুক্ত নানা পদার্থভেদের প্রত্যাথ্যান অর্থাৎ অস্বীকারের নিমিত্ত বর্ত্তমান থাকে, তাহা হইলে প্রাত্তাক্ষাদি প্রমাণ-বিকল্প হওয়ায় মিথাবাদ হয়। তাৎপর্য্য এই যে, ঘটত্ব পটত্বাদি নানা বিশেষধর্ম প্রমুক্ত
ঘটপটাদি নানা পদার্থভেদ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-সিন্ধ, স্মৃতরাং উহা অস্বীকার করা যায় না। কিন্তু
পূর্ব্বোক্ত "দর্ব্বমেকং", "দর্ব্বং দ্বেধা", "দর্ব্বং ত্রেধা" ও "দর্ব্বং চতুর্দ্ধা" ইত্যাদি বাক্ষ্যের ছায়া ভিন্ন
ভিন্ন বাদী, যদি ঐ ঘটত্ব পটত্বাদি বিশেষ ধর্মপ্রযুক্ত ঘটপটাদি নানা পদার্থ-ভেদ প্রত্যাধ্যান করেন
অর্থাৎ পদার্থের প্রমাণ-সিন্ধ ব্যক্তিভেদ ও নানাপ্রকারভেদ একেবারে অস্বীকার করেন, তাহা হইলে

३ । यथ। "त्रक्थक्क्वरण भारत त्रक्थक्कियम् वा छाए" । मुक्कावां व वाकत्रन, रुम्मिक अकत्रन ।

ঐ সমস্ত বাদই প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ-বিরুদ্ধ হওয়ায় অসত্যবাদ হয়। স্কুতরাং ঐ সমস্ত বাদ একেবারেই অগ্রাহ্ম। এখানে লক্ষ্য করা আবিশ্রক যে, ভাষ্যকারের এই কথার দ্বারা তাঁহার পূর্ব্ববর্ণিত সংখ্যৈ-কান্তবাদসমূহের স্বরূপ বুঝা যায় যে, সংথাৈকান্তবাদীরা পদার্থের সমস্ত বিশেষ ধর্মপ্রযুক্ত ভেদ স্বীকার করেন না। তন্মধ্যে "সর্বাং দ্বেধা" ইত্যাদি মতবাদীরা তাঁহাদিগের ক্ষিত প্রকার-ভেদ ভিন্ন পদার্থের আর কোন প্রকারন্ডেদও মানেন না। কারণ, তাহা স্বীকার করিলে তাঁহাদিগের **ঐ সমস্ত** মত একান্তবাদ হয় না। তাঁহাদিগের কথিত প্রকারতেদও অন্ত সম্প্রদায়ের অসম্মত না হওয়ায় উণ্ সাধন করাও ব্যর্থ হয়। সভারূপ সামান্ত ধর্মারূপে সকল পদার্থের একত্ব এবং নিত্যত্ব ও অনিত্যত্বাদি-রূপে সকল পদার্থের দ্বিত্বাদি অন্ত সম্প্রদায়েরও সম্মত; উহা স্বীকারে কোন সম্প্রদারেরই কিছু হানি নাই। বহু পদার্থের কোন সামাত্ত ধর্মপ্রযুক্ত একরূপে যে সেই পদার্থের সংগ্রহ, (যেমন প্রমেয়ত্বরূপে সকল পদার্থই এক এবং দ্রব্যত্বরূপে দকল দ্রব্য এক ইত্যাদি), ইহা নৈয়ায়িকগণও স্বীকার করেন। কিন্তু ঘটত্ব পটত্বাদি বিশেষ ধর্মপ্রযুক্ত যে পদার্থভেদ, তাহাও প্রমাণ-সিদ্ধ বলিয়া অবশ্য স্বীকার্য্য। এইর্নপ স্থাণুর বক্র কোটরাদি বিশেষ ধর্মপ্রযুক্ত পুরুষ হইতে তেদ এবং পুরুষের হস্তাদি বিশেষ ধর্ম প্রযুক্ত স্থাণু হইতে ভেদও অবশ্য স্বীকার্য্য। স্থাণু ও পুরুষের এবং এরূপ অসংখ্য পদার্থের প্রত্যক্ষ-নিদ্ধ ভেদের অপলাপ করা যায় না। স্কুতরাং স্থাণু ও পুরুষ প্রভৃতি পদার্থভেদ অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন সমস্ত পদার্থেরও অপলাপ করা যায় না। তাই ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, সমান ধর্ম প্রযুক্ত নানা পদার্থের সংগ্রহ এবং বিশেষ ধর্মপ্রযুক্ত নানা পদার্থভেদ, যাহা আমরাও স্বীকার করি, ভাহা স্বীকার করিয়াই যদি পূর্ব্বোক্ত সংবৈধ্যকান্তবাদসমূহ কথিত হইয়া থাকে, তাহা হইলে ঐ সমস্ত বাদে পদার্থের সংখ্যার ঐকান্তিকত্ব বা নিয়তত্ব না থাকায় উহার "সংখ্যৈকান্তবাদ"ত্ব থাকে না। অর্থাৎ তাহা হইলে পূর্ব্বপক্ষবাদীদিগের অভিমত সংবৈধ্যকান্তবাদ দিদ্ধ হয় না। যাহা দিদ্ধ হয়, তাহা দিদ্ধই আছে; কারণ, আনরাও তাহা স্বীকার করি; কিন্তু আমনা পদার্থের সংখ্যামাত্র স্বীকার ক্রিলেও ঐ সংখ্যার ঐকান্তিকত্ব বা নিয়তত্ব স্বীকার করি না। মহর্ষি গোতমের সর্ব্বপ্রথম স্থতে প্রমাণাদি যোড়ণ পদার্থের উল্লেখ থাকিলেও সংখ্যা নির্দেশপূর্ব্বক উল্লেখ নাই। স্থতরাং মহর্ষি গোতমের নিজের সিদ্ধান্তেও পদার্গের সংখ্যার ঐকান্তিকত্ব বুঝা যাইতে পারে না। মহর্ষি গোতম মোক্ষোপযোগী পদার্থকেই সংক্ষেপে খোড়শ প্রকারে বিভাগ করিয়া বলিয়াছেন। তাঁহার মতে ঐ সমস্ত পদার্থ হইতে ভিন্ন আর যে, কোন পদার্থই নাই, ইহা নহে। তাঁহার কথিত দ্বাদশ প্রকার প্রমেয় ভিন্ন আরও বে অসংখ্য সামান্ত প্রমের আছে, ইহা ভাষ্যকারও স্পষ্ট বলিয়াছেন। (প্রথম খণ্ড, ১৬১ পূর্চা দ্রষ্টব্য)। যাঁহারা "দর্বনেকং দদবিশেষাৎ" এই বাক্যের দ্বারা মত প্রকাশ করিয়াছেন যে, সন্তা-সামান্তই পদার্থের তত্ত্ব, পদার্থের ভেদ্দমূহ কাল্পনিক, তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করিয়া উদ্দোত্তকর বলিয়া-ছেন যে, ভেদ ব্যতীত সামান্ত থাকিতেই পারে না। অর্গাৎ সামান্ত স্বীকার করিলে বিশেষ স্বীকার করিতেই হইবে। নির্ব্বিশেষ দামান্ত শশশৃঙ্গাদির ক্যায় থাকিতেই পারে না। পদার্থের বাস্তব ভেদই বিশেষ। উহা স্বীকার না করিলে সভাসামাগ্রই তত্ত্ব, ইহা বলা যায় না। মূলকথা, পূর্ব্বোক্ত স্ক্প্রকার সংথ্যৈকান্তবাদই স্ক্রথা অসিদ্ধ।

অবশ্রুষ্ট প্রশ্ন হইবে যে, মহর্ষি "প্রেভ্যভাবে"র পরীক্ষা-প্রদক্ষে এখানে পূর্ব্বোক্তরূপ সংখ্যৈকাস্ত বাদসমূহের পরীক্ষা কেন করিয়াছেন ? তাই ভাষাকার সর্ব্বশেষে বলিয়াছেন যে, তত্ত্ত্তানের প্রবিবেকের নিমিত্ত এখানে এই সমস্ত সংখ্যৈকাস্তবাদ পরীক্ষিত হইগাছে। বার্ত্তিককার উদ্দোত্তকরও ইহাই বলিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার ইহার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, অদৈ হ প্রভৃতি একান্তবাদে প্রেভ্যভাব বাস্তব পদার্থ হয় না ; কেবল প্রেভ্যভাব নহে, গোভমোক্ত প্রমাণাদি ষোড়শ পদার্থই বাস্তব তত্ত্ব হয় না, ঐ সমস্ত পদার্থ ই কাল্পনিক হয়। স্কুতরাং ঐ সমস্ত পদার্থের তত্ত্বজ্ঞানের প্রবিবেকের জন্ত এখানে পূর্ব্বোক্ত সমস্ত সংখ্যৈকান্তবাদ পরীক্ষিত হইয়াছে। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত সর্বপ্রকার "সংথ্যৈকান্তবাদ" খণ্ডনের দ্বারা তত্ত্বজ্ঞানের বিষয় সমস্ত পদার্থের তাত্ত্বিকত্ব বা বাস্তবত্ব সমর্থন করিয়া, যোড়শ পদার্থ-তত্ত্বজ্ঞানের বাস্তব-বিষয়কত্ব দিদ্ধ করা হইয়াছে। কিন্ত এথানে প্রণিধান করা আবশুক যে, ভাষ্যকারের প্রথমোক্ত ("সন্ধ্রমেকং") সংখ্যৈকান্তবাদকে তাৎপর্য্য-টীকাকারের ব্যাথ্যান্সনারে অদ্বৈতবাদ অর্থাৎ বিবর্ত্তবাদ বলিয়া ব্যাথ্যা করিলেও শেষোক্ত ("সর্ব্বং দ্বেধা" ইত্যাদি) সংবৈধাকাস্তবাদসমূহ বে, অদ্বৈতবাদ নহে, ইহা তাৎপর্যাটীকাকারের ব্যাখ্যার দারাও বুঝা যায়। স্কুতরাং ঐ সমস্ত মতে যে, "প্রেত্যভাব" কালনিক পদার্থ নহে, ইহা স্বীকার্য্য। পরস্ত ভাষ্যকারের "দর্ব্যেকং" এই বাক্যের দ্বারা ভগবান শঙ্করাচার্য্যের দমর্থিত অবৈতবাদ না বুঝিয়া পুর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য বুঝিলে ঐ প্রথমোক্ত মতেও "প্রেত্যভাব" কাল্লনিক পদার্থ না হওয়ায় এথানে ঐ মতের খণ্ডনের দ্বারাও প্রেতাভাবের বাস্তবত্ব সমর্থিত হইয়াছে, ইহা বলা যায় না। কিন্ত ইহা বলা যায় যে, পূর্ব্বোক্ত দর্ব্ব প্রকার সংখ্যৈকান্তবাদেই পদার্থের অভিরিক্ত কোন প্রকার-ভেদ না থাকায় প্রেত্যভাবত্বরূপে প্রেত্যভাব পদার্থের পৃথক অন্তিত্বই নাই। (১) সন্তা, (২) অনিত্যন্ত্ব, (৩) জ্ঞেয়ত্ব ও (৪) প্রমেয়ত্বরূপে প্রেত্যভাব পদার্থ স্বীকার করিলেও ঐ সন্তাদিরূপে প্রেভ্যভাবের জ্ঞান মোক্ষের অন্তুক্ গ তত্ত্বজ্ঞান নহে। মহর্ষি গোতম সম্মত দ্বাদশবিধ প্রমেয় পদার্থের ভত্তজান, যাহা মোক্ষের সাক্ষাৎ কারণ বলিয়া কথিত হইয়াছে, তাহা বিশেষ-ধর্মপ্রকারেই হওয়া আবশ্রুক। ঐ প্রনেয় পদার্থের অন্তর্গত প্রেত্যভাবের বিশেষধর্ম যে প্রেত্যভাবন্ধ, তদ্ধপে উহার জ্ঞানই প্রেভ্যভাবের প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞান। স্থৃতরাং মহর্ষি এখানে তাঁহার পূর্ক্ষোক্ত প্রেভ্যভাবের প্রেতাভাবত্বরূপে যে তত্ত্তান, তাহার উপপাদনের জন্ম প্রেতাভাবের পরীক্ষা-প্রদক্ষে শেষে পূর্ব্বোক্ত সর্বব্যকার সংখ্যৈকান্তবাদের থণ্ডন করিয়া গিয়াছেন। ঐ সমস্ত বাদের থণ্ডনের দারা প্রেতাভাবত্ব-রূপ বিশেষ ধর্মপ্রযুক্ত ঐ বিশেষ ধর্মারূপেও "প্রেত্যভাব" নামক প্রমের পদার্থের সিদ্ধি হওয়ায়, ঐ বিশেষ ধর্মার্রপেও প্রোত্যভাবের তত্ত্বজ্ঞান উপপন্ন হইরাছে। সামান্ত ধর্মারূপে তত্ত্বজ্ঞানের পরে বিশেষ ধর্মারূপে যে পৃথক্ তত্ত্বজ্ঞান, যাহা মোক্ষের অনুকূল প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞান, তাহাই এখানে "তত্ত্বজ্ঞান-প্রবিবেক" বলিয়া বুঝা যাইতে পারে। স্থাগণ তাৎপর্য্যটাকাকারের পূর্ব্বাপর ব্যাখ্যার সমালোচনা করিয়া এখানে ভাষ্যকারের প্রকৃত তাৎপর্য্য নির্ণয় করিবেন ॥ **৪৩ ॥**

मःरिथाकाञ्चवान-निर्वाकत्रयः ध्वकत्व मर्माख ॥ ১১ ॥

ভাষ্য ৷ শ্রেভ্যভাবানন্তরং ফলং, তশ্মিন্—

সূত্র। সদ্যঃ কালান্তরে চ ফলনিষ্পত্তেঃ সংশয়ঃ॥ ॥৪৪॥৩৮৭॥

অমুবাদ। প্রেত্যভাবের অনন্তর "ফল" (পরীক্ষণীয়)। সেই "ফল"-বিষয়ে সংশয় জন্মে, অর্থাৎ অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের ফল কি সদ্যঃই হয় ? অথবা কালান্তরে হয় ? এইরূপ সংশয় জন্মে; কারণ, সদ্যঃ এবং কালান্তরে ফলের উৎপত্তি হইয়া থাকে।

ভাষ্য। পচতি দোগ্ধীতি সদ্যঃ ফলমোদনপ্য়দী, কর্ষতি বপতীতি কালান্তরে ফলং শস্তাধিগম ইতি। অন্তি চেয়ং ক্রিয়া, ''অগ্নিহোক্রং জুন্ত্য়াৎ স্বর্গকাম'' ইতি, এতস্তাঃ ফলে সংশয়ঃ।

ন সদ্যঃ কালান্তরোপভোগ্যত্বাৎ, * স্বর্গঃ ফলং শ্রুরতে, তচ্চ ভিমেহস্মিন্ দেহভেদাত্তপেদ্যত ইতি ন সদ্যঃ, গ্রামাদিকামানামারম্ভ-ফলমপীতি।

অনুবাদ। "পাক করিতেছে", "দোহন করিতেছে", এই স্থলে অন্ন ও তুগ্ধরূপ ফল সদ্যঃই হয় অর্থাৎ পাকক্রিয়া ও দোহনক্রিয়ার অনন্তরই উহার ফল অন্ন ও তুগ্ধের লাভ হয়। "কর্ষণ করিতেছে," "বপন করিতেছে", এই স্থলে শস্ম প্রাপ্তিরূপ ফল কালান্তরে হয়। "স্বর্গকাম ব্যক্তি অগ্নিহোত্র হোম করিবে" এই ক্রিয়াও অর্থাৎ পূর্বেলাক্ত বেদবিধি-বোধিত অগ্নিহোত্র নামক ক্রিয়াও আছে। এই ক্রিয়ার ফল বিষয়ে সংশয় হয় অর্থাৎ অগ্নিহোত্র নামক বৈদিক ক্রিয়ার ফল কি সদ্যঃই হয়, অথবা কালান্তরে হয় ? এইরূপ সংশয় জন্মে।

(উত্তর) কালান্তরে উপভোগ্যন্ববশতঃ (অগ্নিহোত্রের ফল) সদ্যঃ হয় না। বিশদার্থ এই যে, (অগ্নিহোত্রের) স্বর্গ ফল শ্রুত হয়। সেই ফল কিন্তু এই দেহ ভিন্ন (বিনষ্ট) হইলে দেহভেদের অনন্তর উৎপন্ন হয় অর্থাৎ স্বর্গলোকে তৈজস দেবদেহ উৎপন্ন হইলেই তখন স্বর্গফল জন্মে, এ জন্ম সদ্যঃ হয় না। গ্রামাদিকামী ব্যক্তিদিগের আরস্তের অর্থাৎ "সাংগ্রহণী" প্রভৃতি ইপ্নিক্রের ফলও সদ্যঃ হয় না।

^{* &}quot;ন দদং" ইত্যাদি বাক্য মংথি গোতমের স্ত্র বলিয়াই বুঝা যায়। উদ্দোতকর ও বিশ্বনাথ প্রভৃতিও উহা
প্রেরপেই গ্রহণ করিয়াছেন। "তাৎপর্যাপরিগুদ্ধি" প্রছে উনয়নাচার্যাও উহার স্তরে সমর্থন করিয়াছেন। কিন্ত
"ভারস্তীনিবন্ধে" শ্রীমন্বাচন্পতি মিশ্র ঐ বাকাকে স্ত্রেরপে গ্রহণ না করায় তদসুদারে উহা ভাষা বলিয়াই গৃহীত
হইল। এই মতে ভাষাকার নিজেই এখানে ঐ বাকোর ছারা মহর্থির পুর্বস্ত্রোক্ত সংশয় নিয়াদ করিয়াছেন।

টিপ্রনী। মহর্ষি নানা বিচারের দার। তাঁহার উদ্দিষ্ট ও লক্ষিত নবম প্রমেয় "প্রোতা ভাবে"র পরীক্ষা সমাপ্ত করিয়া, এখন অবর্দরসংগতিবশতঃ তাঁহার উদ্দিষ্ট ও লক্ষিত দশম প্রমেয় "ফলে"র পরীক্ষা করিতে এই স্থত্তের দ্বারা "ফল" বিষয়ে পরীক্ষাঙ্গ সংশয় প্রদর্শন করিয়াছেন যে, ফল কি সদ্যঃই হয়, অথবা কালান্তবে হয় ? কারণ, সদ্যঃ এবং কালান্তবেও ফলের উৎপত্তি হইয়া থাকে। ভাষ্যকার মহর্থির তাৎপর্য্য বাক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, পাকক্রিয়ার ফল আন এবং দোহনক্রিয়ার ফল ত্র্ব্ব সদ্যঃই হইয়া থাকে এবং ক্রমি ও বীজবপনক্রিয়ার ফল শস্ত-প্রাপ্তি কালান্তরেই হয়। অর্থাৎ অনেক ক্রিয়ার ফল যে সদাঃ এবং অনেক ক্রিয়ার ফল যে কালান্তরে হয়, ইহা পরিদৃষ্ট সতা। স্কুতরাং "অগ্নিহোত্রং জুহুয়াৎ স্বর্গকামঃ" এই বেদবিধি-বোধিত অগ্নিহোত্র-ক্রিয়ার ফল বিষয়ে সংশয় হয় বে, উহা কি সদাঃই হয়, অথবা কালাস্তবে হয় ? উক্ত সংশ্বের সমর্থন পক্ষে ভাষাকারের গুঢ় ভাৎপর্য্য এই যে, যদি ইংকালে লোকসমাজে প্রশংসাদি লাভই অগ্নিহোত্র ক্রিয়ার ফল হয়, ভাষা ब्हेरल ये फल महाःहे हम्र, देश बला यात्र। कात्रन, ये फन अधिरशब-क्रियात अनस्त्रतहे ब्हेमा थाटक। অবশ্র অগ্নিহোত্র ক্রিয়ার ফল স্বর্গ, ইহা উক্ত বেদবিধিবাক্টো কথিত হইয়াছে। কিন্তু স্থেজনক পদার্থেও "স্বর্গ" শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। স্থতরাং ঐ 'স্বর্গ" শব্দের দ্বারা অগ্নিহোত্রীর ঐতিক স্থজনক প্রশংসাদি লাভও বুঝা ঘাইতে পারে। পরস্ত পারলৌকিক কোন স্থবিশেষকে স্বর্গ বলিয়া গ্রহণ করিলে অগ্নিহোত্রাদি ক্রিয়াজন্ম নানা অদুষ্টবিশেষের কল্পনা করিতে হয়। উক্ত বেদৰিধিবাক্যে "স্বৰ্গা" শব্দের দ্বারা ঐতিক স্থাজনক প্রাশংগাদি লাভই বুঝিলে অদৃষ্ট কল্পনা গৌরব হয় না। কিন্তু অগ্নিহোত্রাদি ক্রিয়ার ফল প্রলোকে হইয়া থাকে, ইহাই আন্তিকসম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত আছে। স্থতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ বিচারের ফলে মধ্যস্থগণের দংশগ্ন হইতে পারে বে, অগ্নিছোত্র ক্রিয়ার ফল কি সদ্যঃই হয়, অথবা কালান্তরে হয় ? ভাষ্যকার এথানে উক্ত সংশয় খণ্ডন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, অগ্নিহোত্র ক্রিয়ার ফল সদাঃ হইতে পারে না। কাবণ, উহা কালাস্তরে উপভোগা। উক্ত বেদবিধিবাক্যে স্বৰ্গই অগ্নিহোত্ত ক্ৰিয়ার ফল বলিয়া কথিত হইয়াছে। ঐ স্বৰ্গ-ফল অগ্নিহোত্রকারীর বর্ত্তমান দেহ বিনষ্ট হইলে দেহ-ভেদের অনস্তর অর্থাৎ স্বর্গলোকে তৈজদ দেবদেহ লাভ হইলে সেই দেহেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। স্বতরাং উহা কালান্তরীণ ফল হওয়ায় সদ্যঃ হইতে পারে না। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, অগ্নিছোত্র ক্রিয়ার ফল-বিষয়ে পূর্ব্বোক্তরূপ সংশয় কৰিতে হইলে অগ্নিহোত্র ক্রিয়ার কর্ত্তব্যতা ও তাহার কোন ফল আছে, ইহা অবশ্র স্বীকার করিতে হইবে। কিন্তু উক্ত "অগ্নিহোত্তং জুহুয়াৎ স্বৰ্গকামঃ" এই বেদবিধি ভিন্ন তদ্বিষয়ে আর কোন প্রমাণ নাই। স্থতরাং উক্ত বিধিবাক্যানুসারে স্বর্গই যে, অগ্নিহোত্র ক্রিয়ার ফল, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। তাহ। হইলে স্বগ্নিহোত্রক্রিয়ার ফল সদ্যঃই হয়, ইহা বলা যায় না। কারণ, নিরবচ্ছিন্ন স্থাবিশেষই "স্বর্গ" শব্দের মুখ্য অর্থ । উহা ইহলোকে হইতেই পারে না। উক্ত

किकारवाभनी ७ क ७९ द्वशः यः भवः मनः ॥

বিজ্ঞান ভিক্ষু প্রভৃতি কোন কোন প্রস্কার উদ্ভ বচনকে স্থৃতি বলিয়াছেন। কিন্তু "পরিমন" প্রভৃতি জ্ঞানক

>। "यज्ञ क्रास्त्र मिक्का मह अख्यनखताः।

বিধিবাক্যে "স্থপ্ন শব্দের মুখ্য অর্থ ত্যাগ করিয়া কোন গৌণ অর্থ (স্থুখন্তনক প্রশংসাদি) গ্রহণ করিবার পক্ষে কোন প্রমাণ নাই। উক্ত বিধিবাক্যে "স্বর্গ" শব্দের মুখ্য অর্থ ই গ্রাহ্ হইলে প্রমাণ-সিদ্ধ অদৃষ্ঠ কল্পনাও করিতে হইবে। প্রামাণিক গৌরব দোষ নহে। যে স্থ ইহকালে ইহলোকে সম্ভবই হয় না, এমন নিরবচ্ছিন্ন স্থাবিশেষই স্বর্গ শব্দের মুখ্য অর্থ, স্বর্গ শব্দ নানার্থ নহে, ইহা এখানে তাৎপর্যাটীকাকার জৈমিনিস্থ্রাদির দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। ফল কথা, অগ্নিহোত্র ক্রিয়ার ফল যথন পূর্ব্বোক্তরূপ স্বর্গ, তথন তাহা সদ্যঃ হইতে পারে না, তাহা কালাস্তরীণ, এইরূপ নিশ্চর হওয়ায় উক্ত ফল বিষয়ে পুর্ব্বোক্তরূপ দংশয় হইতে পাতে না, ইহাই এথানে ভাষ্যকারের মূল তাৎপর্য্য। ভাষ্যকার এথানে শেষে গ্রামাদি-কামানামারস্ত-ফলমিতি" এই বাক্য কেন বলিয়াছেন, উহার তাৎপর্য্য কি ? এ বিষয়ে বার্ত্তিকাদি প্রস্তে কোন কথাই পাওয়া যায় না। প্রামাদি দৃষ্ট ফল লাভে ইচ্ছুক ব্যক্তিদিগের রাজদেবাদি কর্ম্মের ফল (গ্রামাদি লাভ) যেমন সদ্যঃ হয় না, উহা বিলম্বে কালাস্তরেই হয়, তদ্রপ অগ্নিহোত্রক্রিয়ার অদৃষ্ট ফল স্বৰ্গ কালান্তরেই হয়, ইহা এখানে ভাষাকারের তাৎপর্য্য বুঝা যাইতে পারে। অথবা বেদে যে, গ্রামক ম ব্যক্তি "সাংগ্রহণী" নামক যাগ করিবে, পশুকাম ব্যক্তি "চিত্রা" নামক যাগ করিবে, বৃষ্টিকাম ব্যক্তি "কারীরী" নামক যাগ করিবে, পুত্রকাম ব্যক্তি "পুত্রেষ্টি" নামক যাগ করিবে, ইত্যাদি বিধি আছে, তদত্মপারে ভাষ্যকার এখানে পরে বলিয়াছেন ষে, গ্রামাদিকামী ব্যক্তিদিগের কর্ম্মের ফলও সদাঃ হয় না। অর্থাৎ ভাষ্যকারের বক্তব্য এই যে, যেমন অগ্নিহোত্র ক্রিয়াজন্ত পারলৌকিক স্বর্গফল সদাঃ হয় না, তদ্রুণ প্রাম, পশু ও পুত্র প্রভৃতি ঐহিক ফলকানী ব্যক্তিদিগের অনুষ্ঠিত "সাংগ্রহণী" প্রভৃতি ইপ্তির ফল ঐ প্রামাদি লাভও সদ্যঃ হয় না, স্বতরাং উহাও সদ্যঃফল নহে। এই মতে কর্ম্ম সমাপ্তির পরেই যে ফল আর কোন দৃষ্ট কারণকে অপেক্ষা না করিয়াই উৎপন্ন হয়, ভাহাই সদ্যঃফল বলিয়া বুঝিতে হইবে। বেমন পাক্তিয়ার ফল অন্ন এবং দোহনক্রিয়ার ফল ত্র্যা। ভাষ্যকার নিজেও প্রথমে সদাঃফলের উহাই উদাহরণ বলিয়াছেন। এইরূপ লোকদমাজে প্রশংসাদি লাভই অগ্নিহোত্র ক্রিয়ার ফল হইলে উহাও সদ্যঃফল হইতে পারে। কারণ, অগ্নিহোত্র ক্রিয়ার পরে ঐ ফল আর কোন দৃষ্ট কারণকে অপেক্ষা করেনা। ঐ ক্রিয়া করিলেই তজ্জন্ত শোকসমাজে প্রশংসাদি লাভ হইয়া থাকে। কিন্ত অগ্নিহোত্র ক্রিয়ার স্বর্গ ফল কালান্তরে উপভোগ্য, স্থতরাং উহা সদাঃ হইতে পারে না, ইহা পূর্বের কবিত হইয়াছে। এইরূপ গ্রাম, পশু, বৃষ্টি ও পুত্র প্রভৃতি দৃষ্ট ফল ইহকালে দেই শরীরে উপভোগ্য হইলেও ভাষ্যকারের মতে উহাও কারণাস্তরসাপেক্ষ বলিয়া স্ণাঃফল নহে। ভাষ্যে "গ্রামাদিকামানামারম্ভফলমপীতি" এইরূপ পাঠই প্রকৃত বলিয়া বুঝা যায়।

অবশ্র "প্রায়মজ্জরী"কার জয়স্ত ভট্ট বলিয়াছেন যে, বৈদিক যাগজ্ঞ পশু প্রভৃতি ফল কাছারও সদ্যঃও হইয়া থাকে। তিনি ইছা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, আমার পিতামহই (কল্যাণ স্বামী) প্রাম কামনায় "সাংগ্রহণী" নামক ইষ্টি করিয়া উহার অনস্তরই "গৌরমূলক" নামক প্রাম লাভ

প্রামাণিক গ্রান্ত উদ্ধৃত বচন শ্রুতি বলিয়াই ক্ষিত হইয়াছে। "ব্যক্তামো বজেত" এই বিধিবাক্যের শেষ অর্থবাদরূপ শ্রুতি বলিয়াই উহা ক্ষিত হইয়া থকে।

করিয়াছিলেন (স্থায়মজরী, ২০৪ পৃষ্ঠা জন্ঠবা)। কিন্তু ইছা প্রণিধান করা আবশ্রুক যে, উক্ত প্রাম লাভে "সাংগ্রহণী" যাগ কারণ হইলেও উহার পরে ব্যক্তিবিশেষের নিকট ঐ গ্রামের প্রতিগ্রহও উহার দৃষ্ট কারণ। কারণ, দেখানে কোন ব্যক্তি উাহাকে ঐ গ্রাম দান না করিলে ঐ যাগের অব্যবহিত পরেই তাঁহার ঐ গ্রাম লাভ হইতে পারে না। ঐ যাগের অব্যবহিত পরেই তাঁহার নিকটে গৌরমূলক নামক গ্রাম উৎপন্ন হইয়াছিল, ইহা জয়য়ভট্টও দেখেন নাইও তাহা বলেন নাই। স্কৃতরাং উক্ত গ্রামলভও যে সদ্যংফল নহে, ইহা বলা যাইতে পারে। এইরূপ "কারীরী" যাগের অনস্তরই যেখানে বৃষ্টি হইয়াছে, দেখানেও উহা সদ্যংফল নহে, ইহা বলা যার। কারণ, "কারীরী" যাগের দারা বৃষ্টির প্রতিবন্ধক নির্তিই হইয়া থাকে। তাহার পরে বৃষ্টির যাহা দৃষ্ট কারণ, তাহা হইতেই বৃষ্টি হইয়া থাকে। স্কৃত্রাং উহাও দৃষ্ট কারণান্তরসাপেক্ষ বলিয়া সদ্যংকল নহে। "দিদ্ধান্তমূক্তাবলী"র টীকার প্রথমে মঙ্গলের কারণত্ব বিচার-প্রদক্ষে মহাদেব ভট্টও বৃষ্টির প্রতিবন্ধক নির্তিই "বারীরী" যাগের ফল বলিয়াছেন। এইরূপ পুত্রেষ্টি যাগের ফল পুত্র ঐ যাগ-সমান্তির অব্যবহিত পরেই জন্মে না। উহাও পুত্রোৎপত্তির কারণান্তরসাপেক্ষ বলিয়া সদংকল নহে। 'উহা ইহকালে উপভোগ্য ফল হইলেও সদ্যংকল হইতে পারে না। কর্ষণ ও বপনক্রিয়ার ফল শস্তপ্রান্তি ইহকালে উপভোগ্য ফল হইলেও সদ্যংকল হইতে পারে না। কর্ষণ ও বপনক্রিয়ার ফল শস্তপ্রান্তি ঐহিক ফল হইলেও ভার্যকার উহাকে সন্যংকল বলেন নাই। কারণ, উহাও কাল-বিশেষরূপ কারণান্তর সাপেক। এইভাবে ভার্যকারের মতে বেদোক্ত প্রামাদি ফলও সদ্যংকল নহে॥৪৪॥

সূত্র। কালান্তরেণানিষ্পত্তিহেঁতুবিনাশাৎ ॥৪৫॥৩৮৮॥

অনুবাদ। (পূর্ব্বপক্ষ) হেতুর অর্থাৎ যাগাদি কারণের বিনাশ হওয়ায় কালান্তরে (স্বর্গাদি ফলের) উৎপত্তি হইতে পারে না।

ভাষ্য। ধ্বস্তায়াং প্রবৃত্তো প্রবৃত্তেঃ ফলং ন কারণমন্তরেণোৎপত্তু-মইতি। ন খলু বৈ বিনফীৎ কারণাৎ কিঞ্চিত্রৎপদ্যত ইতি।

অনুবাদ। "প্রবৃত্তি" অর্থাৎ শুভাশুভ কর্ম্ম (যাগাদি) বিনফ্ট হইলে কারণ ব্যতীত ঐ কর্ম্মের ফল উৎপন্ন হইতে পারে না। যেহেতু বিনফ্ট কারণ হইতে কিছু উৎপন্ন হয় না।

টিপ্ননা। যাগাদি শুভ কর্ম্মের ফল স্বর্গ এবং ব্রহ্মহত্যাদি অশুভ কর্মের ফল নরক, কাহারও সদ্যঃ হইতে পারে না। কারণ, ঐ ফল কালাস্তরে ভিন্ন দেহে উপভোগ্য, ইহা শান্তাদিন্ধই আছে। স্মৃতরাং পূর্ব্বোক্ত ফল যে, কালাস্তরেই হয় এই পক্ষই গ্রহণ করিতে হইবে। তাই মহর্ষি ঐ পক্ষই গ্রহণ করিতে ব্রহ্মা, উহাতে এই স্থতের দারা পূর্ব্বাক্ষ প্রকাশ করিতে বলিয়াছেন যে, কালাস্তরেও স্বর্গ নরকাদি ফলের উৎপত্তি হইতে পারে না। কারণ, উহার কারণ বলিয়া যে যাগাদি কর্ম্ম কথিত হইয়াছে, তাহা ঐ স্বর্গ নরকাদি ফলের উৎপত্তির বহু পূর্ব্বেই বিনষ্ট হইয়া যায়। বিনষ্ট কারণ হইতে কোন কার্যোরই উৎপত্তি হইতে পারে না। যাহা কারণ, তাহা কার্যের অব্যবহিত পূর্বক্ষণে

থাকা আবশ্যক। কিন্তু যাগাদি কর্ম্ম যথন স্বর্গাদি ফলের বহু পুর্বেই বিনষ্ট হয়, তথন তাহা হইতে স্বর্গাদি ফলের উৎপত্তি কোনরূপেই হইতে পারে না। স্কু চরাং প্রতিশন্ন হয় যে, যাগাদি ক্রিয়ার স্বর্গাদি ফল নাই, উহা অলীক। কারণ, যাহা সদ্যঃও হইতে পারে না, কালান্তরেও হইতে পারে না, তাহার অস্তিত্বই নাই, তাহা অলীক বলিয়াই বুঝ যায়। পূর্ব্বপক্ষবাদী মহর্ষির ইহাই এখানে চরম তাৎপর্যা॥৪৫॥

সূত্র। প্রাঙ্ নিষ্পতের ক্ষফলবং তৎ স্থাৎ॥৪৬॥৩৮৯॥

অনুবাদ। (উত্তর) নিপ্পত্তির পূর্বের অর্থাৎ স্বর্গাদি ফলোৎপত্তির পূর্বের রক্ষের ফলে যেমন, তদ্রূপ সেই কর্ম্ম থাকে।

ভাষ্য। যথা ফলার্থিনা রক্ষমুলে সেকাদিপরিকর্ম ক্রিয়তে, তিমিংশ্চ প্রধিস্তে পৃথিবীধাতু রক্ষাতুনা সংগৃহীত আন্তরেণ তেজদা পঢ়্মানো রসদ্রব্যং নির্ব্বভিয়তি,—দ দ্রব্যভূতো রদ্যো রক্ষাতুগতঃ পাকবিশিফো বুহিবিশেষেণ দল্লিবিশমানঃ পর্ণাদিফলং নির্ব্বভিয়তি, এবং পরিষেকাদি কর্ম চার্থবং। নচ বিনফাং ফলনিষ্পত্তিঃ। তথা প্রবৃত্ত্যা সংস্কারো ধর্মাধর্মলক্ষণো জন্মতে, দ জাতো নিমিন্তান্তরামুগৃহীতঃ কালান্তরে ফলং নিষ্পাদয়তীতি। উক্তক্ষৈতং 'পূর্বকৃত্ত্বলামুবন্ধান্তগ্রহপত্তি''রিতি।

অনুবাদ। যেমন ফলার্থী ব্যক্তি বৃক্ষের মূলে সেকাদি পরিকর্ম্ম করে, সেই সেকাদি পরিকর্ম্ম বিনফ্ট হইলে জলধাতু কর্জ্বক সংগৃহীত পৃথিবী ধাতু আভ্যন্তরীণ তেজঃকর্জ্বক পচ্যমান হইয়া রসরূপ দ্রব্য উৎপন্ন করে। রক্ষানুগত পাকবিশিষ্ট সেই দ্রব্যভূত রস, আকৃতিবিশেষরূপে সন্নিবিফ্ট হইয়া (বৃক্ষে) পত্রাদি ফল উৎপন্ন করে, এইরূপ হইলে পরিষেকাদি অর্থাৎ রক্ষমূলে জলসেকাদি কর্ম্মও সার্থক হয়; কিন্তু বিনফ্ট পদার্থ হইতে অর্থাৎ বিনফ্ট জলসেকাদি কর্ম্ম হইতেই ফলের (বৃক্ষের পত্রাদির) উৎপত্তি হয় না, সেইরূপ "প্রবৃত্তি" অর্থাৎ শুভাশ্ভভ কর্ম্ম-কর্ম্ক ধর্ম্ম ও অধর্মারূপ সংস্কার উৎপাদিত হয়,—উৎপন্ন সেই সংস্কার নিমিতান্তর

১। পৃথিবাাদি পঞ্ছুত ভৌতিক ক্রব্যের ধারক, এছত উহা প্রাচীন কালে "ধাতু" বলিয়া কথিত হইত। "চরক-সংহিতা"র শারীরস্থানের পঞ্চম লধারে "বড়্ধাতবঃ সম্বিতঃ" ইত্যাদি সন্দার্ভর নারা পৃথিবী প্রভৃতি বট্ পদার্থ ধাতু বলিয়া কথিত হইয়াছে। অয়ুর্কেদ শাল্রে ঐ "ধাতু" শব্দটি পারিছাবিক, ইহা কথিত হইয়া থাকে। কিন্তু বৌদ্ধ সম্প্রাদ্ধি পঞ্চ ভূত এবং হিজ্ঞান, এই বট্ পদার্থকে ধাতু বলিয়াছেন। বেদান্তদর্শনের নিতীর অধ্যাদের বিতীয় পাদের ১৯শ ক্রের ভাবভোমতীতে "বথা বলাং ধাতুনাং সমবায়ানীজহেতুরস্কুরো জায়তে। ভল্প পৃথিবীধাতুর্বীজন্ত সংগ্রহতাং করোতি" ইত্যাদি সন্দর্ভ ক্রন্তা।

কর্দ্ধক অনুগৃহীত হইয়া অর্থাৎ দেশবিশেষ, কালবিশেষ ও অভিনব দেহবিশেষাদি নিমিত্ত-কারণাস্তরসহকৃত হইয়া কালান্তরে ফল (স্বর্গাদি) উৎপন্ন করে। ইহা (মহর্ষি গোতম কর্ত্ত্বক) উক্তও হইয়াছে—(যথা) "পূর্ববকৃত কর্ম্মফলের সম্বন্ধ-প্রযুক্ত শরীরের উৎপত্তি হয়"।

টিপ্লনী। পূর্বাফভোক্ত পূর্বাপক্ষের খণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্থতের দারা বলিয়াছেন যে, অগ্নিহোত্রাদি কর্মা বিনষ্ট হুইলেও স্বর্গাদিকলোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্ব্বে পূর্ব্বকৃত অগ্নিহোত্রাদি কর্মাজন্ম ধর্মা ও অধর্মারূপ ব্যাপার পাকার ঐ ব্যাপারবন্ত। সম্বন্ধে সেই কর্মাও থাকে। অর্গাৎ বিনষ্ট অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম সাক্ষাংসমন্ত্র বর্গাদি কলের কারণ নহে। কিন্তু অগ্নিহোত্রাদি শুভ কর্ম্মজন্ত আত্মাতে ধর্মা নামে যে সংস্কার জন্মে এবং হিংসাদি অশুভ কর্মাজন্ম আত্মাতে যে অধন্ম নামে সংস্কার জন্মে, তাহাই সাক্ষাৎ সম্বন্ধে স্বৰ্গ ও নৱকের কারণ হয়। শাস্ত্রে এই তাৎপর্যোই অগ্নিহোত্রাদি শুভ কর্মা এবং হিংসাদি অশুভ কন্ম যথাক্রমে স্বর্গ ও নরকরূপ কালান্তরীণ ফলের জনক বলিয়া ক্থিত হইরাছে। বিনষ্ট কর্মাই বে, ঐ স্বর্গাদিদ্দরের সাক্ষাৎ কারণ, ইহা শাস্ত্রের তাৎপর্য্য নহে। কারণ, যাহা ফলো২পত্তির বহু পূর্নের বিনষ্ট, তাহা উহার সাক্ষাৎ কারণ হইতেই পারে না। কর্মাজন্ম ধর্ম ও অধর্ম উৎপন্ন হইলেও উহাও অক্সান্ত নিমিত কারণ-সহক্ষত হইয়াই স্বর্গাদি ফল উৎপন্ন করে। স্বতরাং কংশার অবাব্যিত গরেই কাহারও স্বর্গাদি জন্মে না। তাই ভাষাকার ব্লিয়াছেন, "নিমিতান্তরান্তগৃহীতঃ কানান্তরে ফলং নিম্পাদয়তি"। অর্থাৎ স্বর্গাদি ফলভোগের সত্তকুল দেশবিশেষ, কালবিশেষ এবং অভিনৰ শৱীৰবিশেষও উহাৰ নিমিত্তান্তৰ। স্কৃতবাং ঐ সমস্ত নিমিত্ত-কাৰণান্তৰ উপস্থিত হইলেই ধর্ম ও অধর্মারূপ পূর্ণের্নাক্ত নিমিত্তকারণ আত্মাতে স্বর্গ ও নরকরূপ ফল উৎপন্ন করে। পূর্ণের্বাক্ত নিমিতান্তরগুলি কানান্তরেই উপস্থিত হয়, স্কুতরাং কালান্তরেই স্বর্গাদি ফল জন্মে, উহা সদাঃ হইতে পারে না ৷ স্বর্গ ও নরকর্মণ ফল যে, পূর্বাক্কত-কর্মাফল ধর্মা ও অধ্যাজন্ত, ইহা মহর্ষি গোতমের নিদ্ধান্তরূপে দার্থন করিবার জন্য ভাষাকার দর্শনোমে বলিয়াছেন যে, মহর্ষি গোতম, তৃতীয় অধ্যায়ের দিতীয় আহ্হিকের "পূর্বাক্কভদলাত্মবন্ধাত্তত্বপত্তিঃ" (৬০ম) এই স্থাত্রের দ্বারা পূর্বোও ইহা বলিয়াছেন। তাৎপর্য্য এই যে, মহর্ষি ঐ স্থত্তের দ্বারা শরীরের উৎপত্তি পূর্ব্বকৃত কর্মাফল ধর্ম ও অধর্মজন্ম, এই নিদ্ধান্ত প্রকাশ করায় স্বর্গ ও নরকভোগের অমুকূল শরীরবিশেষও ধর্ম ও অধর্ম-জ্ঞা, ইহাও ক্থিত হইয়াছে। তাহা হইলে স্বর্গ ও নরক্রূপ ফলও যে, পূর্ব্বকৃত কর্মফল ধর্ম ও অধর্মজন্ম, ইহাও উহার দারা প্রতিপন্ন হইয়াছে।

পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে মহর্মি এই স্থ্রে দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন, "বৃক্ষফলবৎ"। অর্থাৎ বৃক্ষের ফল যেমন জলদেকাদি কর্ম বিনষ্ট হইলেও উৎপন্ন হয়, তজ্ঞপ অগ্নিহোত্রাদি কর্ম বিনষ্ট হইলেও কর্মাকারী আত্মার স্বর্গাদি ফল উৎপন্ন হইতে পারে। ভাষ্যকার মহর্মির দৃষ্টান্ত ব্যাখ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, কোন ব্যক্তি বৃক্ষের পত্রাদি ফলোৎপত্তির জন্ম বৃক্ষের মূলে জলদেকাদি পরিকর্মা করে। সংশোধক কর্মানিশেষকেই "পরিকর্মা" বলে। কিন্তু জলদেকাদি পরিকর্মা বৃক্ষের পত্রাদি ফলোৎপত্তি-কাল পর্যান্ত থাকে না, উহা বহু পূর্ক্ষেই বিনষ্ট হইয়া যায়। উহা বিনষ্ট হইলেও

উহারই ফলে দেই অঙ্কুরিত বৃক্ষের আধার পৃথিবী পূর্ব্বসিক্ত জনকর্ত্ত্বক সংগৃহীত অর্থাৎ "সংগ্রহ" নামক বিলক্ষণ-সংযোগ-বিশিষ্ঠ হইলে তথন উহার আভ্যন্তরীণ তেজঃকর্তৃক ঐ পৃথিবীতে পাক জন্মে। জল ও তেজের সংযোগে পার্থিব দ্রব্যের পাক হইয়া থাকে। তথন পচ্যমান সেই পৃথিবীধাতু অর্থাৎ দেই অঙ্কুরিত বৃক্ষের ধারক বা আধার পার্থিব দ্রব্য, রসরূপ দ্রব্য উৎপন্ন করে। সেই রসরূপ দ্রব্যও পার্থিব, স্থতরাং উহাও ক্রমশঃ পাকবিশিষ্ট হইয়া, বিশেষ বিশেষ ব্যহ বা আকৃতি লাভ করিয়া ঐ নুক্ষের পত্র-পূর্পাদি ফল উৎপন্ন করে। বৃক্ষমূলে জলসেকাদি পরিকর্ম করিলে পূর্ব্বোক্ত-ক্রমে কালাস্তরে ঐ রক্ষে যে সমস্ত পত্রপুষ্পাদি জন্মে, ঐ সমস্তই এথানে রক্ষের ফল বলিয়া ক্থিত হইয়াছে। স্থাত্র "ফল"শব্দের স্মর্গ এথানে জলসেকাদি কার্য্যের উদ্দেশ্য পুত্রপুষ্পাদি ফল। পূর্ব্বোক্তরূপে বৃক্ষমূলে জলদেকাদি কর্মদারা বৃক্ষের যে পত্রপুষ্পাদি ফলের উৎপত্তি হয়, তাহাতে পূর্ব্ববিনষ্ট জলসেকাদি কর্ম্ম সাক্ষাৎ কারণ নহে—পূর্ব্বোক্ত রসদ্রব্যই উহাতে সাক্ষাৎ কারণ। কিন্তু তাহা হইলেও পূর্ব্যক্ত জলদেকাদি কর্ম আবশ্রুক, উহা ব্যর্থ নহে। কারণ, ঐ জলদেকাদি কর্ম না করিলে পূর্ব্বোক্তক্রমে পূর্ব্বোক্ত রমদ্রব্য জন্মিতেই পারে না। স্থতরাং মেই রক্ষের পত্রাদি ফলও জন্মিতেই পারে না। এইরূপ অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মও যদিও পূর্ব্বে বিনষ্ট হওয়ায় স্বর্গাদি ফলের সাক্ষাৎ কারণ নহে, তথাপি উহা না করিলে যখন স্বর্গাদিফলের সাক্ষাৎকারণ ধর্ম ও অধর্ম জন্মে না, তথন স্বর্গাদিফলভোগে ঐ কর্মাও আবশ্রক। ঐ কর্মা, ধর্মা ও অধর্মারূপ ব্যাপারের সাক্ষাৎ কারণ হওয়ায় ঐ ব্যাপার দ্বারা ঐ কর্ম্মও স্বর্গাদির কারণ হইতে পারে। শাস্ত্রেরও ইহাই দিদ্ধান্ত। বিনষ্ট অগ্নিহোত্রাদি কর্মাই স্বর্গাদিফলের সাক্ষাৎ কারণ, ইহা শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত নহে ॥৪৬॥

ভাষ্য। তদিদং প্রাঙ্নিষ্পত্তেনিষ্পদ্যমানং—

সূত্র। নাসর সর সদসৎ, সদসতোর্টের্ধর্ম্যাৎ॥ ॥৪৭॥৩৯০॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) নিষ্পাদ্যমান অর্থাৎ জায়মান দেই এই ফল উৎপত্তির পূর্বের অসৎ নহে, দৎ নহে, দৎ ও অসৎ অর্থাৎ উক্ত উভয়রূপও নহে; কারণ, সৎ ও অসতের বৈধর্ম্ম্য (বিরুদ্ধ ধর্ম্মবন্তা) আছে, অর্থাৎ যাহা সৎ, তাহা অসৎ হইতে পারে না, যাহা অসৎ, তাহা সৎ হইতে পারে না, দত্ত ও অসত্ত পরস্পর বিরুদ্ধ।

ভাষ্য। প্রাঙ্নিষ্পত্তেনিষ্পত্তিধর্ম্মকং নাসৎ, উপাদাননিয়মাৎ, কস্সচিত্বৎপত্তয়ে কিঞ্চিত্রপাদেয়ং, ন সর্বাং সর্বায়েতি, অনদ্ভাবে নিয়মো নোপপদ্যত ইতি। ন সৎ, প্রাগুৎপত্তের্বিদ্যমানস্ভোৎপত্তিরকুপ-পমেতি। ন সদসৎ, সদস্তোর্বিধর্ম্মাৎ, সদিত্যর্থাভ্যকুজ্ঞা, অসদিত্যর্থ- প্রতিষেধঃ, এতয়োর্ব্যাঘাতো বৈধর্ম্ম্যং, ব্যাঘাতাদব্যতিরেকানুপপত্তি-রিতি।

অনুবাদ। উৎপত্তিধর্মক বস্তু উৎপত্তির পূর্বের (১) "অসৎ" নহে; কারণ, উপাদান-কারণের নিয়ম আছে (অর্থাৎ) কোন বস্তুর উৎপত্তির নিমিত্ত কোন বস্তুরিবিশেষই উপাদের (গ্রাছ), সকল বস্তুর উৎপত্তির নিমিত্ত সকল বস্তু উপাদের নহে। "অদদ্ভাব" অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বের কার্য্যের অসত্ত হইলে (পূর্বেরাক্তরূপ) নিয়ম উপপন্ন হয় না। (২) "সৎ" নহে, অর্থাৎ উৎপত্তি-ধর্মক বস্তু উৎপত্তির পূর্বের বিদ্যমান নহে; কারণ, উৎপত্তির পূর্বের বিদ্যমান বস্তুর উৎপত্তির উপপন্ন হয় না। (৩) "সদসং"ও নহে, অর্থাৎ উৎপত্তিধর্মক বস্তু উৎপত্তির পূর্বের সহ ও অসৎ, এই উভয়াত্মকও নহে। কারণ, সৎ ও অসতের বৈধর্ম্ম্য আছে। বিশাদার্থ এই যে, "সৎ" ইহা পদার্থের স্বীকার, "অসৎ" ইহা পদার্থের নিষেধ, এই উভয়ের অর্থাৎ "সৎ" ও "অসতে"র ব্যাঘাতরূপ বৈধর্ম্ম্য আছে, ব্যাঘাতরশতঃ "অব্যতিরেকে"র অর্থাৎ "সৎ" ও "অসতে"র অভেদের উপপত্তি হয় না।

টিপ্রনী। মহর্ষি তাঁহার পূর্ন্বোক্ত দশন প্রমেয় "ফলে"র পরীক্ষা করিতে প্রথমে অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের ফল যে, কালান্তরীণ এবং অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম পূর্নের্ম বিনষ্ট হইলেও (তজ্জন্ত ধর্ম্ম ও অধর্মারূপ ব্যাপারের দ্বারা) উহার ফল স্বর্গাদি যে কালান্তরেও হুইতে পারে, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। স্কুখ ও ছঃথের উপভোগ মুখ্য কল হইলেও স্কুখ ও ছঃখ এবং উহার উপভোগের সাধন দেহাদিও ফল, ইহা প্রথম অধ্যারে "প্রবৃত্তিদোষজনিতোহর্গঃ ফলং" (১।২০) এই স্থত্তের দ্বারা কথিত হইয়াছে। স্কুতরাং অগ্নিহোত্রাদি কর্মের ফলের পরীক্ষাও এখানে মহর্ষির পূর্ব্বক্থিত ফল-পরীক্ষা। বস্তুতঃ জন্ম পদার্থমাত্রই "ফল"। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও নহর্ষিক্থিত ফলের লক্ষণ-ব্যাখ্যায় উপসংহারে উহাই বলিয়াছেন। এথন প্রশ্ন এই যে, ঐ ফল বা জন্যপদার্থমাত্র কি উৎপত্তির পূর্বের অসং, অথবা সৎ, অথবা সদসং ? যদি উহার কোন পক্ষই সম্ভব না হয়, তাহা হইলে ফলের অন্তিত্বই থাকে না, স্মুতরাং কার্য্যকারণভাবই অলীক হয়। তাহা হইলে মহর্ষির পূর্দেরাক্তরূপ বিচার ও সিদ্ধান্তও অসম্ভব। কারণ, যদি "ফলে"র অন্তিত্বই না থাকে, তবে আর তাহার কারণের অন্তিত্ব কিন্ধপে থাকিবে ? তাহার উৎপত্তির কাল ও কারণ বিষয়ে বিচারই বা কিন্ধপে হইবে ? মহর্ষি এই জনাই এথানে তাঁহার মতামুদারে ফল বা জন্ম পদার্থনাত্রই যে, উৎপত্তির পূর্বের অসৎ, এই পক্ষই সমর্থন করিতে প্রথমে এই স্থত্তের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, জায়নান যে ফল অর্থাৎ জন্ম পদার্থ, তাহা উৎপত্তির পূর্বের্ধ "অসৎ", ইহা বলা যায় না এবং "দৎ", ইহাও বলা যায় না এবং "সদস্থ" অর্থাৎ "স্থ"ও বটে এবং "অস্থ"ও বটে, ইহাও বলা যায় না। তৃতীয় পক্ষ কেন বলা যায় না ? তাই মহর্ষি হুত্রশেষে বলিয়াছেন,—"সদসতোর্ক্রিধর্ম্মাৎ" অর্থাৎ সং ও অসতের বিরুদ্ধধর্মবন্তা আছে। সতের ধর্মা সত্ত্ব, অসতের ধর্মা অসত্ত্ব—এই উভর

পরম্পর বিরুদ্ধ, উহা একাধারে থাকে না। স্থতরাং জন্যপদার্থ সংও বটে এবং অসংও বটে, অর্থাৎ উহাতে সত্ত্ব ও অসত্ত্ব, এই উভয় ধর্মাই আছে, ইহা কোনরূপেই হইতে পারে না। ভাষ্যকার ইহা বুঝাইতে বলিম্নাছেন যে, "সৎ" ইহা পদার্থের স্বীকার এবং "অসৎ" ইহা পদার্থের প্রতিষেধ, অর্থাৎ সৎ বলিলে পদার্থ আছে, ইহাই বলা হয় এবং অসৎ বলিলে পদার্থ নাই, ইহাই বলা হয়। স্মৃতরাং একই পদার্থকে সৎ ও অসৎ উভয় বলা যায় না। যে পদার্থ সৎ, তাহাই আবার অসৎ হইতে পারে না। একই পদার্থে সত্ত্ব ও অসত্ত্ব ব্যাহত বা বিরুদ্ধ। স্থুতরাং ঐ ব্যাঘাতরূপ বৈধর্ম্মবশতঃ সৎ ও অসতের যে "অব্যতিরেক" অর্থাৎ অভেদ, তাহা উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ বাহা সৎ, তাহাই অসং, ঐ উভয় অভিন্ন, ইহা কোনরূপে সম্ভব নহে। পূর্ব্বোক্ত ফল বা জন্যপদার্থ উৎপত্তির পূর্বের অসৎ, এই প্রথম পক্ষ কেন বলা যায় না ? ইহা বুঝাইতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন—"উপাদাননিয়নাৎ"। অর্থাৎ ভাবকার্য্যনাত্রেরই উপাদান-কারণের নিয়ম সকল পদার্থ ই সকল কার্য্যের উপাদান-কারণ্রপে গৃহীত হয় না। পার্থিব ঘটের উৎপত্তির জন্ম উপাদানরূপে মৃত্তিকাবিশেষই গৃহীত হয়। বস্ত্রের উৎপত্তির জন্ম সূত্রই গৃহীত হয়। এইরূপ সমস্ত ভাবকার্য্যেই ভিন্ন ভিন্ন দ্রব্যবিশেষই যে, উপাদান-কারণ, ইহা সর্ক্রাম্মত। কিন্তু ঐ ভাবকার্য্য যদি উৎপত্তির পূর্বের অসৎ বা সর্ব্বথা অবিদামানই হয়, তাহা হইলে উহার পূর্ব্বোক্তরূপ উপাদান-কারণনিয়মের উপপত্তি হয় না। অর্থাৎ সকল পদার্থ ই সকল কার্য্যের উপাদান-কারণ হইতে পারে। কারণ, এই মতে ঘটের উৎপত্তির পূর্বের ঘট যেমন অসৎ, বস্তাদি অক্সাক্ত কার্য্যের উৎপত্তির পূর্ব্বেও বস্ত্রাদিও ঐরূপ অসৎ। উৎপত্তির পূর্ব্বে সকল কার্য্যেরই অসত্ত সমান। তাহা হইলে মৃত্তিকাও বস্তের উপাদান-কারণ হইতে পারে। স্থাত্তও ঘটের উপাদান-কারণ হইতে পারে। যদি মৃত্তিকা হইতে সর্ব্বথা অবিদ্যমান ঘটের উৎপত্তি হইতে পারে, তাহা হইলে উহা হইতে সর্বধা অবিদ্যমান বস্তেরও উৎপত্তি হইতে পারিবে না কেন ? উৎপত্তির পূর্বের যথন ঘটপটাদি সকল কার্য্যই অসৎ বা সর্ব্বথা অবিদ্যাদান, তথন সকল পদার্থ হইতেই সকল কার্য্যের উৎপত্তি হউক ? সৎকার্য্যবাদী সাংখ্যসম্প্রাদায় উৎপত্তির পূর্বের্ব ভাবকার্য্যকে সৎই বলিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে উৎপত্তি বলিতে বিদামান কার্য্যেরই অভিব্যক্তি ব। আবির্ভাব। ঐ উৎপত্তির পূর্ব্বে ভাবকার্য্য তাহার উপাদান-কারণে হক্ষরূপে বিদ্যমানই থাকে। যে পদার্থে যে কার্য্য বিদ্যমান থাকে, দেই পদার্থই দেই কার্য্যের উপাদান-কারণ। বস্ত্রের উপাদান-কারণ স্ত্রসমূহে পূর্ব্ব হইতেই দেই বস্ত্র স্কল্পরূপে বিদ্যমান থাকে বলিয়াই এই স্থ্রদমূহ হইতেই দেই বস্ত্রের উৎপত্তি হয়— মৃত্তিকা হইতে উহার উৎপত্তি হয় না। ফলকথা, উক্ত মতে ভাবকার্য্যের উপাদান-কারণের নিয়মের উপপত্তি হইতে পারে। পূর্ব্বপক্ষবাদী মহর্ষি গোতম এই সূত্রে "ন সৎ" এই বাক্যের দ্বারা বলিয়াছেন যে, জন্ম পদার্থ যে উৎপত্তির পূর্ব্বে দৎ, ইহাও বলা যায় না। ভাষ্যকার এই দ্বিতীয় পক্ষের অমুপ-পত্তি বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, উৎপত্তির পূর্বে যাহা বিদ্যানন, তাহার উৎপত্তি উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ বাহা পূর্ব্ব হইতে বিদ্যানই আছে, তাহার আবার উৎপত্তি হইনে কিরূপে ? যাহা পূর্ব্বেই বিদ্যান আছে, তাহা পুর্নেই উৎপন্ন হইয়াছে, ইহা বলিতেই হইবে। স্থতরাং তাহার আবার

উৎপত্তি হয় বলিলে উৎপল্লের পুনক্রংপত্তিই বলা হয়। কিন্তু তাহা কোনক্রপেই সম্ভব হয় না।
মূল কথা, জন্ত পদার্থ বা কার্য্যনাত্রই উৎপত্তির পূর্ব্বে অসৎ নহে, সৎ নহে, সদসংও নহে,
উহার কোন পক্ষই বলা যায় না। জন্ত পদার্থ উৎপত্তির পূর্ব্বে সৎও নহে, অনংও নহে, ঐ উভয়
হইতে বিপরীত চতুর্থ প্রকার, ইহাও একটি পক্ষ হইতে পারে। মহর্ষি ও ভাষ্যকার এথানে ঐ পক্ষের কোন উল্লেখ না করিলেও বার্ত্তিককার ঐ পক্ষেরও উল্লেখপূর্ব্বিক উহার প্রতিষেধ করিতে বলিয়াছেন যে, সংও নহে, অসংও নহে, এমন কোন কার্য্য হইতেই পারে না। ঐরূপে কোন কার্য্যের স্বর্জণ নির্দ্দেশ করা যায় না। স্কতরাং ভাদৃশ কার্য্য অলীক। যাহার স্বরূপ নির্দেশই করা যায় না, ভাহা

ভাষ্য। প্রাগুৎপত্তিরুৎপত্তিধর্ম্ম ক্যুদদিত্যদ্ধা, ক্স্মাৎ ?

অমুবাদ। (উত্তর) উৎপত্তিধর্মক বস্তু উৎপত্তির পূর্বের অসৎ, ইহা তত্ত্ব, অর্থাৎ পূর্ববসূত্রোক্ত প্রথম পক্ষই সত্য বা প্রকৃত সিন্ধান্ত। (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। উৎপাদ-ব্যয়দর্শনাৎ ॥৪৮॥৩৯১॥

অনুবাদ। (উত্তর) যেহেতৃ উৎপত্তি ও বিনাশের দর্শন হয়।

টিপ্লনী। উৎপত্তিধর্মক অর্থাৎ জন্ম পদার্থনাত্রই উৎপত্তির পর্মের্ম অসৎ অর্থাৎ উৎপত্তি না হওরা পর্যান্ত উহা সর্ব্বধা অবিদ্যান, ইহাই আরম্ভবাদী নহর্ষি গোতমের সিদ্ধান্ত। নহর্ষি এই স্থাতের দ্বারা তাঁহার উক্ত সিদ্ধান্তের প্রমাণ স্চনা করিয়াছেন। মহর্ষির কথা এই যে, যখন ঘটাদি কার্য্যের উৎপত্তি ও বিনাশ প্রভাক্ষমিদ্ধ, তথন ঐ ঘটাদি কার্য্য যে, উৎপত্তির পূর্বের বিদ্যানন থাকে না, ইহা অবশ্র স্থীকার করিতেই হইবে। কারণ, ঘটাদি কার্য্য যদি পূর্ব্ধ ইইতে বিদ্যাদানই থাকে, তাহা হইলে তাহার উৎপত্তি হইতে পারে না। যাহা বিদাসানই আছে, তাহার আবার উৎপত্তি বলা যায় কিন্তুপে ৪ আলা পূর্বে হইতেই বিদানান আছে এবং আলার কথনও বিনাশ হয় না, ইহা সিদ্ধ হওয়ায় বেমন আত্মার উৎপত্তি বলা বায় না, তজ্ঞাপ সমস্ত ভাবকার্যাই বদি উৎপত্তির প্রর্বেও অর্পাৎ অনাদি কাল হইতেই বিদ্যামানই থাকে, এবং উহার বিনাশ না হয়, তাহ। হইলে সমস্ত কার্য্য বা সকল পদার্থেরই নিতাত্ব দিদ্ধ হওয়ায় আত্মার স্থায় কোন পদার্থেরই উৎপত্তি বলা যায় না। কিন্তু ঘটাদি কার্য্যের উৎপত্তি প্রভাক্ষসিদ্ধ, ঘটাদিকার্য্যের নিয়ত কারণগুলি উপস্থিত হইলে উছার উৎপত্তি হর, ইহা সকলেরই পরিদৃষ্ট সত্য। স্থতরাং উহার দারা ঘটাদিকার্য্য যে, উৎপতির পূর্বের বিদ্যানান ছিল না, এই সিদ্ধান্ত অবশ্রুই সিদ্ধ হইবে। কারণ, বিদ্যমান পদর্থের উৎপত্তি হইতে পারে না। অনেক জন্য পদার্থের উৎপত্তি প্রতাক্ষ্মিদ্ধ না হইলেও অনুমান-প্রমাণের দারা মিদ্ধ হয়। মহষ্টি এই জন্যই কৃত্রে বিনাশার্গক "ব্যয়" শব্দের প্রয়োগ করিয়া হুচনা করিয়াছেন যে, জন্য ভারপদার্থ-মাত্রেরই যথন কোন সময়ে বিনাশ হয়, অন্তর্ভঃ প্রদায়কালেও উহাদিগের বিনাশ স্বীকার করিতেই ছইবে, তথন ঐ দমন্ত পদার্থের উৎপত্তিও স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, অন্তৎপন্ন ভাব পদা-র্থের কথনই বিনাশ হইতে পারে না। অর্থাৎ যাহা বিনাশী ভাব পদার্থ, তাহা উৎপতিমান, এইরূপ ব্যাপ্তিজ্ঞানবশতঃ বিনাশিভাবত্ব হেতুর দারা সমস্ত জন্য ভাবপদার্থের উৎপত্তিমন্ত্ব অনুমান-প্রমাণ দারা দিদ্ধ হওয়ায় সেই উৎপত্তিমন্ত্ব হেতুর দারা ঐ সকল পদার্থেরই উৎপত্তির পূর্বের্ব অসন্ত সিদ্ধ হয়। কারণ, উৎপত্তির পূর্বের্ব সন্ত্ব বা বিদ্যমানতা থাকিলে উৎপত্তি হইতে পারে না। বিদ্যমান পদার্থের উৎপত্তি বলা যায় না।

ভাষ্যকার এখানে পূর্নেই "প্রান্তংগতেরং পতিবর্মক নসদিত্যদ্ধা",—এই বাক্যের দ্বারা মহর্ষির সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া, পরে উহার সাধকরণে মহর্ষির এই স্থ্রের অবতারণা করিয়াছেন। কিন্তু "তাৎপর্য্যপরিশুদ্ধি" এন্থে উদয়নাচার্য্যের কথার দ্বারা এবং রিজকার বিশ্বনাথ পঞ্চানন এবং "স্তাম্মত্রেবিবরণ"কার রাধামোহন গোস্থানী ভট্টাচার্য্যের ব্যাথ্যার দ্বারা ভাঁহাদিগের মতে এগানে "প্রাণ্ডংশতেঃ" ইত্যাদি বাক্য স্ত্রেরই প্রথম অংশ, উহা ভাষ্য নহে, ইহাই বুঝা যায়। কিন্তু তাহা হইলে ভাষ্যকার এই স্ত্রের ভাষ্য করেন নাই, ইহা বলিতে হয়। কারণ, এই স্থ্রের অবতারণা করিয়া ভাষ্যকার ইহার কোন ব্যাথ্যা করেন নাই। আমাদিগের মনে হয়, ভাষ্যকার "প্রাণ্ডংপতেঃ" ইত্যাদি "ক্ষাৎ ?" ইত্যন্ত সন্দর্ভের দ্বারা পূর্নেই এই স্থ্রের ভাষ্য প্রকাশ করিয়া, পরে এই স্থ্রের অবতারণা করিয়াছেন। ভাষ্যকার প্রথম অধ্যায়েও কোন স্থলে পূর্নেই ভাষ্য প্রকাশ করিয়া, পরে স্থ্রের অবতারণা করিয়াছেন। সেথানে তাৎপর্যাটীকাকারও উহাই লিথিয়াছেন। (১ম থণ্ড, ২২২—২৪ পৃঞ্জা জন্তব্য)। এখানে ভাষ্যকারের "ক্ষাৎ" এই প্রশ্বাক্যের দ্বারাও পূর্নেজিজ "প্রাণ্ডংশতেঃ" ইত্যাদি বাক্য যে, তাহার নিজেরই বাক্য, ইহাও বুঝা যায়। স্তায়বার্তিকে উদ্যোতকরের ব্যাথ্যার দ্বারাও উহাই বুঝা বায়। "স্তায়স্থ্তালার" এত্বও "উৎপাদব্যরদর্শনাং" এইরূপ স্থ্রপাঠই গৃহীত হইয়াছে। তদমুসারে এথানে উব্লপ স্থ্রপাঠই গৃহীত হইল। ভাষ্যে "অদ্ধা" এই অব্যয় শব্দের অর্থ দত্য বা তত্ত্ব ॥ ৪৮॥

ভাষ্য। যৎ পুনরুক্তং প্রাপ্তৎপত্তেঃ কার্য্যং নাসন্থপাদ।ননিয়মাদিতি—
অনুবাদ। উৎপত্তির পূর্ব্বে কার্য্য অসৎ নহে, যেহেতু উপাদান-কারণের নিয়ম
আচে, এই যাহা পূর্বেব বলা হইয়াছে, (তত্ত্ত্তবে মহর্ষি এই সূত্র বলিয়াছেন)—

সূত্র। বুদ্ধিসিদ্ধস্ত তদসৎ ॥৪৯॥৩৯২॥

অনুবাদ। (উত্তর) সেই "অসং" অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্বের অবিদ্যমান ভবিষ্যৎ কার্য্য (এই কারণের ছারাই জন্মে, অত্য কারণের ছারা জন্মে না, ইহা অনুমান-প্রমাণ-জন্ম) বৃদ্ধি-সিদ্ধই।

ভাষ্য। ইদমস্যোৎপত্তয়ে সমর্থং, ন সর্বমিতি প্রাপ্তৎপত্তেনিয়ত-কারণং কার্য্যং বুদ্ধ্যা দিদ্ধমুৎপত্তি-নিয়মদর্শনাৎ। তত্মাত্পাদাননিয়ম-স্থোপপত্তিঃ। সতি তু কার্য্যে প্রাপ্তৎপত্তেরুৎপত্তিরেব নাস্তীতি।

 [।] एउव एक २अमा घरः। -- कमहाकांत्र, व्यवाग्रवर्गः।

অমুবাদ। এই কার্য্যের উৎপত্তির নিমিত্ত এই পদার্থ সমর্থ, সকল পদার্থই সমর্থ নহে, এইরূপে উৎপত্তির পূর্বেব নিয়ত কারণবিশিষ্ট কার্য্য বৃদ্ধির দারা অর্থাৎ অমুমান-রূপ বৃদ্ধির দারা সিদ্ধ, যেহেতু উৎপত্তির নিয়ম দেখা যায়। অতএব উপাদান-কারণের নিয়মের উপপত্তি হয়। কিন্তু উৎপত্তির পূর্বেব কার্য্য "সৎ" অর্থাৎ বিভ্যমান থাকিলে উৎপত্তিই থাকে না, অর্থাৎ তাহা হইলে উৎপত্তি পদার্থ ই অলীক বলিতে হয়।

টিপ্পনী। এই হত্তের দারা সরলভাবে মহর্ষির বক্তব্য ব্রা যায় যে, সেই কল বা কার্য্যমাত উৎপত্তির পূর্ম্বে অসৎ, ইহা বুদ্দিসিদ্ধ অর্থাৎ অন্মুভব-সিদ্ধ। কারণ, ঘটাদি কার্য্যের উৎপত্তির পূর্ব্বে ঐ ঘটাদি কার্য্য আছে, ইহা কেহই বুঝে না; পরস্ত উহা নাই, ইহাই সকলে বুঝিয়া থাকে। সার্ব্বলৌকিক ঐ অন্পভবের অপলাপ করিয়া কোনরূপেই ঘটাদি কার্য্যকে উৎপত্তির পুর্দ্ধেও সং বলা যায় না। কিন্তু কার্য্য উৎপত্তির পূর্বের অসৎ হইলে উপাদানের নিয়ম থাকে না, অর্থাৎ সকল পদার্থ ই সকল কার্য্যের উপাদানকারণ হইতে পারে এবং লোকে সকল কার্য্যের উৎপত্তির নিমিত্ত সকল পদার্থকেই উপাদান (গ্রহণ) করিতে পারে। অতএব কার্য্য উৎপত্তির পূর্ব্বে অসৎ নহে, এই যে পূর্ব্বপক্ষ দর্ব্বপ্রথমে উক্ত হইয়াছে, তাহার উত্তর দেওয়া আবশুক। উক্ত পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন ব্যতীত মহর্ষির নিজ সিদ্ধান্ত সিদ্ধ হইতে পারে না। তাই ভাষ্যকার এথানে প্রথমে তাঁহার পূর্বব্যাখ্যাত এ পূর্দ্বপক্ষের উল্লেখ করিয়া, তাহার উত্তরস্থত্ররূপেই এই স্থতের অবতারণা করিয়াছেন। বার্ত্তিককার প্রভৃতিও এখানে ঐ ভাবেই স্ক্রতাৎপর্য্য গ্রহণ করিয়াছেন। ভাষ্যকার স্তাতাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, এই কার্য্যের উৎপত্তির নিমিত্ত এই পদার্থ ই সমর্থ, সকল পদার্থ সমর্থ নহে, এইরূপে উৎপত্তির পুর্ন্থেই কার্য্য যে নিয়তকারণবিশিষ্ট, ইহা বুদ্ধিসিদ্ধ। তাৎপর্য্য-টীকাকার ইহা পরিক্ষ্ট করিয়া বলিয়াছেন যে, ১ সেই অসৎ অর্থাৎ ভাবি কার্য্য এই কারণের দারাই জন্মে, অন্তের দারা জন্ম না, ইহা অনুমান-প্রমাণ-জন্ত বুদ্ধিসিদ্ধই। তাৎপর্য্য এই যে, প্রথমে কোন দ্রব্য হইতে কোন কার্য্যের উৎপত্তি দেখিলে অথবা কোন প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করিলে তথন এই জাতীয় কার্যোর প্রতি এই জাতীয় দ্রবাই উপাদান-কারণ, এইরূপ সামান্ততঃ অনুমানপ্রমাণের দ্বারাই নিশ্চয় জন্মে। তদমুসারেই লোকে তজ্ঞাতীয় কার্যোর উৎপাদন করিতে তজ্জাতীয় দ্রবাকেই উপাদান-কারণরূপে গ্রহণ করে। স্মৃতরাং কার্য্যের উৎপত্তির পূর্ব্বেও পূর্ব্বোক্তরূপে সামান্ত কার্য্য-কারণ-ভাবজ্ঞানবশতঃ সেই কার্য্যবিশেষের উৎপাদনে লোকের প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। উহাতে বিশেষ কার্য্য-কারণ-ভাব-জ্ঞানের কোন অপেক্ষা নাই। উদ্দ্যোতকরও এই স্থত্তের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত যে উপাদান নিয়ম উৎপত্তির পূর্ব্বেও কার্য্যের সন্তার সাধক বলিয়া ক্থিত হইয়াছে, উহা ঐ সত্তাপ্রযুক্ত নহে, কিন্ত কারণের সামর্গ্যপ্রযুক্ত। অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্ব্বে কার্য্যের সন্তা না থাকিলেও পূর্ব্বোক্তরূপ উপাদান-নিয়মের উপপত্তি হয়।

১। তদসদভাবিকার্যামনেনৈৰ ক্রেণেন জন্মতে নাল্ডেন ইতামুমানাদ্ব্দ্দিদিদ্ধ:মবেতার্থঃ :—তাৎপর্যাটীকা।

কারণ, সকল পদার্থ হইতেই সকল কার্যোর উৎপত্তি দৃষ্ট হয় না-পদার্থবিশেষ হইতেই কার্যা-বিশেষের উৎপত্তি দৃষ্ট হয়। স্মৃতরাং এই পদার্গই এই কার্য্যের উৎপাদনে সমর্গ, এইরূপ বৃদ্ধি-বশতঃই যে কার্য্যের উৎপাদনে যে পদার্থ সমর্গ, সেই পদার্থকেই সেই কার্য্যের উৎপাদন করিতে গ্রহণ করে। ফলকথা, পদার্পবিশেষেই বে কার্য্যবিশেষের উৎপাদনে সামর্গ্য আছে, ইহা উৎপত্তির নিয়ম দর্শনবশতঃই নিশ্চয় করা যায়। মৃত্তিকা হইতেই পার্থিব ঘট জন্মে, সূত্র হইতে জন্মে না, স্থ্র হইতেই বস্ত্র জন্মে, মৃত্তিকা হইতে জন্মে না, এইরূপ নিয়ম পরিদৃষ্ট। স্থতরাং মৃত্তিকায় পার্থিব ঘটোৎপাদনের সামর্থ্য আছে, হতে উহা নাই; হতে বস্ত্রোৎপাদনের সামর্থ্য আছে, মৃত্তিকায় উহা নাই, এইরূপে সর্ব্বত্রই কার্য্যবিশেষের উৎপাদনে নিয়ত পদার্থবিশেষেরই সামর্থ্য অবধারিত হয়। স্মৃতরাং পূর্কোক্তরূপে কার্য্য যে নিয়তকারণ-বিশিষ্ঠ, ইহা উৎপত্তির পূর্কেও অবধারিত হয়। তাহা হইলে কার্য্যের উপাদান-কারণের নিয়মেরও উপপত্তি হয়। ভাষ্যকার প্রভৃতি যে "সামর্থ্য" বলিয়াছেন, উহার দ্বারা কার্য্যবিশেষের উৎপাদনে পদার্থবিশেষেরই সামর্থ্য অর্গাৎ শক্তি আছে, মেই শক্তিবশতংই পদার্থবিশেষই কার্যাবিশেষ উৎপন্ন করে, উক্ত শক্তি না থাকায় সকল পদার্থ ই সকল ক। যা উৎপন্ন করিতে পারে না, ইহাই বুঝা বায়। কিন্তু নৈয়ায়িক মতে কারণস্বই কারণগত শক্তি। কারণস্ব ভিন্ন কারণের পুথক কোন শক্তি নৈয়ায়িকগণ স্বীকার করেন নাই। "ভাষকুস্তুসাঞ্জলি"র প্রথম স্তবকে মহানৈয়ায়িক উদয়ন।চার্য্য কারণত্ব ভিন্ন কারণগত আর যে কোন শক্তি নাই, ইহা বহু বিচারপূর্ব্বক সমর্থন করিয়াছেন। তাহা হইলে বুঝা যায় যে, মৃত্তিকা হইতে পার্থিব ঘটের উৎপত্তি দেখিলে মৃত্তিকায় পার্থিব ঘটের সামর্থ্য অর্থাৎ কারণত্ব আছে, ইহাই অবধারিত হয়। এইরূপ সূত্র হইতে বস্ত্রের উৎপত্তি দেখিলে স্থাত্র বস্ত্রের সামর্গ্য অর্থাৎ কারণত্ব আছে, ইহা অব্ধারিত হয়। মৃত্তিকা হইতে কখনও বস্তের উৎপত্তি দেখা যায় না, স্থত্র হইতে কগনও ঘটের উৎপত্তি দেখা যায় না, তদ্বিয়ে অন্ত কোন প্রমাণও পাওয়া যায় না, এ জন্ম মৃত্তিকায় বস্তুকারণত্ব এবং স্থাত্রে ঘটকারণত্ব নাই, ইহাও অবধারিত হয়।

সংকার্যাবাদী সাংখ্যসম্প্রদায়ের প্রথম কথা এই বে, কার্য্য যদি উৎপত্তির পূর্ব্বেও অসৎ হয়, তাহা হইলে উহার উৎপত্তি হইতেই পারে না। কারণ, যাহা অসৎ, তাহা উৎপন্ন করা যায় না। অসংকে কেহ সং করিতে পারে না—সহস্র শিল্লীও নীলকে পীত করিতে পারে না। এতছত্তরে অসংকার্যাবাদী নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ের কথা এই বে, যাহা সর্ব্বকালেই অসং, তাহাকেই কেহ উৎপন্ন করিতে পারে না, কোন কালেই তাহার সন্তা সম্পাদন করা যায় না। কিন্তু কার্য্য ত গগনকুস্থমাদির স্থায় সর্ব্বকালেই অসৎ নহে। কার্য্য উৎপত্তির পূর্ব্বকালে তাহাতে "অসত্ব" ধর্ম্ম থাকে এই উভয়ই কার্য্যের ধর্ম্ম। তন্মধ্যে কার্য্যের উৎপত্তির পূর্ব্বকালে তাহাতে "অসত্ব" ধর্ম থাকে এবং উৎপত্তিকাল হইতে কার্য্যের স্থিতিকাল পর্য্যন্ত তাহাতে "সত্ব" ধর্ম থাকে। কার্য্য যথন একেবারে অসৎ বা অলীক নহে, তথন উৎপত্তির পূর্বের্ব কার্য্যরূপ ধর্ম্মী না থাকিলেও তাহাতে তৎকালে অসত্ত্ব ধর্ম্ম থাকিতে পারে। কারণ, কার্য্যরূপ ধর্ম্মী অসিদ্ধ নহে। ঐ ধর্ম্মী যথন পরে সৎ হইবে, তথন কালবিশেষে উহাতে অসত্ব ও সত্ব, এই ধর্মাত্বয়ই থাকিতে পারে। ইহা স্বীকার

না করিলে সাংখ্যমতেরও উপপত্তি হইতে পারে না। কারণ, সাংখ্যসম্প্রদায়ের মতে যেমন তিলের মধ্যে তৈল থাকে, ধান্তের মধ্যে তণ্ডুল থাকে, গাভীর স্তনমধ্যে ছগ্ধ থাকে, তদ্ধপই মৃত্তিকার মধ্যে ঘট থাকে, স্থাত্রে মধ্যে বস্ত্র থাকে। তিল প্রাভৃতি হইতে তৈল প্রাভৃতির আবির্ভাবের স্থায় মৃত্তিকা প্রভৃতি হইতে ঘটাদি কার্য্যের আবিভাব হয়। কিন্তু ইহাতে জিজ্ঞাস্থ এই বে, বেমন তিল প্রভৃতির মধ্যে তৈলাদি থাকে, তদ্ধপই কি মৃত্তিকার মধ্যে ঘট থাকে ? এবং হুত্রের মধ্যে বস্ত্র থাকে ? সাংখ্যসম্প্রদায়ের পূর্নোক্ত দৃষ্টা তত্তলি কি প্রকৃত তলে ঠিকই হইরাছে ? ঘট ও বস্তাদি পদার্থ সাংখ্যদম্প্রদায়ও ঠিক যেরূপে প্রত্যক্ষ করিতেছেন এবং তদ্বার। জলাহরণাদি কার্য্য করিতেছেন, ঐ ঘটাদি পদার্থ কি বস্তুতঃ পূর্ম্ম হইতেই ঠিক মেইরপেই মুক্তিকাদিন মধ্যে ছিল ? তাহা হইলে আর ঐ ঘটাদি পদার্থের আবিভাবের প্রের্ফা, "ঘট হর নাই", "ঘট হইবে," "বস্ত্র হর নাই", "বস্ত্র হইবে," ইত্যাদি কণা কেহই বলিতে পারেন না। কিন্তু সাংগ্যসম্প্রদায়ওত তথন ঐরূপ কথা বলিয়া থাকেন। স্কৃতরাং সাংখ্যসম্প্রদায় ও ঘটাদি পদার্থের আবিভারের পূর্বের পূর্বেরাক্তরূপ বাকোর দ্বারা ঘটত্বাদিরূপে ঘটাদি পদার্গের অসতা প্রকাশ করেন, ইহা তাঁহাদিগেরও স্বীকার্য্য। ফল কথা, ধান্তের মধ্যে যেমন পূর্ন্ধ হইতেই তওুলত্বরপে তওুলের সত্তা আছে, গাভীর স্তনের মধ্যে থেনন পূর্ব্ব হইতেই ছগ্ধবন্ধপে ছগ্গের দত। আছে, তদ্ধপ পূর্ব্ব হইতেই মৃত্তিকার মধ্যে ঘটত্বরূপে ঘটের সন্তা এবং স্থাতের মধ্যে বস্তাব্বরূপে বস্তোর সন্তা আছে, ইহা কোনরূপেই বলা ধাইতে পারে না। ञ्चलताः मृहिकामि जेशानान-काताः। शृत्सं वर्रेजामिताः। वर्षामि श्रामि श्रामि वर्षामा वर्यामा वर्षामा वर्वामा वर्षामा वर्षामा वर्षामा वर्षामा वर्षामा वर्षामा वर्षामा वरम স্বীকার করিতে বাধ্য। তাহা হইলে পূর্বের ঘটত্বাদিরূপে অসৎ ঘটাদি ধর্মীতে অসম্বরূপ ধর্ম তাঁহাদিগেরও স্বীকার্যা।

সংকার্যাবাদ সমর্থনে সাংখ্যদশ্রদায়ের দ্বিতীয় মুক্তি এই যে, কারণের সহিত কার্যার সম্বন্ধ অবশ্র স্বীকার্যা। কারণ, যাহা কার্যার সহিত সদ্বন্ধ, তাহাই ঐ কার্যাের জনক হইতে পারে ও হইয়া থাকে। অন্যথা মৃত্তিকা হইতেও বস্ত্রের উৎপত্তি এবং ত্রুত্র হইতেও বটের উৎপত্তি কেন হয় না ? কার্যাের সহিত কারণের চিরন্তন সম্বন্ধ স্বীকার করিলে উক্তরূপ আপত্তি হইতে পারে না । করেণ, যে কার্যাের সহিত যে পদার্থ সম্বন্ধ কুল, সেই পদার্থ ই সেই কার্যাের উৎপাদক হইয়া থাকে, এইরূপ নিয়ম স্বীকার করা যার। ঘটের সহিতই মৃত্তিকার সেই সম্বন্ধ আছে, বস্ত্রের সহিত উহা নাই, অতএব মৃত্তিকার হইতে বটেরই উৎপত্তি হয়, বস্তের উৎপত্তি হয় না। এখন পূর্বেরাক্ত মৃত্তিকার সম্বন্ধ অবশ্র স্বীকার্যা হয়, তাহা হইলে ঐ ঘটের উৎপত্তির পূর্বেও উহার সত্তা স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, পূর্বের ঘট অসৎ হইলে তাহার সহিত বিদ্যানান মৃত্তিকার সম্বন্ধ থাকিতে পারে না। "সৎ"ও "অসতে" সম্বন্ধ অসন্তর্থ। সম্বন্ধের যে তুইটি আশ্রের, যাহা দার্শনিক ভাষায় সম্বন্ধের অনুযোগী ও প্রতিযোগী বিনিয়া কথিত হয়, তাহার একটি না থাকিলেও সম্বন্ধ থাকিতে পারে না। যেমন ঘট বা ভূতন, ইহার কোন একটি পদার্থ না থাকিলেও ঐ উত্তরের সংযোগ সম্বন্ধ থাকিতে পারে না, ইহা সর্ব্বসন্ধত। স্কৃতরাং কারণের সহিত কার্য্যের যে সম্বন্ধ অর্থা স্বীকার্য্য, তাহা কারণ ও কার্য্য উভ্যুই বিদ্যানান না থাকিলে থাকিতে পারে না। অতএব

উৎপত্তির পূর্ব্বেও কারণের দহিত দম্বর্মুক্ত কার্য্য আছে—কার্য্য, তথনও সৎ, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। কার্য্য ও কারণের কোন দম্বন্ধ নাই, কিন্তু কারণের এমন শক্তি আছে, তৎপ্রযুক্ত দেই দেই কারণ হইতে বিশেষ বিশেষ কার্য্য উৎপন্ন হয়, ইহা বলিলেও দেই কার্য্যের উৎপত্তির পূর্বের তাহার দত্তা অবশ্রু স্থীকার্য়। কারণ, কারণগত দেই শক্তির সহিত কার্য্যের কোনই দম্বন্ধ না থাকিলে মৃত্তিকা হইতেও বস্তের উৎপত্তি হইতে পারে। কারণ, মৃত্তিকায় যে শক্তি স্থীকৃত হইতেছে, তাহার সহিত বস্ত্রকার্যের যেমন দম্বন্ধ নাই, তত্ত্বপ ঘটনার্য্যেরও সম্বন্ধ নাই। স্কৃত্রবাং মৃত্তিকা হইতে ঘটের উৎপত্তি হইবে, বস্ত্রের উৎপত্তি হইবে না, ইহার নিয়ামক কিছুই নাই। অতএব পূর্ব্বোক্ত মতেও মৃত্তিকাদি কারণগত শক্তির সহিত ঘটাদি কার্য্যবিশেষেরই সম্বন্ধ আছে, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে ঘটাদি কার্য্যের উৎপত্তির পূর্বেরও তাহার দত্তা স্থীকার্যা। কারণ, উহা তথন অসৎ হইলে উহার সহিত কারণগত শক্তির সম্বন্ধ থাকিতে পারে না। সহ ও অসতের সম্বন্ধ অসম্ভব, ইহা পূর্বের উক্ত হইয়াছে।

- সাংখ্যসম্প্রদায়ের পূর্ব্বোক্ত সমস্ত কথার উত্তরে নৈগ্রায়িকসম্প্রদায়ের বক্তব্য এই যে, কার্য্য যদি একেবারেই অসথ বা অলীক হইত, তাহা হইলেই উহার সহিত কাহারই কোন সম্বন্ধ সম্ভব হুইত না। কিন্তু সামাদিদ্যের মতে কার্য্য যথন উৎপত্তির পূর্ব্বিক্ষণ পর্য্যন্তই অসৎ, উৎপত্তিক্ষণ হুইতেই সং, তথন তাহার সহিত তাহার কারণবিশেষের যে-কোন সম্বন্ধ অসম্ভব হুইতে পারে না। আমাদিগের মতে ভাবকার্গ্যের উৎপত্তিক্ষণ হইতেই তাহার উপাদান কারণের সহিত ঐ কার্য্যের "সম্বায়" নামক সম্বন্ধ সিদ্ধ হয়। ঐ সম্বন্ধ আধারাধেয় ভাবের নিয়ামক, স্পুতরাং উহা আধার উপাদানকারণ ও আধ্যে ঘটাদি কার্য্যের সতাকে অপেক্ষা করায় কার্য্যের উৎপত্তির পূর্বের ঐ मन्न मिन्न रा ना। किन्न कार्या ७ कान्तरान कार्याकान्न-अनम्बन अन्त रहेराउँ मिन्न आहा। দামান্ততঃ অনুমান-প্রমাণের মাহায়ে যে জাতীয় কার্য্যের প্রতি যে জাতীয় পদার্থের দাম্থ্য অর্থাৎ কারণত্ব পূর্কের বুঝা যায়, তজ্জাতীয় কার্যা ও সেই পদার্থের কার্য্যকারণ-ভাবসম্বন্ধও পূর্কেই বুঝা যায় এবং সেই কারণগত শক্তি—যাহা আমাদিগের মতে কারণত্বরূপ ধর্ম ভিন্ন আর কিছুই নহে—তাহার সহিতও কার্য্যবিশেষের কোন সম্বন্ধও অবশ্র পূর্কোও বুঝা যায়। কার্য্যবিশেষে তাহার কারণগত-কারণত্ব-নির্মপিত কার্যাত্ব সম্বন্ধ আছে, এবং সেই কার্মণ্ড সেই কার্যাত্ব-নির্মপিত-কার্যাত্ব সম্বন্ধ আছে। স্বতরাং কার্য্যোৎপত্তির পূর্ব্বেও কারণ ও তদগত কারণত্বের (শক্তির) সহিত সেই কার্য্যের সম্বন্ধ অবশ্রুই আছে। ঐ সম্বন্ধ সংযোগ ও সমবায়াদি সম্বন্ধের স্থায় আধারাধেয় ভাবের নিয়ামক নহে, স্মৃতরাং উহা ভবিষ্যৎ পদার্থেও থাকিতে পারে। ভবিষ্যৎ পদার্থের সহিত কাহারই কোনরূপ সম্বন্ধ থাকিতে পারে না, ইহা বলা বায় না। আমাদিগের ভবিষ্যৎ মৃত্যু বিষয়ে আমাদিগের যে অবগ্রস্তাবিত্বজ্ঞান জন্মে, তাহার দহিত দেই ভবিষাৎ মৃত্যুর কি কোনই দম্বন্ধ নাই ? জ্ঞান ও বিষয়ের কোন সম্বন্ধ স্বীকার না করিলে সকল জ্ঞানকেই সকলবিষয়ক বলা যায়। তাহা হইলে অমুক বিষয়ে জ্ঞান হইয়াছে, অমুক বিষয়ে জ্ঞান হয় নাই, এইরূপ কথাও বলা যায় না। স্কুতরাং যে বিষয়ে জ্ঞান জন্মে, তাহার সহিতই ঐ জ্ঞানের সম্বন্ধবিশেষ স্বীকার্যা। তাহা হইলে ভবিষাৎ

মৃত্যু বিষয়ে এখন যে জ্ঞান জন্মে, তাহার দহিত দেই মৃত্যুরও সম্বাধিশেশ দ্বীকার করিতেই হইবে। সেই সম্বন্ধের অন্ধরোধে সেই মৃত্যুও পূর্ব্ধ ইইতেই আছে, ইহা বলিলে জীবিত জীবমাত্রই মৃত, ইহাই বলা হয়। কারণ, জীবের মৃত্যুনামক জন্ম পদার্গও ত মৃত্যুর পূর্ব্ধ হইতেই সং, নচেৎ পূর্ব্বেজিক সংকার্য্যবাদ দিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্ব্বেজিক যে সকল মৃত্যুপদার্গও উৎপত্তির প্রের্বাজ্ব সমর্থনিক করিয়াছেন, তদ্ধারা তাঁহাদিগের মতে জীবের মৃত্যুপদার্গও উৎপত্তির পূর্ব্বেসং, নচেৎ তাহার কারণের সহিত তাহার কোন সম্বন্ধ সম্ভব না হওয়ার উহা জ্মিতে পারে না, ইহাও তাঁহারা অবশ্র বিত্যে বাঘা। মৃত্যু তাবপদার্থ না হউলেও উহার কারণের সহিত উহার সম্বন্ধ যে আবশ্রক, ইহা তাঁহারা অস্বীকার করিতে পারিবেন না।

সংকার্যাবাদ সমর্থনে সাংখ্যসম্প্রদায়ের চরম যুক্তি এই যে, উপাদান কারণ ও কার্য্য বস্তুতঃ মভিন। যে মৃত্তিকা হইতে যে ঘটের উৎপত্তি হয়, উহা ঐ মৃত্তিকা হইতে ভিন্ন পদার্প নহে। স্তবর্ণ-নির্ম্মিত বলয়াদি অলঙ্কার তাহার উপাদান স্তবর্ণ হইতে ভিন্ন পদার্থ নছে। তন্ত-নির্ম্মিত বস্ত্র উহার উপাদান তন্ত্র হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে। এইরূপ ভাবকার্য্যমাত্রই ভাহার উপাদান-কার্ণ হইতে বস্ততঃ তিন্ন পদার্থ নতে। মৃত্তিকাদি উপাদান-কারণ হইতে ঘটাদিকার্য্য অভিন্ন পদার্থ হইলে ঐ ঘটাদিকার্য্য ও উৎপত্তির প্ররেশ মৃত্তিকাদিরূপে সং, ইহা স্বীকার্য্য। কারণ, মৃত্তিকাদি উপাদান-কারণ যথন ঘটাদি কার্য্যের উৎপত্তির প্রর্মেও সৎ, তথন উচা হইতে অভিন্ন ঐ ঘটাদিকার্য্য উৎপত্তির পূর্কো একেবারে অসৎ হইতে পারে না। সাংখ্যসম্প্রদায় পূর্কোক্তরূপ সংকার্য্যবাদ সমর্থনের জ্ঞ উপাদান-কারণ ও তাহার কার্যোর অভেদ সাধন করিতে নানা অক্সমান প্রদর্শন করিয়াছেন। কিন্তু নৈয়ায়িকসম্প্রদায় ঐ সকল অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের কথা এই যে, উপাদান কারণ ও তাহার কার্য্যের ভেদ প্রতাক্ষণিদ্ধ। ঘটাদিকার্য্যের উপাদান মৃত্তিকাদি হইতে বিলক্ষণ আক্রতিবিশিষ্ট ঘটাদি কার্য্য যে, অরূপতঃ ভিন্ন পদার্থ, ইহা প্রতাক্ষ প্রমাণের দারাই বুঝা যায়। মৃত্তিকা ও ঘটের যে অভেদ ব্রা যায়, তাহা মৃত্কার সহিত ঐ ঘটের সমবায় সম্বন্ধ-প্রযুক্ত। অর্থাৎ ঘটাদিকার্যা মৃত্তিকাদি উপ্দর্শক এপত অধিত অধিত অর্থাৎ সমবায় নামক বিলক্ষণ সম্বন্ধযুক্ত হইয়া থাকে বলিয়াই ঘটাদিক।ৰ্যাতে মৃতিকাদি হইতে অভিন্ন বলিয়া বুঝা যায়। কিন্তু ঘটাদি কার্য্য ও উহার উপাদান-কারণ থে, বস্তুতঃই স্বরূপতঃ অভিন্ন পদার্গ, তাহা নহে। পরস্তু পার্থিব ঘটেও মৃত্তিকাত্মজাতি আছে বলিয়া, ঐ ঘট ও মৃত্তিকার মৃত্তিকাত্মরণে বে অভেদ, তাংগ ঐ উভয়ের স্বরূপতঃ ব্যক্তিগত ভেদের বাধক নহে। কারণ, ঐরূপ অভেদ সকল পদার্থেই আছে। প্রমেয়ত্বরূপে বস্তুমাত্রের অভেদ আছে, দ্রবাত্বরূপে দ্রবামাত্রের অভেদ আছে। কিন্তু ঐরূপ অভেদ পদার্থের স্বরূপতঃ ব্যক্তিগত ভেদের বাধক হইলে ঘটপটাদি বিভিন্ন পদার্থসমূহেরও স্বরূপতঃ ব্যক্তিগত ভেদ থাকিতে পারে না। পরস্ত পার্গিন ঘটের উপাদান-কারণ সৃত্তিকা ও তজ্জন্ম ঘটপদার্থ যে ভিন্ন, ইহা অমুমান প্রমাণের দারাও দিদ্ধ হয়। কারণ, ঐ ঘটের দারা যে জলাহরণাদিকার্য্য সম্পন্ন হয়, তাহা উহার উপাদান-কারণ মৃত্তিকার দারা হয় না, এবং ঐ মৃত্তিকাকে কেহ ঘট বলিয়া ব্যবহার করে না। এইরূপ আরও অনেক হেতুর দ্বারা মৃত্তিকাদি উপাদান-কারণ হইতে

ঘটাদি কার্য্য যে ভিন্ন পদার্থ, ইহা দিদ্ধ হয়। খ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্র "সাংখ্যতন্ত্রকৌমুদী" গ্রন্থে (নবম কারিকার টীকায়) সাংখ্যদশ্বত সংকার্য্যবাদ সমর্থন করিতে নৈরায়িকসম্প্রদায়ের কথিত কার্য্য ও কারণের ভেদসাধক অনেকগুলি হেতুর উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, ঐ সমস্ত হেতু উপাদান-কারণ ও কার্য্যের ঐকান্তিক ভেদ দিদ্ধ করিতে পারে না। বাচম্পতিমিশ্রের এই কথার দ্বারা তিনি যে, সাংখ্যমতেও উপাদান-কারণ ও কার্য্যের আত্যন্তিক ভেদই নাই, কিন্তু কোনরূপে ভেদও আছে, ইহাই দিদ্ধান্তরূপে প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা স্পষ্ট বুঝা বায়। কিন্তু তাহা হইলে মৃত্তিকায় যেরূপে ঘটের ভেদ আছে, সেইরূপে মৃত্তিকাও বটের অভেদ কিছুতেই দিদ্ধ হইবে না। স্কতরাং দেইরূপে মৃত্তিকার ঘটের উৎপত্তির পূর্ব্বে ঐ ঘট যে অদৎ, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে উৎপত্তির পূর্বের্ব ঘট কোনরূপে দৎ এবং কোনরূপে অসৎ, এই মতেরই দিদ্ধি হইবে। তাহা হইলে সদ্দদ্বাদ বা জৈনসন্মত "স্থাদ্বাদ" স্বীকারে বাধা কি ? তাহা বলা আবশ্যক।

শ্রীমদ্বাচম্পতিমিশ্র পূর্ব্বোক্ত স্থলে শেষে বলিয়াছেন যে, হুত্রদ্বারা আবরণ-কার্য্য নিষ্পন্ন হয় না, বস্ত্রের দ্বারা উহা নিষ্পন্ন হয়, এইরূপ কার্য্যভেদ বা প্রয়োজনভেদবশতঃ স্থৃত্র ও বস্ত্র যে ভিন্ন পদার্থ, ইহা দিদ্ধ হর না। কারণ, কার্য্যভেদ থাকিলেই বস্তর ভেদ থাকিবে, এইরূপ নিয়ম নাই। অবস্থাভেদে একই বস্তুর দ্বারাও বিভিন্ন কার্য্য সম্পন্ন হয়। যেমন একজন শিবিকাবাহক শিবিকা-বহন করিতে পারে না, পথপ্রদর্শনরূপ কার্য্য করিতে পারে, কিন্তু অপর শিবিকাবাহকদিগের সহিত মিলিত হইলে তথন শিবিকা বহন করিতে পারে। কিন্তু ঐ এক ব্যক্তি পূর্বের ও পরে বিভিন্ন ব্যক্তি নহে। এইরূপ বস্ত্রের উপাদান-কারণ স্ত্রগুলি প্রত্যেকে আবরণকার্য্য সম্পাদন করিতে না পারিলেও সকলে মিলিত হইয়া বস্তুভাব প্রাপ্ত হইলে, তখন উহারাই আবরণকার্য্য সম্পাদন করে। বস্ততঃ পূর্ব্বকালীন সেই হুত্রসমূহ হইতে সেই বস্তের ভেদ নাই। পূর্ব্বেক্তি কথায় বক্তব্য এই যে, শিবিকাবাহকগণ প্রত্যেকে অসংশ্লিষ্ট থাকিয়াও মিলিত হইয়া শিবিকা বহন করে। কিন্তু বস্ত্রের উপাদান-কারণ স্ত্রসমূহ প্রত্যেকে বিলক্ষণ সংযোগবিশিষ্ঠ না হইলে আবরণ-কার্য্য সম্পন্ন হয় না। স্থৃতরাং ঐ স্থ্রসমূহের পরস্পর বিলক্ষণ-সংযোগজন্ত দেখানে যে, বস্তুনামক একটি পৃথক্ অবয়বী দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, সেই দ্রবাই আবরণ-কার্য্য সম্পাদন করে, ইহাই বুঝা যায়। নচেৎ পিণ্ডাকার স্ত্রসমূহের দারা বস্তের কার্য্য কেন নিষ্পন্ন হয় না ? ফলকথা, নৈমায়িকসম্প্রদায় বাচস্পতি মিশ্রের পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টান্তও সমীচীন বলিয়া স্বীকার করেন নাই। শ্রীমদ্বাচম্পতিমিশ্র "সাংখ্যতত্ত্ব-কৌমূদী"তে পূর্ব্বোক্ত সৎকার্য্যবাদ সমর্থন করিতে ভগবদুগীতার "নাসতো বিদ্যাতে ভাবো নাভাবো বিদ্যতে সতঃ" (২।১৬) এই শ্লোকাৰ্দ্ধও উদ্ধৃত করিয়াছেন। কিন্তু উহার দ্বারা সাংখ্য-সন্মত পুর্ব্বোক্ত সংকার্য্যবাদই যে কথিত হইগাছে, ইহা নিঃসংশ্রে বুঝা বায় না। ভাষ্যকার ভগবান শঙ্করাচার্য্য ও টীকাকার প্রীধর স্বামী প্রভৃতিও উহার দ্বারা সাংখ্যদন্মত সৎকার্য্যবাদেরই ব্যাখ্যা করেন নাই। উহার দ্বারা আত্মার নিতাত্বই সমর্থিত হইরাছে, ইহাই অসৎকার্যাবাদী নৈয়ারিক প্রভৃতি সম্প্রদায়ের কথা। কারণ, ঐ শ্লোকের পূর্ব্বে ও পরে আত্মার নিতাছই প্রতিপাদিত হইরাছে; কার্য্যমাত্রের সর্বান সতা দেখানে বিবৃক্ষিত নহে। মীমাংসাচার্য্য মহামনীধী পার্থসার্থি মিশ্রও

"শাস্ত্রদীপিকা" প্রস্থে মীমাংসক মতাস্থদারে সাংখ্যমত খণ্ডন করিতে পূর্ব্বেক্ত ভগবদ্গীতাবচনের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, "অসং" অর্থাৎ অবিদ্যমান আত্মার উৎপত্তি হর না, "সং" অর্থাৎ চিরবিদ্যমান আত্মার বিনাশণ হর না, অর্থাৎ সমস্ত আত্মাই উৎপত্তি ও বিনাশশৃত্য, ইহাই উক্ত বচনের তাৎপর্য্য। সমস্ত কার্য্যই সর্ব্বদা সং, উৎপত্তির পূর্ব্বে যাহা অসং, তাহার উৎপত্তি হয় না এবং সং অর্থাৎ সদা বিদ্যমান সমস্ত কার্য্যেরই কথনও একেবারে বিনাশ হয় না, ইহা উক্ত বচনের তাৎপর্য্য নহে। কারণ, উক্ত বচনের পূর্ব্বে "ন স্বেবাহং জাতু নাসং" ইত্যাদি শ্লোকের দ্বারা সমস্ত আত্মাই অনাদিকাল হইতে আছে এবং চিরদিনই থাকিবে, ইহাই ক্থিত হইরাছে। স্কতরাং পরে "নাসতো বিদ্যতে ভাবো নাভাবো বিদ্যতে সভঃ" এই বচনের দ্বারাও পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তই অর্থাৎ আত্মার চিরবিদ্যমানতা বা নিত্যন্থই সমর্থিত হইয়াছে, ইহাই ব্রুমা যায়। ফলকথা, ভগবদ্গীতার উক্ত বচনের নানারূপ তাৎপর্য্য ব্রুমা গোলেও উহার দ্বারা সাংখ্যসন্মত পূর্ব্বোক্ত সৎকার্য্যবাদই যে কথিত হইয়াছে, ইহা নিঃসংশ্যে প্রতিপন্ন হয় না। সেখানে প্রকরণাম্ব্রুমারে এক্রপ তাৎপর্য্যও প্রহণ করা যায় না। প্রসিদ্ধ ব্যাখ্যাকারগণও দেখানে ঐক্রপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যাকারগণও দেখানে ঐক্রপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যাকারনাই।

পূর্ব্বোক্ত সৎকার্য্যবাদখণ্ডনে নৈয়ায়িক, বৈশেষিক ও মীমাংসকসম্প্রাদায়ের চরম কথা এই যে, যে যুক্তির দারা সাংখ্যাদি সম্প্রদায় ঘটাদি কার্য্যকে উৎপত্তির পূর্ব্বেও সৎ বৃদ্য়া স্বীকার করেন, সেই যুক্তির দ্বারা ঐ ঘটাদি কার্য্যের আবির্ভাবকেও তাঁহারা সৎ বলিয়াই স্বীকার করিতে বাধ্য। কিন্তু তাহা হইলে ঐ আবির্ভাবের জন্ম কারণ-ব্যাপার নির্থক। সংকার্য্যবাদী সাংখ্যাদি সম্প্রদায় বলিয়া-ছেন যে, মৃত্তিকাদিতে ঘটাদি কার্য্য পূর্ব্ব হইতে থাকিলেও তাহার আবিষ্ঠাবের জন্তুই কারণ-ব্যাপার আবশুক। কিন্তু ঐ আবির্ভাবও যদি পূর্ব্ব হইতেই থাকে, তবে উহার জন্ম কারণ-ব্যাপারের প্রয়োজন কি ? স্থত্রে বস্ত্রও আছে, বস্ত্রের আবির্ভাবও আছে, তবে আর দেশে স্থ্র নির্মাণ করিয়া উহার দ্বারা আবার বস্ত্র নির্ম্মাণের এত আয়োজন কেন ? বদি বল, দেই আবির্ভাবের আবির্ভাবের জন্মই কারণ-ব্যাপার আবশ্রক, তাহা হইলে দেই আবির্ভাবের আবির্ভাব, তাহার আবির্ভাব, ইত্যাদি প্রকারে অনস্ত আবির্ভাবের স্বীকারে অনবস্থা-দোষ অনিবার্য্য। কারণ, পূর্ব্বোক্ত মতে কোন আবি-র্ভাবই অসৎ হইতে পারে না। স্কুতরাং সমস্ত আবির্ভাবকেই সৎ বলিয়া স্বীকার করিয়া প্রত্যেকেরই আবির্ভাব স্বীকার করিতে হইবে। শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্র "সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী"তে শেষে উক্ত কথারও উল্লেখ করিয়া, তহুত্তরে বলিয়াছেন যে, নৈয়ায়িক প্রভৃতি অসৎকার্য্যবাদীদিগের মতে ঘটাদি কার্য্যের যে উৎপত্তি, তাহাও তাঁহারা ঐ ঘটাদিকার্য্যের স্তায় উৎপত্তির পূর্ব্বে অসৎ পদার্থ বলিয়াই স্বীকার করিতে বাধ্য। স্থতরাং দেই উৎপদ্ধিরও উৎপত্তি হয় এবং দেই দ্বিতীয় উৎপত্তিও পূর্ব্বে অসৎ পদার্থ, ইহাও তাঁহারা স্বীকার করিতে বাধা। তাহা হইলে সেই উৎপত্তির উৎপত্তি, তাহার উৎপত্তি, ইত্যাদি প্রকারে অনস্ত উৎপত্তি স্বীকারে অনবস্থাদোষ তাঁহাদিগের মতেও অপরিহার্য্য। তাৎপর্য্য এই যে, অনবস্থা প্রামাণিক হইলে উহা দোষই হয় না। কারণ, উহাতে অনবস্থা-দোষের লক্ষণ থাকে না (দ্বিতীয় থণ্ড, ৮৯ পূর্চা দ্রষ্টব্য)। স্বতরাং অসৎকার্য্যবাদী নৈয়ায়িক প্রভৃতি যদি তাঁহা

দিগের মতে প্রদর্শিত অনবস্থাকে প্রামাণিক বলিয়া দোষ না বলেন, তাহা হইলে সৎকার্য্যবাদী সাংখ্য-সম্প্রদায়ের মতেও প্রদর্শিত অনবস্থা প্রামাণিক বলিয়া দোষ হইবে না। কারণ, তাঁহাদিগের মতে ঘটাদি কার্য্য এবং তাহার আবির্ভাবও সং বলিয়াই প্রমাণসিদ্ধ হওয়ায় সেই আবির্ভাবের আবির্ভাব প্রভৃতি অনস্ত আবির্ভাবও প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া স্বীকৃত হইবে। ফলকথা, অসৎকার্য্যবাদী নৈয়ায়িক প্রভৃতি যেরূপে তাঁহাদিগের মতে প্রদর্শিত অনবস্থাদোষের পরিহার করিবেন, সাংখ্যসম্প্রদায়ও সেইরূপেই তাঁহাদিগের মতে প্রদর্শিত অনবস্থা-দোষের পরিহার করিবেন। নৈয়ায়িক প্রভৃতি যদি বলেন যে, আমাদিগের মতে ঘটাদি পদার্থের যে উৎপত্তি, উহা ঘটাদি পদার্থ হইতে পৃথক্ কোন পদার্থ নহে, উহা ঘটাদিস্বরূপই, স্মতরাং আমাদিগের মতে উৎপত্তির উৎপত্তি, তাহার উৎপত্তি, ইত্যাদি প্রকারে অনস্ত উৎপত্তি স্বীকারের আপত্তি হইতে পারে না ; স্কুতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ অনবস্থা-দোষের কোন আশঙ্কাই নাই। এতহ্বন্তরে শ্রীমদ্বাচম্পতিমিশ্র বলিয়াছেন যে, বস্ত্র ও তাহার উৎপত্তি অভিন্ন পদার্থ হইলে "বস্ত্র উৎপন্ন হইতেছে" এই বাক্যে পুনক্তি-দোষ হয়। কারণ, উক্ত মতে বস্ত্র ও তাহার উৎপত্তি একই পদার্থ হওয়ায় বস্ত্র বলিলেই উৎপত্তি বলা হয়, এবং উৎপত্তি বলিলেই বস্ত্র বলা হয়। স্কুতরাং কেবল বস্ত্র বলিলেই উৎপত্তির বোধ হওয়ায় উৎপত্তি-বোধক **শব্দাস্তর** প্রয়োগ বার্থ হয়। অতএব অসৎকার্য্যবাদী নৈয়ায়িক প্রভৃতি সম্প্রদায় ব্যস্তের উৎপত্তিকে বস্ত্র হইতে ভিন্ন পদার্থই বলিতে বাধ্য। তাঁহারা বস্ত্রের উপাদান-কারণ হত্তের সহিত বস্ত্রের সমবায় নামক সম্বন্ধ অথবা বস্ত্রে উহার সত্তা জাতির সমবায় নামক সম্বন্ধকেই উৎপত্তি পদার্থ বিদ্যবেন। তাঁহারা নিজমতে উহা ভিন্ন উৎপত্তি পদার্থ আর কিছুই বলিতে পারেন না। তাহা হইলে তাঁহাদিগের মতে সমবায় নামক সম্বন্ধ নিত্য পদার্থ বলিয়া সমবায়-সম্বন্ধরূপ উৎপত্তি পদার্থ নিত্যই হয়। কিন্তু তথাপি তাঁহা-দিগের মতে ঐ উৎপত্তির জন্মও কারণ-ব্যাপার যেরূপে সার্থক হয়, তদ্রূপ সাংখামতেও পূর্ব্ব হইতে বিদ্যমান ঘটাদি পদার্গেরই আবির্ভাবের জন্ম কারণ-ব্যাপার সার্থক হইবে। এতজ্তুরে নৈরায়িকসম্প্রদায়ের বক্তব্য এই যে, আমাদিগের মতে ঘটাদি পদার্থের উৎপত্তিকে সমবায় নামক নিতাদম্বন্ধরপ স্বীকার করিলেও ঘটাদি পদার্থ যথন অনিত্য, উহা কারণ-ব্যাপারের পূর্ক্ষে অসৎ, তথন ঐ ঘটাদি পদার্থের জন্মই কারণ-ব্যাপার সার্থক হয়। কেন না, কারণ-ব্যাপার বাতীত ঐ ঘটাদি পদার্থের সত্তাই নিদ্ধ হয় না। কিন্তু সৎকার্য্যবাদী সাংখ্যসম্প্রদায়ের মতে ঘটাদি পদার্থ ও উহার আবির্ভাব, এই উভয়ই বথন সৎ, ঐ উভয়েরই সক্তা বথন পূর্ব্ব হইতেই সিদ্ধ, তথন উক্ত মতে কারণ-ব্যাপার সার্থক হইতেই পারে না। তাঁহাদিগের মতে ঘটাদি পদার্থের আবিভাব হইলে তথন যেমন আর কারণব্যাপার আবশুক হয় না, তদ্রুপ পূর্ব্বেও কারণ-ব্যাপার অনাবশুক। কারণ, যাহা তাঁহাদিগের মতে পূর্ব্ব হইতেই আছে, তাহার জন্ম কারণব্যাপার আবশুক হইবে কেন ? তাঁহারা যদি বলেন যে, ঘটাদি কার্য্যের উপাদান-কারণ মৃত্তিকাদির পরিণামই ঘটাদি কার্য্য। উহা পরিণামি-(মৃত্তিকাদি) রূপে পূর্ব্বে থাকিলেও পরিণামরূপে ঐ ঘটাদিকার্য্যের আবির্ভাবের জন্মই কারণ্ব্যাপার আবশ্রুক হয়। এতহন্তরে বক্তব্য এই যে, তাহা হইলে পূর্বে পরিণামরূপে ঘটাদিকার্য্যের অসতা স্বীকার করিতেই হইবে। কিন্তু পরিণামরূপে ঘটাদিকার্য্যের আবিষ্ঠাবও পূর্ব্বে সৎ না হইলে সৎকার্য্যবাদ সিদ্ধ হইতে

পারে না। স্থতরাং পরিণামরূপে ঘটাদিকার্য্যের আবির্ভাবও পূর্ব্ধ হইতেই সৎ হইলে তাহার জন্য কারণ-ব্যাপার অনাবশ্রক। পরস্ত উৎপত্তি বলিতে আদ্যক্ষণ-সম্বন্ধ অর্থাৎ ঘটাদি কার্য্যের সহিত তাহার প্রথম ফণের সহিত যে কালিক সম্বন্ধ, তাহাই উৎপত্তিপদার্থ বলিলে উহা সমবায়-সম্বন্ধরূপ নিতা পদার্থ হয় না। ঐ কালিক সম্ভ্রনিশেষও বস্তুতঃ ঘটাদিকার্যাস্তরূপ, উহাও কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। স্কুতরাং ঐ উৎপত্তির জন্যও কারণ-ব্যাপার দার্থক হইতে পারে। কিন্তু ঘটাদিকার্য্য ও তাহার উৎপত্তি বস্তুতঃ অভিন্ন পদার্থ হইলেও উৎপত্তিমাত্রই বস্তুস্তরূপ না হওয়ায় বস্তুত্ব ও উৎপত্তিত্ব ধর্মের ভেদ আছে। কারণ, বস্তত্ব—বস্ত্রনাত্রগত ধর্মা, উৎপত্তিত্ব—সমস্ত কার্য্যস্বরূপ উৎপত্তির সমষ্টি-গত ধর্ম। স্কুতরাং যেমন "ঘটঃ প্রানেয়ং" এইরূপ বাক্য বনিলে ঘটত্ব ও প্রানেয়ত্ব-ধর্মের ভেদ থাকায় পুনক্ষজ্ঞি-দোষ হয় না, তক্রপ "বস্ত্র উৎপন্ন হইতেছে" এইরূপ বলিলে বস্ত্রত্ব ও উৎপত্তিত্ব-ধর্মের ভেদ থাকায় পুনরুক্তি-দোষ হইতে পারে না। ধর্মী অভিন্ন হইলেও ধর্মের ভেদ থাকিলে যে, পুনরুক্তি-দোষ হয় না, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। নচেৎ "ঘটঃ কমুগ্রীবাদিমান্" ইত্যাদি বহু বাকো পুনরুক্তি-দোষ অনিবার্যা হয়। স্মতরাং কমুগ্রীবাদিবিশিষ্ট এবং ঘট, একই পদার্থ হইলেও ঘটত্ব ও কমুগ্রীবাঁদিমত্ব ধর্মের ভেদ থাকাতেই"ঘটঃ কমুগ্রীবাদিমান"এই বাক্যে পুনক্ত্তি-দোষ হয় না, ইহা অবশ্রুই স্বীকার্য্য। পরস্ত সাংখ্যসম্প্রদায় ঘটাদি কার্য্যের যে অভিব্যক্তি বা আবির্ভাব বলিয়াছেন, উহাও তাঁহাদিগের মতে ঘটাদিকার্য্য হইতে পৃথক্ কোন পদার্থ নহে, ইহাই বলিতে হইবে। নচেৎ ঐ আবির্ভাবের আবির্ভাব, তাহার আবিভাব প্রভৃতি অনস্ত আবিভাব স্বীকারে পূর্ব্বোক্ত অনবস্থাদোষ অনিবার্য্য হয়। কিন্তু কার্যোর উৎপত্তি পদার্থকে ঐ কার্য্য হইতে অভিন্ন পদার্থ বলিলে উৎপত্তি পক্ষে যেমন অনবস্থা-দোষ হয় না, ইহা শ্রীমদবাচস্পতি মিশ্রও স্বীকার করিয়াছেন, তদ্ধপ কার্য্যের আবির্ভাবকেও ঐ কার্য্য হইতে অভিন্ন পদার্থ বলিলে আবির্ভাব পক্ষেও অনবস্থাদোষ হয় না। স্থতরাং সাংখ্যমতেও কার্য্যের আবির্ভাব ঐ কার্য্য হইতে অভিন্ন পদার্থ, ইহাই স্বীকার্য্য। তাহা হইলে সাংখ্যমতেও "বস্ত্র আবি-ভূতি হইতেছে" এই বাকো পুনক্তি-দোষ কেন হয় না, ইহা অবশ্য বক্তব্য। যদি বস্তব্য ও আবি-র্ভাবত্বরূপ ধর্মের ভেদবশতঃই পুনক্তি-দোষ হয় না, ইহাই বলিতে হয়, তাহা হইলে "বস্ত্র উৎপন্ন হইতেছে" এই বাক্যেও পূর্ব্বোক্ত কারণে পুনক্তি-দোষ হয় না, ইহাও অবশ্রুই বলা যাইবে।

ভারবার্তিকে উদ্যোতকর, গৌতম মত সমর্থন করিতে গর্জভের শৃঙ্গ কেন জন্মে না, এই প্রাপ্তের উত্তরে বলিয়াছেন যে, গর্জভে শৃঙ্গ অসৎ বলিয়াই যে, উহার উৎপত্তি হয় না, ইহা নহে। কিন্তু গর্জভে শৃঙ্গের উৎপত্তির কারণ না থাকাতেই উহার উৎপত্তি হয় না। গর্জভে শৃঙ্গের উৎপত্তি দেখা যায় না, এ জন্ম গর্জভ উহার কারণ নহে এবং সেখানে উহার অন্ম কোন কারণও নাই, ইহাই অবধারণ করা যায়। কিন্তু সৎকার্য্যবাদী যে, গর্জভে শৃঙ্গ অসৎ বলিয়াই গর্জভে শৃঙ্গের উৎপত্তি হয় না বলিতেছেন, ইহাও তিনি বলিতে পারেন না। কারণ, তাঁহার নিজ সিদ্ধান্তে সকল কার্য্যই আবির্ভাবের পূর্ব্বেও সৎ বলিয়া গর্জভে শৃঙ্গ অসৎ হইতে পারে না। তাৎপর্য্যাটীকাকার এখানে উদ্যোতকরের গূঢ় তাৎপর্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, সৎকার্য্যবাদিসাংখ্যমতে ত্রিগুণাম্মক প্রকৃতিই সমগ্র জগতের মূল উপাদান এবং সমগ্র জগৎ বা সমস্ত জন্ম পদার্থই সেই মূল প্রকৃতি হইতে অভিন

ত্রিগুণাত্মক। স্মৃতরাং উক্ত মতে বস্তুতঃ দকল জন্ম পদার্থই দর্ব্বাত্মক অর্গাৎ মূল প্রকৃতি হইতে অভিন্ন বলিয়া সকল জন্ম পদার্থে ই সকল জন্ম পদার্থের অভেদ আছে। কারণ, গো মহিষ প্রভৃতি শৃঙ্গবিশিষ্ঠ দ্রব্যের যাহা মূল উপাদান, তাহাই যথন গদিভেরও মূল উপাদান এবং সেই মূল প্রকৃতি হইতে গো, মহিষ, গর্দ্ধভ প্রভৃতি দমস্ত দ্রবাই অভিন্ন, তথন গর্দ্ধভেও গো মহিষাদির অভেদ আছে, ইহাও স্বীকার্যা। তাহা হইলে গো মহিষাদি দ্রব্যে শৃঙ্গ আছে, গর্দ্ধতে শৃঙ্গ নাই, ইহা আর বলা যায় না। অতএব পূর্ব্বোক্ত মতামুদারে গর্দ্ধতেও শৃঙ্গ আছে, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে গদ্ধতে শৃঙ্গ অসৎ বলিয়াই তাহার উৎপত্তি হয় না, ইহা সৎকার্য্যবাদী সাংখ্যসম্প্রদায় বলিতে পারেন না। ফল কথা, সংকার্য্যবাদী উৎপত্তির পূর্ব্বে কার্য্যের অসন্তা পক্ষে যে উপাদান-কারণের নিয়মের অনুপ্রপত্তিরূপ দোষ বণিয়াছেন, ঐ দোষ তাঁহার নিজমতেই হয়। কারণ, তাঁহার নিজমতে সকল জন্ম পদার্থই সর্বাত্মক বুলিয়া সকল পদার্থেই সকল পদার্থ আছে। মৃত্তিকায় বস্ত্র নাই, হত্তে ঘট নাই, বালুকায় তৈল নাই, ইত্যাদি কথা তিনি বলিতেই পারেন না। স্থতরাং তাঁহার নিজমতে দকল পদার্থ হইতেই দকল পদার্গের আবির্ভাবের আপত্তি হয়। মৃত্তিকা হইতে বস্ত্রের আবির্ভাব, ছত্র হইতে ঘটের আবির্ভাব, বালুকা হইতে তৈলের আবির্ভাব কেন হয় না, ইহা সৎকার্য্যবাদী বলিতে পারেন না। "স্থায়মঞ্জরী"কার জয়স্ত ভট্টও প্রথমে বিচারপূর্ব্বক সৎ-কার্য্যবাদের মূল যুক্তি থণ্ডন করিয়া, শেষে পূর্ব্বোক্তরূপ আপত্তির সমর্থন করিয়াও সৎকার্য্য-বাদের অনুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন ("স্থায়মঞ্জরী", ৪৯৩—৯৫ পৃষ্ঠা দ্রস্টব্য)। "স্থায়বার্তিকে" উদ্দ্যোতকর সংকার্যাবাদীদিগের বিভিন্ন মতের উল্লেখ করিতে বলিয়াছেন যে, সংকার্যাবাদীদিগের মধ্যে কেহ বলেন, স্ত্রমাত্রই বস্ত্র, অর্থাৎ স্থ্র হইতে বস্ত্র কোনরূপেই পুথক দ্রব্য নহে। কেহ বলেন, আৰুতিবিশেষবিশিষ্ট স্ত্ৰসমূহই বস্ত্র। কেহ বলেন, স্ত্ৰসমূহই বস্ত্ররূপে অবস্থিত থাকে। অর্থাৎ স্ত্রদমূহ স্ত্ররূপে বস্ত্র হইতে ভিন্ন হইলেও বস্ত্ররূপে অভিনা। কেহ বলেন, স্ত্র-সমূহ হইতে বস্ত্র নামে কোন দ্রব্যের আবির্ভাব হর না, কিন্তু ঐ স্ত্রেরেই ধর্মাস্তরের আবির্ভাব ও ধর্মান্তরের তিরোভাব মাত্র হয়। কেহ বলেন, শক্তিবিশেষবিশিষ্ঠ সূত্রদমূহই বস্ত্র। উদ্দোতকর পূর্ব্বোক্ত সকল পক্ষেরই সমলোচনা করিয়া অমুপপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু "সাংখ্যতত্ত্ব-কৌমুদী"তে (নবম কারিকার টীকায়) অসৎকার্য্যবাদ সমর্থন করিতে শ্রীমন্বাচম্পতিমিশ্র যে সকল কথা বলিয়াছেন, তাহার বিশেষ সমালোচনা "গ্রায়বার্ত্তিক" ও "তাৎপর্য্যটীকা"র পাওরা যার না। বৈশেষিকাচার্য্য শ্রীধরভট্ট "গ্রারকন্দলী" গ্রন্থে শ্রীমন্বাচম্পতিমিশ্রোক্ত অনেক কথার উল্লেখ করিয়া সৎকার্য্যবাদ সমর্থনপূর্বক বিস্তৃত বিচার দারা ঐ মতের খণ্ডন করিয়াছেন। ("স্থায়কন্দলী", ১৪০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। নৈরায়িক ও বৈশেষিকসম্প্রদায়ের ভাষ মীমাংসকসম্প্রদায়ও সৎকার্য্যবাদ স্বীকার করেন নাই। পরিণামবাদী সাংখ্য, পাতঞ্জল ও বৈদান্তিকসম্প্রাদায় সৎকার্য্যবাদ সমর্থন করিয়াই নিজসিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। মৃত্তিকাদি হইতে ঘটাদি দ্রব্যের আবির্ভাবের পূর্ব্ব হইতেই অর্থাৎ ঘটাদির জনক কুম্ভকারাদির ব্যাপারের পূর্ব্বেও ঘটাদি দ্রব্য থাকে, কারণের ব্যাপার দারা মৃতিকাদি হইতে বিদ্যমান ঘটাদি দ্রব্যেরই আবির্ভাব হয়, তজ্জগুই কারণ-ব্যাপার আবশুক,

এই মতই প্রধানতঃ "দৎকার্য্যবাদ" নামে কপিত হয়। এই মতে উপাদান-কারণ মৃত্তিকাদি দ্রব্য ও তাহার কার্যা ঘটাদি দ্রব্য বস্তুতঃ অভিন্ন। কারণ, মৃত্তিকাদি দ্রবাই ঘটাদি দ্রবারূপে পরিণ্ত হয়। ফল কথা, উক্ত সৎকার্য্যবাদই পরিণামবাদের মূল। তাই পরিণামবাদী সকল সম্প্রদায়ই সৎকার্য্য-বাদেরই সমর্থন করিয়া গিয়াছেন এবং সৎকার্য্যবাদই তাঁহাদিগের মতে যুক্তিসিদ্ধ বলিয়া বিবেচিত হওয়ায় তদকুদারে তাঁহারা পরিণামবাদেরই দমর্থন করিয়া গিয়াছেন। কারণ, দৎকার্য্যবাদই দিদ্ধান্ত বলিয়া স্বীকার করিতে হইলে কার্য্যকে তাহার উপাদান-কারণের পরিণান্ট বলিতে হইবে। কিন্তু নৈয়ায়িক, বৈশেষিক ও মীমাংসকসম্প্রাদায় উক্ত সংকার্য্যবাদকে সিদ্ধান্ত বলিয়া গ্রহণ না করায় তাঁহারা পরিণামবাদ খীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মতে উৎপত্তির পূর্বের্ব কার্য্য অসৎ। কারণের ব্যাপারের দ্বারা পূর্দের অবিদামান ক্রেয়ারই উৎপত্তি হয়। এই মতের নাম "অসৎ-কার্য্যবাদ"। এই মতে স্থিকাদি জবো পূর্ব্বে ঘটাদি জবা গাকে না, সৃত্তিকাদি জবা হুইতে তাহার কার্য্য যটাদি দ্রব্য অত্যন্ত ভিন্ন । স্কুতরাং এই মতে প্রথমে বিভিন্ন প্রমাণদ্ররের মংযোগে উহা হইতে ভিন্ন দ্বাপুক নামক অবয়বীর আরম্ভ বা উৎপত্তি হয়। প্রস্কোত্তিরপেই দ্বাপুকাদিক্রমে সমস্ত জন্ম দেবোর আরম্ভ বা স্বাষ্ট্ট হয়—এই মত "আরম্ভবাদ" নামে কথিত হইগ্লাছে। "অসংকার্য্যবাদ"ই উক্ত "আরম্ভবাদে"র মূল। অসংকার্য্যবাদই সিদ্ধান্তরূপে স্বীকার্য্য হইলে উক্ত আরম্ভবাদই স্বীকার করিতে হইবে, পরিণামবাদ কোনরপেই সম্ভব হইবে না। পূর্ব্বোক্ত সৎকার্য্যবাদ ও অমৎকার্য্যবাদ, এই উভয় মতই স্কপ্রাচীন কলে হইতে সমর্থিত হইতেছে। স্কতরাং তন্মূলক প্রিণামবাদ ও আরম্ভবাদও স্কপ্রাচীন কাল হইতে বিভিন্ন সম্প্রদারে প্রতিষ্ঠিত আছে। দার্শনিক সম্প্রদায়ের অনুভবভেদেও ঐক্তপ মৃতভেদ অবশুস্তাবী। অসংকার্য্যবাদী নৈরায়িক প্রভৃতি সম্প্রদায়ের অনুভবমূলক প্রধান কথা এই বে, বেমন তিলের মধ্যে তৈল থাকে, ধান্তের মধ্যে তণ্ডুল থাকে, গাভীর স্তনের মধ্যে তপ্প থাকে, তদ্ধপই মৃত্তি-কার মধ্যে ঘটত্বরূপে ঘট থাকে, স্ত্রের মধ্যে বস্ত্রহরূপে বস্ত্র থাকে, ইহা কোনরূপেই অন্তর্সিদ্ধ হয় না। এই মৃত্তিকায় ঘট আছে, ইহা বুঝিয়াই কুম্ভকার ঘটনির্দ্ধাণে প্রকৃত হয় না, কিন্তু এই মৃত্তিকার ঘট হইবে, ইহা বুঝিরাই ঘট নির্ম্মাণে প্রবৃত্ত হয়। এইরূপ এই সমস্ত স্থতে বস্তু আছে, ইহা বুঝিয়াই তন্তবায় বস্ত্রনিশ্বাণে প্রাবৃত্ত হয় না, কিন্তু এই সমস্ত সূত্রে বস্ত্র হইবে, ইহা বুঝিয়াই বস্ত্র-নিশ্বাণে প্রবৃত্ত হয়। স্কুতরাং মৃত্তিকায় ঘটোৎপত্তির পূর্ব্বে এবং সূত্রসমূহে বস্ত্রোৎপত্তির পূর্ব্বে ঘট ও বস্ত্র যে অনৎ, ইহাই বুদ্ধিসিদ্ধ বা অস্কুভবসিদ্ধ। নহর্ষি গোতমের "বুদ্ধিসিদ্ধন্ত তদসৎ" এই সূত্রের দ্বারাও সরলভাবে ঐ কথাই বুঝা যায়। পরস্ত কারণব্যাপারের পুর্বেরও যদি মৃতিকায় ঘট এবং তাহার আবির্ভাব, এই উভয়ই থাকে, তাহা হইলে আর কিসের জ্ঞা করেণব্যাপার আবশ্রুক হইবে ? যদি কোনরপেও পূর্বে মৃতিকায় ঘটের অসন্তা স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে উহা সৎকার্য্যবাদ হইবে না। কারণ, মৃত্তিকায় ঘট কোনরূপে সং এবং কোনরূপে অসৎ, ইহাই সিদ্ধান্ত হইলে সদসদ্বাদ বা জৈনসম্প্রাদায়-সম্মত "স্থাদাদ"ই কেন স্বীকৃত হয় না ? ফলকথা, সৎকার্য্যবাদ সমর্থন করিতে গেলে যদি সদসদ্বাদই আসিয়া পড়ে, তাহা হইলে ঐ আগ্রহ পরিত্যাগ করিয়া অসৎকার্য্যবাদই স্বীকার করিতে হইবে। নৈয়ায়িক প্রভৃতি আরম্ভবাদী সম্প্রদায়ের মতে উহাই বৃদ্ধিসিদ্ধ ॥ ৪৯ ॥

সূত্র। আশ্রয়-ব্যতিরেকাদৃক্ষফলোৎপত্তিবদিত্য-হেভুঃ॥৫০॥৩৯৩॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) আশ্রয়ের ভেদবশতঃ "ব্লেম্ব ফলোৎপত্তির ন্যায়" ইহা অহেতু; অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত দৃষ্টান্ত হেতু বা সাধক হয় না।

ভাষ্য। মূলদেকাদিপরিকর্ম ফলঞোভয়ং রৃক্ষাপ্রায়ং, কর্ম চেহ শরীরে, ফলঞামুত্রেভ্যাপ্রায়বংভিরেকাদহেতুরিভি।

অনুবাদ। মূলদেকাদি পরিকর্মা এবং ফল (প্রাদি) উভয়ই বৃক্ষাঞ্রিত, কিন্তু কর্ম্ম (অগ্নিহোত্র) এই শরীরে,—ফল (স্বর্গ) কিন্তু পরলোকে অর্থাৎ ভিন্ন দেহে জন্মে; অতএব আশ্রয়ের অর্থাৎ কর্ম্ম ও তাহার ফল স্বর্গের আশ্রয় শরীরের ভেদবশতঃ (পূর্বেকাক্ত দৃষ্টান্ত) অহেতু অর্থাৎ উক্ত সিদ্ধান্তের সাধক হয় না।

টিপ্লনী। অগ্নিহোত্রাদি কর্মোর দল কালান্তরীণ, এই দিদ্ধান্ত দমর্থন করিতে মহর্ষি পুর্বের "প্রাঙ্নিপতে?" ইত্যাদি (৪৬৭) সূত্রে বুক্ষের ফলকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন যে, যেমন বুক্ষের মুন্দেকাদি কর্ম কালান্তরে এ বুক্ষের পত্র-পুষ্পাদি ফল উৎপন্ন করে, তদ্রপ অগ্নিহোত্রাদি কর্মাও তজ্জন্য অদৃষ্টবিশেষের দারা কালান্তরে স্বর্গদল উৎণন্ন করে। মহর্ষি পরে তাঁহার কথিত "ফল"নামক প্রমেয় অর্থাৎ জন্ম পদার্থমাত্রই যে, তাঁহার মতে উৎপত্তির পুর্বের অসৎ, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। এথন এই স্থত্তের ছারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে দেহাত্মবাদী নান্তিক মতানুদারে পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, অগিহোত্রাদি কর্মোর ফলোৎপত্তি কালান্তরে হয়, এই সিদ্ধান্তে বক্ষের ফলোৎপত্তি দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। স্কুতরাং উহা ঐ সিদ্ধান্তের প্রতিপাদক হেতু বা সাধক হয় না ৷ কেন হয় না ? তাই বলিয়াছেন,—"আশ্রয়ব্যতিরেকাৎ" ৷ অর্থাৎ অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের আশ্রয় শরীর এবং তাহার ফল স্বর্গের আশ্রয় শরীরের ব্যতিরেক(ভেদ)বশতঃ পুর্বেজি দৃষ্টান্ত উক্ত দিদ্ধান্তের সাধক হর না। তাৎপর্য্য এই যে, বক্ষের মুলসেকাদি পরিকর্ম্ম ও উহার ফল পত্রপুষ্পাদি দেই বৃক্ষেই জন্মে, দেই বৃক্ষই ঐ কর্মা ও ফল, এই উভয়েরই আশ্রয়। কিন্তু অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম যে শরীরের দ্বারা অনুষ্ঠিত হয়, সেই শরীরেই উহার ফল হর্গ জন্মে না, কালান্তরে ও ভিন্ন শরীরেই উহা জন্মে, ইহাই দিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে। অতএব অগ্নিহোতাদি কর্মা ও উহার ফলের আশ্রয় শরীরের ভেদবশতঃ অগ্নিহোত্রাদি ফর্ম্ম ও বৃক্ষের মূলসেকাদি কর্ম্ম তুল্য পদার্থ নহে। স্বতরাং ব্রক্ষের ফলোৎপত্তি স্থান্তান্তাদি কর্মোর ফলোৎপত্তির দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। স্কুতরাং উহা হেতু অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্তের দাধক হয় না। পূর্ব্বোক্ত "প্রাঙ্গনিষ্পাত্তেং" ইত্যাদি (৪৬শ) স্ত্রে "বৃক্ষফলবৎ" এইরূপ পাঠই দকল পুস্তকে আছে। বার্ত্তিকাদি গ্রন্থের দারাও দেখানে ঐ পাঠই প্রক্রত বলিয়া বুঝা যায়। স্কুতরাং তদমুসারে এই স্বত্তেও "বুক্ষফলবৎ" এইরূপ পাঠই প্রক্রত বিলিয়া গ্রহণ করা যায়। কিন্তু এখানে বার্দ্তিক, তাৎপর্য্যাটীকা, তাৎপর্য্যাপরিশুদ্ধি ও ন্যায়সূচী-

নিবন্ধ প্রভৃতি গ্রন্থে "বৃক্ষফলোৎপত্তিবং" এইরূপ পাঠই গৃহীত হওয়ার ঐ পাঠই গৃহীত হইল। ভাষ্যে "অমূত্র" এই শব্দটি পরলোক বা জন্মান্তর অর্থের বোধক অব্যয়। ("প্রেত্যামূত্র ভবান্তরে"—অমরকোষ, অব্যয়বর্গ)॥ ৫০ ॥

সূত্র। প্রীতেরাত্মাশ্রয়ত্বাদপ্রতিষেধঃ ॥৫১॥৩৯৪॥

অমুবাদ। (উত্তর) প্রীতির সাত্মাশ্রিতত্ববশতঃ অর্থাৎ স্বাগ্নিংহাত্রাদি সং-কর্ম্মের ফল প্রীতি বা মুখ সাত্মাশ্রিত, এ জন্ম প্রতিষেধ (পূর্ববসূত্রোক্ত প্রতিষেধ) হয় না।

ভাষ্য। প্রীতিরাত্মপ্রত্যক্ষধাদাত্মপ্রয়া, তদাশ্রয়মেব কর্ম ধর্ম-সঙ্গিতং, ধর্মস্থাত্মগুণহাৎ, তত্মাদাশ্রয়ব্যতিরেকামুপপতিরিতি।

অমুবাদ। আত্মপ্রত্যক্ষত্বশতঃ প্রীতি (স্থুখ) আত্মাশ্রিত, ধর্মনামক কর্ম্মও সেই আত্মাশ্রিত; কারণ, ধর্ম আত্মার গুণ। সতএব আশ্রয়ভেদের উপপত্তি হয় না।

টিপ্লনী। নহর্ষি পূর্ব্বাস্থত্যোক্ত পূর্ব্বপক্ষের থওন করিতে এই স্থত্যের দারা বলিয়াছেন যে, পূর্বাস্থ্যব্রোক্ত প্রতিষেধ হয় না। অর্থাৎ পূর্বোক্ত দৃষ্টান্ত অহেতু বলিয়া, উহার হেতুত্ব বা সাধ্যসাধকত্বের যে প্রতিষেধ বলা হইয়াছে, তাহা বলা যায় না। কারণ, প্রীতি আত্মাশ্রিত। আত্মা বাহার আশ্রয়, এই অর্থে বহুব্রীহি সমাসে ফুত্রে "আত্মাশ্রর" শব্দের দারা বুঝা বায়—আত্মাশ্রিত অর্থাৎ আত্মগত ব। আত্মাতে স্থিত। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, অগ্নিছোতাদি কন্মের কল যে স্বর্গ, তাহা প্রীতি অর্থাৎ স্থুখপদার্থ। "আমি স্থুখী" এইরূপে আত্মাতে স্থাংখর মানদ প্রত্যক্ষ হওরায় স্থথ আত্মাশ্রিত অর্থাৎ আত্মারই গুণ, ইহা দিদ্ধ হয়। আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন নিত্য, ইহা তৃতীয় অধ্যামে সমর্থিত হইয়াছে। স্কুতরাং যে আত্মা অগ্নিহোত্রাদি কর্মা করে, পরলোকপ্রাপ্ত দেই আত্মাতেই স্বৰ্গ নামক ফল জন্মে। ঐ আত্মার অনুষ্ঠিত অগ্নিহোত্রাদি সংকর্মাজন্ম যে ধর্মা জন্মে, উহাও কর্ম বলিয়া কথিত হয়। ঐ ধর্ম নামক কর্ম আত্মান্তই গুণ বলিয়া উহাও আত্মাশ্রিত। স্কুতরাং যে আত্মাতে অগ্নিহোত্রাদি কর্মজন্ম ধর্মা জন্মে, পরলোকে দেই আত্মাতেই ঐ ধর্মের ফল স্বর্গনামক স্কুথবিশেষ জন্মে। অত এব স্বর্গফল ও উহার কারণ ধর্ম একই আশ্রায়ে থাকায় ঐ উভয়ের আশ্রয়ের ভেদ নাই। ফলকথা, পূর্ব্বপক্ষবাদী শরীরকেই স্বর্গ ও উহার কারণ কর্ম্বোর আশ্রয় বলিয়া, ইহকালে ও পরকালে শরীরের ভেদবশতঃ স্বর্গ ও কর্ম্মের আশ্রয়ভেদ বলিয়াছেন। কিন্তু শরীরাদি ভিন্ন যে নিত্য আত্মা দিদ্ধ হইয়াছে, তাহাতেই ধর্ম ও তজ্জন্ম স্বর্গফল জন্মে। স্বতরাং আশ্রয়ের ভেদ না থাকায় পুর্ব্বোক্ত দুষ্টান্তের অন্তর্পপত্তি নাই। এইরূপ যে আত্মাতে হিংসাদি পাপকর্মজন্ম যে অধর্ম জন্মে, তাহাও পরলোকে সেই আত্মাতেই নরক নামক অপ্রীতি বা তুঃখবিশেষ উৎপন্ন করে। প্রীতির ভার অপ্রীতি অর্গাৎ ছঃখও আত্মগত গুণবিশেষ। স্থতরাং উহার কারণ অধর্ম নামক আত্মগুণ ও উহার কল ছঃখ একই আশ্রয়ে থাকার আশ্রয়ের ভেদ নাই॥৫১॥

সূত্র। ন পুত্র-স্ত্রী-পশু-পরিচ্ছদ-হিরণ্যান্নাদিফল-নির্দেশাৎ॥৫২॥৩৯৫॥

অনুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) না, অর্থাৎ প্রীতিকেই ফল বলিয়া পূর্বেবাক্ত প্রতিষেধের খণ্ডন করা যায় না, যেহেতু (শান্ত্রে) পুত্র, স্ত্রী, পশু, পরিচ্ছদ (আচ্ছাদন), স্বর্ণ ও অন্ধ্র প্রভৃতি ফলের নির্দ্দেশ আছে।

ভাষ্য। পুত্রাদি ফলং নিদিশ্যতে, ন প্রীতিঃ, 'গ্রামকামো যজেত', 'পুত্রকামো যজেতে'তি। তত্র যত্নকং প্রীতিঃ ফলমিত্যেতনযুক্তমিতি।

অমুবাদ। পুত্র প্রভৃতি ফলরূপে নির্দিষ্ট হইয়াছে, প্রীতি নির্দিষ্ট হয় নাই (যথা)—"গ্রামকাম ব্যক্তি যাগ করিবে," "পুত্রকাম ব্যক্তি যাগ করিবে" ইত্যাদি। তাহা হইলে প্রীতিই ফল, এই যাহা উক্ত হইয়াছে, তাহা অযুক্ত।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিবার জন্ম এই স্থত্তের দ্বারা পূর্ব্বস্ত্তোক্ত উত্তরের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, প্রীতি আত্মাশ্রিত, ইহা বলিয়া পূর্ব্বোক্ত প্রতিষেধের খণ্ডন করা যায় না। কারণ, সর্বতা প্রীতি বা স্কথবিশেষই যজ্ঞাদি সকল সংকর্মের ফল নহে। পুত্র, ন্ত্রী, পশু, পরিচ্ছদ, স্বর্ণ, অর ও গ্রাম প্রভৃতিও শাস্ত্রে যাগবিশেষের ফলরূপে কথিত হইরাছে। "পুত্রকাম ব্যক্তি পুত্রেষ্টি বাগ করিবে", "পশুকাম ব্যক্তি 'চিত্রা' বাগ করিবে", "গ্রামকাম ব্যক্তি 'সাংগ্রহণী' যাগ করিবে", ইত্যাদি বহু বৈদিক বিধিবাক্যের দারা পুত্র, পশু ও গ্রাম প্রভৃতিই সেই সমস্ত যাগের ফল বলিয়া বুঝা যায়; প্রীতি বা স্থাবিশেষ্ট ঐ সমস্ত যাগের ফলরূপে ঐ সমস্ত বিধিবাকো নির্দিষ্ট বা কথিত হয় নাই। কিন্তু পুত্র, পশু ও গ্রাম প্রভৃতি ঐ সমস্ত কল আত্মাশ্রিত নতে। বেখানে পুত্রেষ্টি প্রভৃতি বাগের ফল প্রজন্মেই উৎপন্ন হয়, সেথানে ঐ সমস্ত বাগের কর্ত্তা আত্মা পরজন্মে বিদাসান থাকিলেও সেই আত্মাতেই ঐ সমস্ত ফল উৎপন্ন হয় না। কারণ, ঐ পুতাদি ফল প্রীতির ন্যায় আত্মগত গুণপদার্থ নহে। কিন্ত ঐ পুত্রেষ্টি প্রভৃতি যাগজন্ম যে ধর্ম নামক অদুষ্টবিশেষ উৎপন্ন হয় (যাহার দারা জন্মান্তরেও ঐ প্রতাদি ফল জন্মে), তাহা কিন্তু ঐ সমস্ত যাগের অনুষ্ঠাতা সেই আত্মাতেই জন্মে, ইহাই সিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে। স্মৃতরাং পুত্রেষ্টি প্রভৃতি যাগজন্ম ধর্মা ও উহার ফল পুত্রাদির আশ্রয়ের তেদ হওয়ায় পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টান্ত সংগত হয় না। এক্ট আধারে কর্ম ও তাহার ফল উৎপন্ন হইলে কারণ ও কার্য্যের একাশ্রয়ত্ব সম্ভব হয় এবং ঐক্লপ স্থলেই কার্য্যকারণ ভাব কল্পনা করা যায় এবং বৃক্ষের ফলকে কর্মাফলের দৃষ্টান্তরূপেও উল্লেখ করা যার। কারণ, যে বৃক্ষে মূলদেকাদি কর্মাজন্ত পত্র-পুষ্পাদিজনক রদাদির উৎপত্তি হয়, দেই বৃক্ষেই

উহার ফল পত্রপুষ্পাদির উৎপত্তি হয়। কিন্তু পুত্রেষ্টি প্রভৃতি যাগজন্ম ধর্মবিশেষ যে আত্মাতে জন্মে, পুত্রাদি ফল দেই আত্মাতে জন্মে না, উহা প্রীতির ন্যায় আত্মধর্ম নহে। অতএব যজ্ঞাদি ফর্মফলের কালাস্তরীণত্ব পক্ষ সমর্থনের জন্ম বৃক্ষের ফলকে দৃষ্টাস্তর্মপে গ্রহণ করিয়া যেরূপ কার্য্য-কারণভাব কল্পনা করা হইয়াছে, তাহা উপপন্ন হইতে পারে না ॥৫২॥

সূত্র। তৎসম্বর্ধাৎ ফলনিষ্পত্তেতেরু ফলবত্বপ-চারঃ॥৫৩॥৩৯৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) সেই পুত্রাদির সম্বন্ধপ্রযুক্ত ফলের প্রীতির) উৎপত্তি হয়, এ জন্ম সেই পুত্রাদিতে ফলের ন্যায় উপচার হইয়াছে, অর্থাৎ পুত্রাদি ফল না হইলেও ফলের সাধন বলিয়া ফলের ন্যায় কথিত হইয়াছে।

ভাষ্য। পুত্রাদিসম্বন্ধাৎ ফলং প্রীতিলক্ষণমুৎপদ্যত ইতি পুত্রাদিষু ফলবতুপচারঃ। যথা২নে প্রাণশব্দো''২নং বৈ প্রাণা'' ইতি।

অনুবাদ। পুত্রাদির সম্বন্ধপ্রযুক্ত প্রীতিরূপ ফল উৎপন্ন হয়; এ জন্য পুত্রাদিতে ফলের ন্থায় উপচার (প্রয়োগ) হইয়াছে, যেমন "অন্নং বৈ প্রাণাঃ" এই শ্রুতিবাক্যে আন্নে "প্রাণ"শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে।

টিপ্রনী। পূর্ব্বস্থ্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষ খণ্ডন করিতে মহর্ষি, এই স্থত্তের দ্বারা সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন যে, পুতাদিই পুত্রেষ্টি প্রভৃতি বাগের ফল নহে। পুত্রাদিজন্ম প্রীতি বা স্থাবিশেষই উহার ফল। কিন্তু পুত্রাদির সম্বন্ধপ্রযুক্তই ঐ দলের উৎপত্তি হয়, নচেৎ উহা জন্মিতেই পারে না। এই জন্মই শাস্ত্রে পুত্রাদিতে ফলের স্থায় উপচার হইয়াছে। অর্থাৎ ফলের সাধন বলিয়াই শাস্ত্রে পুত্রাদিও ফলের স্থায় কথিত হইয়াছে। তাৎপর্য্য এই যে, স্বর্গ যেমন ভোগ্যরূপেই কাম্য, স্বরূপতঃ কাম্য নহে, তদ্ধপ পুত্রাদিও ভোগারপেই কাম্য, স্বরূপতঃ কাম্য নহে। কারণ, পুত্রাদিজ্ঞ কোনই স্থথভোগ না হইলে পুতাদি ব্যর্গ। কিন্ত পুতাদিজন্ম স্থথই ভোগ্য, পুতাদিস্বরূপ ভোগ্য নহে। অত এব পুত্রাদিজন্ম স্কুথবিশেষই কাস্য ২ওয়ায় উহাই পুত্রেষ্টি প্রভৃতি যাগের মুখ্য ফল। পুত্রাদি পদার্থ উহার মুখ্য ফল হইতে পারে না। কিন্তু পুত্রাদি পদার্থ ঐ ফলের সাধন বলিয়া শাস্ত্রে পুত্রাদি পদার্থও ফলের ভায় কথিত হইয়াছে। ভাষ্যকার দৃষ্টান্ত দ্বারা ইহা সমর্থন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, যেমন ''অন্নং বৈ প্রাণাঃ" এই শ্রুতিবাক্যে অন্নে ''প্রাণ''শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। তাৎপর্য্য এই বে, বেমন অন্ন পদার্থ বস্তুতঃ প্রাণ না হইলেও প্রাণের সাধন; কারণ, অন্ন ব্যতীত প্রাণরক্ষা হয় না; এ জন্ম উক্ত শ্রুতি অন্নকে "প্রাণ" শব্দের দ্বারা প্রাণই বলিয়াছেন, তদ্রপ পুত্রাদি-জন্ম প্রীতিবিশেষ যাহা পুত্রেষ্টি প্রভৃতি যাগের ফল, তাহার সাগন পুত্রাদি পদার্থও বৈদিক বিধি-বাক্য-সমূহে ফলরূপে কথিত হইরাছে। অর্থাৎ প্রাণের সাধনকে বেমন প্রাণ বলা হইরাছে, তদ্ধপ ফলের সাধনকে ফল বলা হইরাছে। ইহাকে বলে উপচারিক প্রয়োগ। তাই মহর্ষি বলিয়াছেন,

"ফলবহুপচারঃ"! নানাবিধ নিমিত্তবশতঃ যে উপচার হয়, ইহা মহর্ষি নিজেও দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে বলিয়াছেন। তন্মধ্যে সাধনরূপ নিমিত্তবশতঃ অয়ে "প্রাণ" শন্দের উপচারও বলা হইয়ছে। (দ্বিতীয় থণ্ড, ৫০৫ পৃষ্ঠা দ্রষ্টের)। মহর্ষি যে প্রয়োগ অর্থেও "উপচার" শন্দের প্রয়োগ করিয়ছেন, ইহাও অক্সত্র ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা জানা যায়। মূল কথা এই যে, পুরাদিজ্ঞ প্রীতি বা স্থাবিশেষই পুরেষ্টি প্রভৃতি যাগের ফল, স্তরাং উহাও স্থর্গফলের ন্যায় আত্মাপ্রিত, অতএব পুর্বেক্তি পূর্ব্বপক্ষ নিরস্ত হইয়াছে। কারণ, যজ্ঞাদি সৎকর্মজন্ম ধর্মা-বিশেষ যে আত্মাতে জন্মে, সেই আত্মাতেই উহার ফল স্থাবিশেষ জন্মে। উভয়ের আপ্রয়-ভেদ নাই॥৫৩॥

ফল-পরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত ॥১২॥

ভাষ্য। ফলানন্তরং তুঃখমুদ্দিউমুক্তঞ্চ "বাধনালক্ষণং তুঃখ"মিতি।
তৎ কিমিদং প্রত্যাত্মবেদনীয়স্ত সর্বজন্তপ্রত্যক্ষত্ত প্রথম্ভ প্রত্যাখ্যানমাহোঁ স্বিদন্তঃ কল্ল ইতি। অন্ত ইত্যাহ, কথং ? ন বৈ সর্বলোকসাক্ষিকং স্থাং শক্যং প্রত্যাখ্যাতুং, অয়ন্ত জন্মমরণপ্রবন্ধানুভবনিমিত্তাদুংখামির্বিপ্রস্ত তুঃখং জিহাসতো তুঃখদংজ্ঞাভাবনোপদেশো তুঃখহানার্য ইতি। কয়া যুক্ত্যা ? সর্বের খলু সন্ত্রনিকায়াঃ সর্বাণুৎপত্তিস্থানানি সর্বঃ পুনর্ভবো বাধনানুষক্তো তুঃখদাহ্চর্যাদ্বাধনালক্ষণং
তুঃখমিত্যক্তম্বিভিঃ।

১। এখানে 'সব্ শদ্দের অর্থ জাব। (তৃতীয় খণ্ড, ২ংশ পৃষ্ঠার পাদাইপ্রেনী স্তান্তর্গ্য)। "নিকায়" শ্ব্দের দ্বারা সমানধর্মী বা একজাতীয় জীবসমূহ ব্রা যায়। কিন্ত ঐ অর্থে "নিকায়" শব্দের প্রয়োগ করিবাতে তৎপূর্বে জীববাধক "সত্ব" শব্দ প্রয়োগ অবিক্রাক হয় না। তথাপি ভাষাকার "সত্বনিকায়া" এইরূপ প্রয়োগ করিবাছেন এবং প্রথম জ্বধারের ১৯শ প্রেরে ভাষ্যেও বলিয়াছেন—"প্রাণভূত্নিকারে," এবং এই আহ্নিকের সর্বশ্যের ভাষ্যেও "সত্বনিকায়" শব্দের প্রয়া কাভি অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন। দেখানে তাৎপর্যাচীকাকার ঐ "নিকায়" শব্দের দ্বারা জাভি অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন। প্রকাশ প্রয়া ভাষাকার শব্দের প্রয়ায় । ভাষাকার "নিকায়" শব্দের উজরূপ অর্থে তাৎপ্রা গ্রহণের জ্বন্থ ও ত্বেপ্রের জীববোধক "সত্ব" শব্দের প্রয়োগ করিতে পারেন। (পরবর্ত্তা ৬৭ম প্রেরে ভাষ্য ও টিগ্রনী স্তান্তর্গা। কিন্ত ভাষ্যকার স্থায়দর্শনের হিত্তীয় প্রেরে ভাষ্যে করেরে ব্রুগ বাাখ্যায় বলিয়াছেন—"নিকায়বিশিষ্ট প্রাত্তর্ভাবি । কেথানে "নিকায়" শব্দের অন্তর্গা করিয়াছেন করায় জ্বেরে স্করণ ব্যাখ্যায় তিনি সংস্থান বা আকৃতিবিশেষ কর্থেই "নিকায়" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহাও মনে হয়। কিন্ত অভিধানে "নিকায়" শব্দের ঐ অর্থ পাওরা যায় না। অস্তান্থ অনেন দার্শনিক প্রহুর্গন্ত জ্বেরে লক্ষণ বলিতে "নিকায়" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। স্বান্ধিক সমন্ত হুলে 'নিকায়" শব্দের প্রযান করের হয়, ভাহা বিচার করিবেন। 'নিকায়ন্ত পুমান্ লক্ষ্যে সধ্বিপ্রাণিনংহতে)। সমূচ্যের সংহতানাং নিলরের পরমাত্মনি—'নেদিনী," দ্বিহীয় কাতে মন্ত্রা কাঙ্ক।

অনুবাদ। ফলের অনস্তর তুঃখ উদ্দিষ্ট হইয়াছে, এবং "বাধনালক্ষণ তুঃখ," ইহা অর্থাৎ তুঃখের ঐ লক্ষণ উক্ত হইয়াছে ।

প্রশিক্ষবাদীর প্রশ্ন) সেই ইহা কি প্রত্যাক্তবেদনীয় (অর্থাৎ) সর্বজীবের মানস প্রত্যক্ষের বিষয় স্থাপর প্রশ্রোখ্যান, অথবা অত্য কল্ল, অর্থাৎ স্থাপর প্রত্যাখ্যান নহে ? (উত্তর) অত্য কল্ল, ইহা (সূত্রকার মহর্ষি) বলিয়াছেন। অর্থাৎ মহর্ষি স্থাপর অন্তিম্ব অস্থাকার করেন নাই, ইহাই বুঝা যায়। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু সর্ববলোকসাক্ষিক অর্থাৎ সর্ববিদীবের মানস প্রত্যক্ষ হাহার প্রমাণ, এমন স্থাকে প্রত্যাখ্যান করিতে পারা যায় না। কিন্তু ইহা অর্থাৎ শরীরাদি ফলমাত্রকেই ছঃখ বলিয়া উল্লেখ, জন্মমরণপ্রবাহের প্রাপ্তিজন্ম হঃখ হইতে নির্বিন্ধ (অত্তরব) ছঃখপরিহারেচ্ছুর অর্থাৎ মুমুক্ষু মানবের ছঃখনিবৃত্ত্যর্থ (শরীরাদি পদার্থে) ছঃখ-সংজ্ঞারূপ ভাবনার উপদেশ। (প্রশ্ন) কোন্ যুক্তিবশতঃ ? (উত্তর) বেহেতু সমস্ত জীবনিকায় সমস্ত উৎপত্তিস্থান অর্থাৎ সত্যালোক হইতে অরাচি পর্যন্ত চতুর্দ্দশ ভুবন এবং সমস্ত জন্ম ছঃখানুষক্ত অর্থাৎ ছঃখোনুষক্ত বলিয়া পূর্বেবাক্ত সমস্তই ছঃখ, ইহা ঋ্রাণ বলিয়াছেন।

টিপ্পনী। মহর্ষি তাঁহার কথিত দশম প্রমেয় "ফলে"র পরীক্ষা করিয়া, ক্রমান্থ্যারে এখানে তাঁহার পূর্বোক্ত একাদশ প্রমেয় "ছঃখে"র পরীক্ষা করিয়াছেন। ভাষ্যকার ইহা প্রকাশ করিতেই প্রথমে বলিয়াছেন যে, ফলের অনন্তর ছঃখ উদ্দিপ্ত হইয়াছে। অর্থাৎ প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে প্রমেয়বিভাগস্তের (নবম হতে) মহর্ষি ফলের পরে ছঃখের উদ্দেশ করায় ফলের পরীক্ষার পরে ক্রমান্থারে এখন ছঃখের পরীক্ষাই তাঁহার কর্ত্তরা। কিন্তু সংশ্র ব্যতীত পরীক্ষা হয় না। তাই ভাষ্যকার এখানে ছঃখের পরীক্ষাক্ষ সংশ্র স্থচনা করিতে বলিয়াছেন যে, মহর্ষি প্রমেয়-বিভাগ-স্থরে ফলের পরে ছঃখের উদ্দেশ করিয়া, পরে ছঃখের লক্ষণ বলিতে "বাধনালক্ষণং ছঃখং" এই স্থতাটি বলিয়াছেন। অর্থাৎ ঐ হত্তের ছারা শরীরাদি সমস্তই ছঃখ, ইহা বলিয়াছেন (প্রথম খণ্ড, ১৯১ পৃষ্ঠা দেপ্টব্য)। স্থতরাং প্রশ্ন হয় যে, মহর্ষি কি সর্বাজীবের মান্য প্রত্যক্ষার প্রথ পদার্থকি এবিরার ক্রমত গুলাহার এথানে এবিরাছেন অর্থার করিয়াছেন অর্থার স্থা পদার্থের অস্তিত্ব উল্লের করিয়াছেন অর্থার প্রথম পদার্থের অস্তিত্ব উল্লের করিয়াছেন অর্থার স্থা পদার্থের অস্তিত্ব উল্লের করিয়াছেন অর্থার প্রথম পদার্থের অস্তিত্ব উল্লের করিয়াছেন অর্থার প্রথম পদার্থের অস্তিত্ব উল্লের ক্রমত গুলার করিয়াছেন অর্থার স্থা

>। প্রথম অধ্যায়ে বাধনালক্ষণং ছঃখং (১।২১) এই প্রতে 'বাধনা" অধ্যৎ পীড় যাছার লক্ষণ অর্থাৎ পীড়ার দারা যাহার স্বরূপ লক্ষিত হয়, এই অর্থে "বাধনালক্ষণ" শক্ষের দারা মুখ্য ছঃথের লক্ষণ কবিত হইয়াছে। এবং যাহা "বাধনালক্ষণ" অর্থাৎ যাহা বাধনার (ছঃখের) সহিত অমুমক্ত, এই অর্থে উহার দ্বঃরা গৌণছঃখের লক্ষণ কবিত হইয়াছে। শরীরাদি ছঃখামুমক্ত সমস্ত পদার্থই গৌণ ছঃখ। জয়ত্ত উক্ত প্রতের এইরূপ বাণ্যা করিয়াছেন। "ভালমঞ্জনী", ৫০৬ পৃষ্ঠা জাইবা।

পূর্বেক্তিরূপ প্রশ্ন প্রকাশ করিয়া পূর্বেলক্তরণ সংশরই স্বতন। করিয়াছেন। পরে নিজেই এথানে মহর্ষির অভিমত ব্যক্ত করিতে ব্লিয়াছেন বে, মহর্ষি অস্ত কর্মাই ব্লিয়াছেন। অর্থাৎ স্থাপর অস্তিস্থাই নাই, এই পক্ষ তাঁহার অভিমত নহে; স্থাথের অস্তিত্ব আছে, এই পক্ষই তাঁহার অভিমত। কারণ, স্থ্য সর্ব্বজীবের মান্স প্রত্যক্ষণিদ্ধ। স্থাথের উৎপত্তি হইলে সকল জীবই মনের দ্বারা উহা প্রত্যক্ষ করে, স্মতরাং উহার প্রত্যাখ্যান করিতে পারা যায় না । অর্গাৎ স্কুথের অস্তিত্বই নাই, ইহা কিছুতেই বলা যায় না। তবে মহর্ষি "বাধনালক্ষণং তঃখং" এই স্থতের দ্বারা শরীরাদি সমস্ত জন্ম পদার্থকেই ছঃখ বলিয়াছেন কেন ? তিনি স্লখকেও যখন ছঃখ বলিয়াছেন, তথন তাঁহার মতে যে স্লখের অস্তিত্ব সাছে, ইহা আর কিরুপে বুনিব ? এতত্তরে পেয়ে ভাষ্যকার বলিরাছেন যে, মহর্ষি ঐ ম্বত্রের দ্বারা শরীরাদি পদার্থকে জংগ বলিয়া ম্বথের অস্তিত্ব অস্বীকার করেন নাই। উহা তাঁহার মুমুক্তর প্রতি শরীরাদি সকল পদার্থে ছঃথ ভাবনার উপদেশ। বিনি পুনঃ পুনঃ জন্মরণপ্রস্পরার অমুভব অর্থাৎ প্রাপ্তিনিমিত্তক ছংখ হইতে নির্বিধ হইনা একেবারে চিরকালের জন্ম সর্ব্বছংখ পরিহারে ইচ্ছ, ক, সেই মুমুকু ব্যক্তির আত্যন্তিক তঃখনিবৃত্তি অর্থাৎ মুক্তি লাভের জ্ঞাই মহর্ষি ঐরূপ উপদেশ করিয়াছেন। মুসুক্ষু, শরীরাদি পদার্গকে ছঃখ বলিয়া ভাবনা করিলে তাঁহার নির্কেদ জ্বািবে, পরে উহারই ফলে তাঁহার বৈরাগ্য জন্মিবে, তাহার ফলে নোক্ষ জন্মিবে, ইহাই মহর্ষির চর্ম উদ্দেশ্য। বস্ততঃ শরীরাদি সকল পদার্থ ই যে, মহর্ষির মতে মুখ্য জুঃগ পদার্থ, স্কুখ বলিয়া কোন মুখ্য পদার্থ ই যে, তাঁহার মতে নাই, ইহ। নহে। শরীরাদি পদার্থ যদি বস্ততঃ তঃথই ন। হয়, তবে মহর্ষি কেন ঐ সমস্ত পদার্থকে ছংগ বলিয়াছেন ? মহর্ষি কোন যুক্তিবশতঃ শরীরাদি পদার্থকে তঃগ বলিয়া উহাতে মুমুক্ষুর ছঃপ ভাবনার উপদেশ করিরাছেন ১ এতছত্তরে শেষে ভাষ্যকার বণিয়াছেন যে, সমস্ত জীবকুল এবং সমস্ত ভ্রন এবং জীরের সমস্ত জ্নাই তুংখালুসক্ত অর্থাৎ ত্রংখের সহিত নিয়ত সম্বন্ধ-যুক্ত, একেবারে হুঃথশূন্ত কোন জ্ঝাদি নাই। স্কুতরাং হুঃথের সাহ্চর্য্য (হুঃথের সহিত নিয়ত সম্বন্ধ)বশতঃ "বাধনালক্ষণ ছংখ" অর্থাৎ ছংখান্ত্যক্ত বলিয়া শরীরাদি সমস্তই ছংখ, ইহা ঋষিগণ বলিয়াছেন। তাৎপর্য্য এই যে, শরীরাদি সমস্ত পদার্থ বস্তুতঃ মুখ্য তঃখপদার্থ না হইলেও ত্রংখান্থবক্ত, এই জন্মই ঋষিগণ ঐ সমস্ত পদার্থকে ত্রংখ বলিয়াছেন। শরীরাদি সমস্ত পদার্থে মুমুকুর তঃখদংজ্ঞা ভাবনাই ঐ উক্তির উদ্দেশ্য এবং আত্যন্তিক ছঃখনিবৃত্তিই উহার চরম উদ্দেশ্য। শরীরাদি পদার্থকে তথে বলিয়া ভাবনার নামই তথেপংজ্ঞা ভাবনা। বস্ততঃ শরীর তথের আয়তন, এবং ইন্দ্রিয়াদি ছুংখের সাধন এবং স্থুখ ছুংখান্তুমক্ত, এই জন্মই শরীরাদি পদার্থ ছুংখ বলিয়া কথিত হইরাছে। গ্রাংরবার্ত্তিকের প্রারম্ভে উদ্যোতকর গৌণ ও মুখ্যতেদে একবিংশতি প্রকার ছঃথ বলিয়া ঐ সমস্ত তুঃথের আত্যন্তিক নিবৃতিকেই মুক্তি বলিয়াছেন। তন্মধ্যে যাহা "আমি ছংখী" এইরূপে সর্ব্বজীবের মানস প্রত্যক্ষণিদ্ধ, যাহা "প্রতিকূলবেদনীর" বলিয়া কথিত হইয়াছে, তাহাই স্বরূপতঃ ত্রংথ অর্থাৎ মুখ্য ত্রংখ। শরীরাদি বিংশতি প্রকার পদার্থ গৌণত্বংখ। তন্মধ্যে শরীর ত্রংথের আয়তন, শরীর বাতীত কাহারই ত্রুথ জন্মিতে পারে না, শরীরাবচ্ছেদেই জীবের ত্রুথ ও তাহার ভোগ জন্মে, এই জন্মই শরীরকে তুঃখ বলা হইয়াছে। এইরূপ ঘ্রাণাদি যড়িন্দ্রিয় ও তক্ষন্ত ষড়্বিধ বুদ্ধি

এবং ঐ বৃদ্ধির ষড়বিধ বিষয়, এই অষ্টাদশ পদার্থ জ্বংখর সাধন বলিয়াই জ্বংখ বলিয়া ক্থিত হইয়াছে এবং স্থুখ, তুংখারুষক্ত অর্থাৎ তুংখামন্বরশূত স্থুখ নাই, স্থুখনাত্রই তুংখামুবিদ্ধ, এই জত স্থুখকেও ত্বংথ বলা হইয়াছে। তাৎপর্যাটীকাকার উদ্যোতকরোক্ত ষড়বিধ ইন্দ্রিয়ের ব্যাখ্যায় মনশে ষষ্ঠ ইন্দ্রিয় বলিয়া ষড় বিধ বিষয়ের ব্যাখ্যায় ইচ্ছা, দ্বেষ ও প্রেমত্ব নামক আত্মগুণুত্রয়কে মনের বিষয় বলিয়াছেন। অর্থাৎ বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্ন গন্ধাদি পঞ্চবিধ বিষয় এবং মনোগ্রাহ্ন ইচ্ছা, দেষ ও প্রযন্ত্র, এই গুণত্রয়কে মনোগ্রাহ্য বিষয়রূপে গ্রহণ করিয়া উন্দ্যোতকর ষড়বিধ, বিষয় বলিয়াছেন ১ বৃদ্ধিও মনোগ্রাহ্য বিষয় হইলেও ষড় বিধ বৃদ্ধি বলিয়া উহার পথক উল্লেখ করিয়াছেন। কারণ, বৃদ্ধি না বলিয়া বৃদ্ধির বিষয় বলা যায় না। স্থাও মনোগ্রাহ্ম বিষয় হইলেও উহা অন্তান্ত বিষয়ের স্থায় ত্বংশের সাধন বলিয়া তুঃখ নহে, কিন্তু তুঃখাত্মস্ক বলিয়াই উহা তুঃখ বলিয়া কথিত হইয়াছে। তাই স্থাথের পূথক উল্লেখ করিয়াছেন। উদ্দ্যোতকর বিশেষ করিয়া পূর্বের্ধাক্তরূপ একবিংশতি প্রকার তুঃথ বলিলেও এথানে তিনিও ভাষ্যকারের স্থায় সমস্ত ভুবনকেই হুঃথানুষক্ত বলিয়া হুঃথ বলিয়াছেন। মূলকথা, মহর্ষি শরীরাদি পদার্থকে ভূঃগ বলিলেও তিনি স্থাথের অস্তিত্বের অপলাপ করেন নাই 🕈 স্থ মাছে, কিন্তু উহা ছুঃখানুষক্ত বলিয়া বিবেকীর পক্ষে ছঃখ, বিবেকী মুমুক্ষু উহাকে ছঃখ বলিয়াই ভাবনা করিবেন, এইরূপ উপদেশ করিতেই মহর্ষি স্থথকেও ছুঃথ বলিয়াছেন। স্থথ ছুঃখারুষজ্ঞ, অর্থাৎ স্থাথে হুংথের অমুষঙ্গ আছে। স্থাথে হুংখের অমুষঙ্গ কি, তাহা উদ্যোতকর চারি প্রকারে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রথম অধ্যায়ে তাহা লিখিত হইরাছে (প্রথম খণ্ড, ৮০ পূর্চা দ্রষ্টব্য)।

ভাষ্য। তুঃখসংজ্ঞাভাবনমুপদিশ্যতে, অত্র চ হেতুরুপাদীয়তে। অমুবাদ। তুঃখসংজ্ঞা-ভাবনা উপদিফ হইয়াছে— এই বিষয়ে (মহর্ষি কর্ম্বক) হেতুও গৃহীত হইয়াছে, অর্থাৎ মহর্ষি নিজেই পরবর্ত্তী সূত্রের দ্বারা উক্ত বিষয়ে হেতু বলিয়াছেন।

সূত্র। বিবিধবাধনাযোগাদ্দুঃখমেব জমোৎপত্তিঃ॥ ॥৫৪॥৩৯৭॥

অনুবাদ। নানাপ্রকার হঃধের সম্বন্ধপ্রযুক্ত জন্মের অর্থাৎ শরীরাদির উৎপত্তি তুঃখই।

ভাষ্য। জন্ম জায়ত ইতি শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধয়ঃ। শরীরাদীনাং সংস্থান-বিশিষ্টানাং প্রাত্মভাব উৎপত্তিঃ। বিবিধা চ বাধনা—হানা মধ্যমা উৎকৃষ্টা চেতি। উৎকৃষ্টা নারকিণাং, তিরশ্চান্ত মধ্যমা, মনুষ্যাণাং হানা, দেবানাং হানতরা বীতরাগাণাঞ্চ। এবং সর্বস্কৃৎপত্তিস্থানং বিবিধবাধনানুষক্তং পশ্যতঃ স্থাথে তৎসাধনেষু চ শরীরেন্দ্রিয়বুদ্ধিয়ু ছঃখসংজ্ঞা ব্যবতিষ্ঠতে। তুঃখদংজ্ঞাব্যবস্থানাৎ সর্বলোকেম্বনভিরতিসংজ্ঞা ভবতি। অনভিরতিসংজ্ঞামুপাসীনস্থ সর্বলোকবিষয়া তৃষ্ণা বিচ্ছিদ্যতে, তৃষ্ণাপ্রহাণাৎ সর্ববতুঃখান্বিমূচ্যত ইতি। যথা বিষযোগাৎ পয়ো বিষমিতি বুধ্যমানো নোপাদত্তে, অনুপাদদানো মরণতুঃখং নাপ্লোতি।

অমুবাদ। জন্মে অর্থাৎ উৎপন্ন হয়—এ জন্ম জন্ম বলিতে শরীর, ইন্দ্রিয় ও বৃদ্ধি। আকৃতিবিশেষবিশিষ্ট শরীরাদির প্রাত্মভাব উৎপত্তি, এবং বিবিধ বাধনা,—
হীন, মধ্যম ও উৎকৃষ্ট। নারকীদিগের উৎকৃষ্ট, পশ্বাদির কিন্তু মধ্যম, মমুষ্যদিগের হীন, দেবগণের এবং বীতরাগ ব্যক্তিদিগের হীনতর। এইরূপে সমস্ত উৎপত্তিস্থান অর্থাৎ সমস্ত ভূবনকেই বিবিধ তুঃখামুষক্ত বৃন্ধিলে তখন তাহার স্থথে এবং সেই স্থথের সাধন শরীর, ইন্দ্রিয় ও বৃদ্ধিবিষয়ে তুঃখদংজ্ঞা ব্যবস্থিত হয়, অর্থাৎ ঐ সমস্ত জুবাই, এইরূপ জ্ঞান জন্মে। তুঃখদংজ্ঞার ব্যবস্থাপ্রযুক্ত সর্বলোকে অর্থাৎ সত্তালোক প্রভৃতি সর্বব স্থানেই অনভিরতিসংজ্ঞা (নির্বেগদ) জন্মে। অনভিরতিসংজ্ঞা অর্থাৎ নির্বেগদকে উপাসনা করিলে তাহার সর্ববলোকবিষয়ক তৃষ্ণা বিচ্ছিন্ন হয়। তৃষ্ণার নির্তিপ্রযুক্ত অর্থাৎ বৈরাগ্যপ্রযুক্ত সর্ববহুঃখ হইতে বিমুক্ত হয়। যেমন বিষয়োগবশতঃ তৃশ্ধ বিষ, ইহা বোধ করতঃ তজ্জ্ব্য (ঐ বিষযুক্ত তৃগ্ধকে) গ্রহণ করে না, গ্রহণ না করায় মরণ-তুঃখ প্রাপ্ত হয় না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার, মহর্ষির স্থানের দারা তাঁহার পূর্ব্বোক্ত কথার সমর্থন করিবার জন্ম এই স্বানের অবতারণা করিতে প্রথমে বিলিয়াছেন যে, শরীরাদি পদার্থে যে হেত্বশতঃ ঋষিগণ ছঃখভাবনার উপদেশ করিয়াছেন, তাহা মহর্ষি গোতম এই স্থানের দ্বারা বিলিয়াছেন। অর্থাৎ পূর্বের মহর্ষি গোতমের যে তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিয়াছি, তাহা ভাঁহার এই স্থানের দারাই স্পষ্ট ব্রিতে পারা যায়। স্পতরাং পূর্ব্বোক্ত শিদ্ধান্তে কোন সংশয় হইতে পারে না। ভাষ্যকার স্থানেক্ত "জন্মন্" শব্দের দ্বারা "জায়তে" অর্থাৎ যাহা জন্মে, এইরূপ ব্যুৎপত্তিবশতঃ শরীর, ইন্দ্রিয় ও বৃদ্ধিকেই প্রধানতঃ গ্রহণ করিয়াছেন। আরুতিবিশেষবিশিষ্ট ঐ শরীরাদির যে প্রাহ্মভাব, তাহাই উহার উৎপত্তি। অর্থাৎ স্থান জন্মাৎপত্তি" শব্দের দ্বারা এখানে বৃন্ধিতে হইবে—শরীর, ইন্দ্রিয় ও বৃদ্ধির উৎপত্তি। জীবের শরীর, ইন্দ্রিয় ও বৃদ্ধির উৎপত্তি হইলেই তাহার "জন্মোৎপত্তি" বলা যায় এবং তথন হইতেই জীবের নানাবিধ ছঃখনোগ হয়। স্পতরাং জীবের জন্মোৎপত্তি বিবিধ ছঃখামুষক্ত বিলিয়া ছঃখই, ইহা মহর্ষি এই স্থানের দ্বারা বিলিয়াছেন। স্থানেক বিবিধ বাধনার ব্যাথ্যায় ভাষ্যকার সংক্ষেপে হীন, মধ্যয় ও উৎক্রষ্ট, এই তিন প্রকার বাধনা বিলিয়াছেন। উহার দ্বারা হীনতর

১। ভ্রনের বিস্তার সপ্তলোক। বোগদর্শনের বিভূতিপাদের "ভ্রনজ্ঞানিং ক্রোঁ সংযমাৎ" এই (২৬৭) ক্রের বাসভাষ্যে রপ্তলোকের বিভূত বিবরণ জন্তবাঃ।

প্রভৃতি আরও বহুপ্রকার বাধনা বুঝিতে হইবে। "বাধনা" শব্দের অর্থ ছুঃখ। "বাধনা", "পীড়া", "তাপ" ইত্যাদি হুঃথবোধক পর্য্যায় শব্দ। জীব মাত্রেরই কোন প্রকার হুঃথ অবশ্রুই আছে। তন্মধ্যে যাহারা নরক ভোগ করিতেছে, তাহাদিগের ত্রঃথ উৎক্লম্ভ অর্থাৎ সর্ব্ববিধ ত্রঃথ হইতে উৎকর্ষবিশিষ্ট বা অধিক। কারণ, নরকের অধিক আর কোন হঃখ নাই। পশ্বাদির হুঃখ মধ্যম। মন্থ্যাদিগের ত্বঃথ হীন অর্গাৎ নারকী ও পশ্বাদির ত্বঃথ হইতে অল্প। দেবগণ ও বীতরাগ ব্যক্তি-দিগের ছংথ হীনতর, অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত নারকী হইতে মন্ত্র্যা পর্যান্ত সর্ব্বজীবের ছ্রংথ ইইতে অল্প। ফলকথা, সর্বলোকে সর্বজীবেরই কোন না কোন প্রকার হুঃখ আছে। যে জীবের জন্ম অর্থাৎ শরীর, ইন্দ্রির ও বৃদ্ধির উৎপত্তি হইয়াছে, তাহার দ্বঃথ অবশুস্তাবী। সতালোক প্রভৃতি উর্দ্ধলোকেও ঐ জীবের ছঃখভোগ করিতে হয়। কারণ, ছঃখের নিদান উচ্ছিন্ন না হইলে ছঃখের আতান্তিক নিবৃত্তি কোন স্থানে কোন জীবেরই হইতে পারে না। এইরূপে জীবের সমস্ত উৎপত্তিস্থান অর্থাৎ সমস্ত ভূবনকেই যিনি বিবিধ ছঃধানুষক্ত বলিয়া বুঝেন, তথন তাঁহার স্থুথ ও স্থুখগাধন শরীরাদিতে এই সমস্ত ছঃথই, এইরূপ জ্ঞান জন্মে। তাহার ফলে সত্যলোকাদি সর্বলোকেই অনভিরতি-সংজ্ঞা অর্থাৎ নির্বেদ জন্মে। ঐ নির্বেদকে অভ্যাস করিতে করিতে ক্রমে উহার ফলে সভ্যালোকাদি সর্বলোক বিষয়েই ভূফার নিবৃত্তি হয় অর্থাৎ বৈরাগ্য জন্মে । ঐ বৈরাগ্যপ্রযুক্ত সর্বাছঃখ হইতে মুক্তি হয়। বিষমিশ্রিত গ্রন্ধকে বিষ বলিয়া বুঝিলে যেমন বিজ্ঞ ব্যক্তি উহা গ্রহণ করেন না, গ্রহণ না করায় তথন তিনি মরণ-ত্রঃথ প্রাপ্ত হন না, তদ্রুপ ত্রঃখারুষক্ত সর্ব্ববিধ স্থথকেই তুঃখ বলিয়া ব্ঝিলে স্থােথ বৈরাগ্যবশতঃ মুমুক্ষ্—স্থাকেও পরিত্যাগ করেন, অর্থাৎ তিনি আর স্থাথের সাধন কিছুই গ্রহণ করেন না, তাই তিনি সর্ব্বিহুংথ হইতে মুক্তি লাভ করেন। তাৎপর্য্য এই যে, বৈরাগ্য ব্যতীত কথনই কাহারও আতান্তিক ছঃথনিবৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, স্প্রথভোগে অভিলাষ জন্মিলে ঐ স্থাধের সাধন শরীরাদি সকল বিষয়েই অভিলাষ জন্মিবে। কিন্তু যে কোন স্কুখভোগ করিতে হইলেই হুঃখভোগ অনিবার্য্য। হুঃখকে পরিত্যাগ করিয়া কুত্রাপি কোন প্রকার স্বথভোগ করা যায় না। স্কুতরাং স্কুথ ও তাহার দাধন সর্ববিষয়ে বৈরাগ্য জন্মিলেই আত্যন্তিক ছঃখনিবৃতিরূপ মুক্তি হইতে পারে। শরীরাদি পদার্থে ছঃখসংজ্ঞা অর্থাৎ ছঃখবুদ্ধিরূপ ভাবনা—ঐ বৈরাগ্যলাভের উপায়। কারণ, যাহা ছঃখ বলিয়া বুঝা যায়, তাহাতে বাসনার নিবৃত্তি হয়। স্মৃতরাং মহর্ষি মুমুক্ষুর প্রতি পূর্ব্বোক্তরূপ হঃথভাবনার উপদেশের জন্মই শরীরাদি পদার্থকে তুঃথ বলিয়াছেন, তিনি উহার দ্বারা স্থথের অস্তিত্ব অস্বীকার করেন নাই, ইহা তাঁহার এই স্ত্রের দ্বারা বুঝা যায় ॥৫৪॥

ভাষ্য ৷ তুঃখোদ্দেশস্ত ন স্থপ্য প্রত্যাখ্যানং, কম্মাৎ ?

>। স্থপাধন বিষয়ে—ইহাতে আমার কোন প্রয়োজন নাই, এইরূপ বৃদ্ধিই এথানে নির্বেদ। উহার অপর নাম অন্তিরতিসংজ্ঞা। ভোগা বিষয় স্বয়ং উপস্থিত হইলেও তাহাতে যে উপেক্ষা-বৃদ্ধি, তাহাই এথানে বৈরাগ্য। প্রথমে নির্বেদ, তাহার পরে বৈরাগ্য। প্রথম অধ্যায়ে "বাধনালক্ষণং ছঃখং" এই সুজ্ঞে মুখ্য ভাষ্যকার এইরূপই বলিয়াছেন। সেথানে ভাৎপর্যাতীকাকার নির্বেদ ও বৈরাগ্যের উক্তরূপ ব্যাখ্যাই করিয়াছে

অমুবাদ। তুঃখের উদ্দেশ কিন্তু হুখের প্রত্যাখ্যান নছে, (প্রশ্ন) কেন ?

সূত্র। ন সুখস্ঠাপ্যন্তরালনিষ্পত্তেঃ॥৫৫॥৩৯৮॥

অনুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ প্রথম অধ্যায়ে প্রমেয়-বিভাগ-সূত্রে প্রমেয়-মধ্যে স্থাবের উল্লেখ না করিয়া তঃখের যে উদ্দেশ করা হইয়াছে, তাহা স্থাবের প্রত্যাখ্যান নহে। কারণ, অন্তরালে অর্থাৎ তঃখের মধ্যেক্স্থেরও উৎপত্তি হয়।

ভাষ্য। ন খল্পরং ছঃখোদেশঃ স্থত্য প্রত্যাখ্যানং, ক্সাৎ ? স্থক্সাপ্যন্তরালনিষ্পত্তে:। নিষ্পাদ্যতে খলু বাধনান্তরালেমু স্থং প্রত্যাত্ম-বেদনীয়ং শরীরিণাং, তদশক্যং প্রত্যাখ্যাতুমিতি।

. অমুবাদ। এই তুঃখোদেশ অর্থাৎ প্রমেয়-বিভাগ-সূত্রে তুঃখের উদ্দেশ, স্থের প্রভ্যাখ্যান নহে, (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) যেহেতু অন্তরালে স্থেয়েও উৎপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, তুঃখের মধ্যে মধ্যে সমস্ত দেহীর প্রভ্যাত্মবেদনীয় অর্থাৎ সর্বাজীবের মনোগ্রাহ্য স্থুখও উৎপন্ন হয়, সেই স্থুখ প্রভ্যাখ্যান করিতে পারা যায় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, যদি শরীরাদি পদার্থকে ছঃখ বলিয়া ভাবনাই কর্ত্তব্য হয়, তাহা হইলে ঐ সমস্ত পদার্থকে স্বরূপতঃ ছঃখই কেন বলা যায় না ? স্থুখ পদার্থের অন্তিত্ব স্বীকারের প্রমাণ কি আছে ? পরস্ত মহর্ষি গোতম প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের নবম স্থতে যে, আত্মা প্রভৃতি দাদশবিধ প্রমেয়ের উদ্দেশ করিয়াছেন, তন্মধ্যে তিনি স্থাথের উদ্দেশ না করিয়া ছঃথের উদ্দেশ করিয়াছেন। তদ্বারা উহা যে তাঁহার স্থপদার্থের প্রত্যাখ্যান, অর্থাৎ তিনি যে স্থপদার্থের অন্তিত্বই অস্বীকার করিয়াছেন, ইহাও অবশ্র বৃঝিতে পারা যায়। কারণ, তিনি স্থাবের অন্তিত্ব স্বীকার করিলে প্রানেয় পদার্থের মধ্যে তুঃথের ভায় স্থাথেরও উল্লেখ করিতেন। মহর্ষি এই জন্মই শেষে এই হৃত্তের দ্বারা স্পষ্ট করিয়া তাঁহার অভিমত ব্যক্ত করিয়াছেন। ভাষ্য-কারের ব্যাখ্যামুসারে মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, প্রথম অধ্যায়ে প্রমেয়-বিভাগ-স্থত্তে স্থথের উল্লেখ না করিয়া যে ছঃখের উল্লেখ করা হইয়াছে, তাহা স্থথের প্রত্যাখ্যান বা নিষেধ নহে। কারণ, সর্ব্ধ-জীবেরই ছঃথের মধ্যে স্থথেরও উৎপত্তি হয়। সর্বাজীবের মনোগ্রাহ্য ঐ স্থথপদার্থের অস্তিত্ব অস্বীকার করা যায় না। ছঃথের মধ্যে মধ্যে যে সর্ব্বজীবের স্থুও জন্মে, ইহা সকলেরই মানস প্রক্রাক্ষদিদ্ধ সত্য। ঐ সত্যের অপলাপ কোনরূপেই করা যাইতে পারে না। কিন্তু ঐ স্থাৎের পূর্বেও পরে অবশ্যই ছঃথ আছে, ছঃথদম্বদ্ধশূন্য কোন স্থথই নাই। এই জনাই যাঁহার। মুমুক্ল, তাঁহারা স্থথকেও ছংথ বলিয়া ভাবনা করিবেন। তাই মুমুক্ষুর অত্যাবশ্যক তত্ত্বজ্ঞানের বিষয় প্রসেয় পদার্থের উল্লেক্ করিতে তন্মধ্যে মহর্ষি স্থথের উল্লেখ করেন নাই। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য প্রথম অধ্যামেও ব্যক্ত করা হইয়াছে (প্রমথ খণ্ড, ১৬৫ পূর্চা দ্রন্তব্য) ।৫৫॥

ভাষ্য। অথাপি—

সূত্র। বাধনাঽনিরত্তের্বেদয়তঃ পর্য্যেষণদোষা-দপ্রতিষেধঃ॥৫৬॥৩৯৯॥

অমুবাদ। পরস্তু বেদন বা জ্ঞানবিশিষ্ট জীবের মর্থাৎ ভোগ্য বিষয়ের সুখসাধনত্ব-বোদ্ধা সর্ববজীবেরই প্রার্থনার দোষবশতঃ ছুঃখের নির্ত্তি না হওয়ায় (পূর্বেবাক্ত ছঃখভাবনার উপদেশ হইয়াছে), স্থথের প্রতিষেধ হয় নাই অর্থাৎ ছঃখমাত্রের উদ্দেশের দ্বারা স্থথের প্রতিষেধ করা হয় নাই।

ভাষ্য। স্থেষ্ঠ, ছুংখোদেশেনেতি প্রকরণাৎ। পর্য্যেষণং প্রার্থনা, বিষয়ার্জ্জনতৃষ্ণা। পর্য্যেষণক্ষ দোষো যদয়ং বেদয়মানঃ প্রার্থয়তে, তক্ষ প্রার্থিজং ন সম্পদ্যতে, সম্পদ্য বা বিপদ্যতে, ন্যূনং বা সম্পদ্যতে, বহু প্রত্যনীকং বা সম্পদ্যত ইতি। এতস্মাৎ পর্য্যেষণদোষায়ানাবিধা মানসঃ সম্ভাপো ভবতি। এবং বেদয়তঃ পর্য্যেষণদোষায়াধনায়া অনির্ত্তিঃ। বাধনাহনির্ত্তেছ্ থেসংজ্ঞাভাবনমুপদিশ্যতে। অনেন কারণেন ছঃখং জন্ম, ন স্থেষ্যাভাবাদিতি। অথাপ্যেতদনূক্তং—

"কামং কাময়মানস্থ যদা কামঃ সম্ধ্যতি। অথৈনমপরঃ কামঃ ক্ষিপ্রমেব প্রবাধতে'॥" "অপি চেতুদনেমি সমন্তাদ্ভূমিং লভতে সগবাখাং ন স তেন ধনেন ধনৈষা ভূপ্যতি কিন্তু স্থং ধনকামে" ইতি।

- ১। "কামং" কাময়মানস্ত যথা কাম: "সম্ধ্যতি" সম্পলো তবতি, "এথ" অনন্তরং এনং পুরুষমপঃ কার ইচ্ছা ক্ষিপ্রং বাধতে। স্বর্গাদিপ্রাপ্তাবিপি স্বারাজ্যাদি কাময়তে, এবং তৎপ্রাপ্তো প্রাঞ্জাপতাদিতি ক্সন্তেচ্ছা-তত্বপায়প্রার্থনাদিনা হংখেন প্রবাধত ইত্যর্থঃ তাৎপর্যাণীকা। "কাম্যতে" অর্থাৎ যাহা কামনার বিষয় হয়, এই অর্থে "কাম" শব্দের ছারা কামা বস্তাও বুঝা বায়। ইচ্ছামাত্র অর্থেও "কাম" শব্দের ভূরি প্রয়োগ আছে। "গলা সর্ব্বে প্রমৃত্যন্তে কামা যেহতা হাদি ছিতাঃ" ইত্যাদি (উপনিষৎ)। "বিহার কামান্ যং সর্ব্বান্" ইত্যাদি (গীতা)। "ন জাতু কাম: কামানাং" ইত্যাদি (মুসংহিতা) ক্রষ্ট্রা। কিন্তু "প্রায়কললী"কার প্রীধর ভট্ট লিখিয়াছেন যে, কেবল "কাম" শব্দ বৈণুনেচ্ছারই বাচক। (স্তায়কললী), ২৬২ পৃষ্ঠা ক্রষ্ট্রা)। শ্রীধর ভটের ঐ কথা খীকার করা যায় না।
- ২। "অপি চেত্রনেমি" ইত্যাদি বাকাটি কোন প্রাচীন বাকা বিলয়াই বুঝা যায়। "উননেমিং" এইরূপ পাঠান্তরও আছে। এ পাঠে "উননেমিং সমুদ্রপর্যান্তাং ভূমিং লভতে" এইরূপ ব্যাথ্যা করা যায়। কিন্তু তাৎপর্যাচীকাকার এখানে লিখিরাছেন, "সমন্তান্থনেমি বথা ভবতি তথা ভূমিং লভতে ইতি যোজনা"। স্তরাং তাঁহার ব্যাখ্যাসুদারে "উদন্মে" এই পদটি ক্রিয়াবিশেবশ পদ বুঝা যায়। "উদকং নেমির্য্ত্র এইরূপ বিগ্রহ করিলে উহার দ্বারা সমুদ্র পর্যান্ত, এইরূপ অর্থ ই বিবন্ধিত বুঝা যায়। "উদকং শব্দের দ্বারা সমুদ্রই বিবন্ধিত। "নেমি" শব্দের প্রান্ত বার্বা পরিধি অর্থত কোষে ক্ষিত আছে। "চক্রং রথাক্ষং তন্তান্তে নেমিঃ ত্রী তাৎ প্রথিঃ পুমান্।"—অমরকোষ। "রুষ্বংশে"র ১ম সর্বের ১৭ল ল্লোকের মলিনাথ চীকা ক্রেরা।

অনুবাদ। স্থাধের (প্রতিষেধ হয় নাই)। 'তুঃখের উদ্দেশের দ্বারা' ইহা প্রকরণবশতঃ বুঝা যায়। "পর্য্যেষণ" বলিতে প্রার্থনা (অর্থাৎ) বিষয়ার্জ্জনে আকাজ্জা।
প্রার্থনার দোষ যে, এই জীব "বেদয়মান" হইয়া অর্থাৎ কোন বিষয়কে স্থাসাধন
বলিয়া বোধ করতঃ প্রার্থনা করে, (কিন্তু) তাহার প্রার্থিত বস্তু সম্পন্ন হয় না।
অথবা সম্পন্ন হইয়া বিনষ্ট হয়, অথবা নূমন সম্পন্ন হয়, অথবা বহু বিদ্মযুক্ত
হইয় সম্পন্ন হয়। এই প্রার্থনা-দোষবশতঃ নানাবিধ মানস তঃখ জন্মে। এইরূপে
বিষয়ের স্থেখসাধনজবোদ্ধা জীবের প্রার্থনা-দোষবশতঃ তঃখের নির্ত্ত হয় না।
ছঃখের নির্ত্তি না হওয়ায় তঃখসংজ্ঞারূপ ভাবনা উপদিষ্ট হইয়াছে। এই কারণবশতঃই জন্ম (শরীয়াদি) তঃখ, স্থাধের অভাববশতঃ নহে। পরস্ত ইহা (ঋষি
কর্ত্ত্বক) উক্ত হইয়াছে— "কাম্যবিষয়ক কামনাকারী জীবের যে সময়ে কাম অর্থাৎ
তিদ্বিয়ের ইচ্ছা পূর্ণ হয়, অনন্তর অপর কাম অর্থাৎ অন্যবিষয়ক কামনা, এই জীবকে
শীত্রই পীড়িত করে"। "যদি গো এবং অন্ধ সহিত সমুদ্র পর্যান্ত পৃথিবীকেও
সর্ববতোভাবে লাভ করে, তাহা হইলেও সেই ধনের দ্বারা ধনৈষা ব্যক্তি তৃপ্ত হয় না,
ধন কামনায় স্থা কি আছে ?"

টিপ্লনী। মহর্ষি প্রমেয়-বিভাগ-एতে ছঃগের উদ্দেশ করিয়া জন্ম অর্থাৎ শরীরাদিতে বে ছঃখ-ভাবনার উপদেশ করিয়াছেন, তাহা অন্ত হেতুর দ্বারাও সমর্থন করিতে আবার এই স্থত্তে বলিয়াছেন যে, জীব স্থাথের জন্ম সতত প্রার্থনা ও চেষ্টা করিলেও তাহার চুঃখনিবৃত্তি হয় না। পরস্ত উহাতে তাহার আরও নানাবিধ ছঃথের উৎপত্তি হয়। কারণ, জীব কোন বিষয়কে স্থুখসাধন বশিয়া বুঝিলেই তদ্বিষয়ে পর্য্যেষণ অর্পাৎ প্রার্থনা করে। কিন্তু সেই প্রার্থনার দোষবশতঃ তাহার ছঃথের নিবৃত্তি হয় না। কারণ, প্রার্থনার দোষ এই যে, জীব প্রার্থনা করিলেও প্রায়ই তাহার প্রার্থিত বিষয় সম্পন্ন হয় না। কোন স্থলে সম্পন্ন হইলেও তাহা স্থায়ী হয় না, বিনষ্ট হইয়া যায়। অথবা ন্যুন সম্পন্ন হয়, অথবা বহু বিম্নবুক্ত হইয়া সম্পন্ন হয় অর্থাৎ তাহা পাইলেও তাহার প্রাপ্তিতে বহু বিদ্ন উপস্থিত হয়। বিষয়ের পর্য্যেমণ বা প্রার্থনার এইরূপ আরও বহু দোষ আছে। প্রার্থনার পূর্ব্বোক্তরপ নানা দোষবশতঃ প্রার্থী জীবের নানাবিধ মানদ ছঃথ জন্মে; জীব কিছুতেই শাস্তি পায় না। প্রার্থিত বিষয় না পাইলে বেমন অশান্তি, উহা সম্পন্ন হইয়া বিনষ্ট হইলেও তথন আরও অশান্তি, উহা সম্পূর্ণ না পাইলেও অশান্তি, আবার পাইলেও উহার প্রাপ্তিতে বহু বিদ্ন উপস্থিত হইলে তথন আবার অশান্তি; স্থতরাং প্রার্থীর সর্বাদাই অশান্তি, "অশান্তশু কুতঃ স্লুখং"। যে অথের জন্ম জীবের দতত প্রার্থনা, দতত চেষ্টা, দে অথের পূর্বের, পরে ও মধ্যে দর্বনাই ছঃখ ৷ স্থাৰের প্রার্থী কথনই ঐ তঃখ হইতে মূক্ত হইতে পারে না। তাহার "পার্যায়ণ" অর্থাৎ প্রার্থনার পুর্বোক্তরপ নানা দোষবশতঃ তাহার "বাধনা"র অর্থাৎ ছঃখের নির্তি হয় না, এই জন্ম

অর্থাৎ শরীরাদিতে তুঃখবুদ্ধিরূপ ভাবনা উপদিষ্ট হইয়াছে এবং ঐ জন্তই জন্ম অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত শরীরাদিকে তুঃথ বলা হইয়াছে। স্থথের অভাবনশতঃ অর্গাৎ স্থুথ পদার্থকে একেবারে অস্বীকার কৰিয়া শরীরাদি পদার্থকে ছঃথ বলা হয় নাই। পূর্ব্বস্ত্ত হইতে "সুখশু" এই পদের অমুবৃত্তি করিয়া "স্থথস্থ অপ্রতিষেধঃ" অর্থাৎ স্থথের প্রতিষেধ হয় নাই, ইহাই স্থাকারের বিবক্ষিত বুঝিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার হৃত্তের অবতারণা করিয়াই প্রথমে "স্লুখন্ত" এই পদের উল্লেখ করিয়াছেন। প্রথম অধ্যায়ে প্রমেন্ত্রভাগ-হুত্রে স্কুখের উদ্দেশ না করিয়া যে ছুঃথের উদ্দেশ করা হুইয়াছে, ভদ্ধারা স্থথের প্রতিষেধ করা যায় না, ইহা মহর্ষি পূর্ব্বসূত্রে বলিয়াছেন। স্থতরাং এই সূত্রে প্রকরণবশতঃ "ছুঃথোদ্দেশেন" এই বাক্যও মহর্ষির বুদ্ধিস্ত, ইহা বুঝা যায়। তাই ভাষ্যকার পরেই আবার বলিয়াছেন, "ছঃখোদ্দেশেনেতি প্রকরণাৎ"। ফলকথা, ভাষ্যকারের ব্যাখ্যানুসারে প্রমেয়-বিভাগ-স্থুতে ছংখের উদ্দেশের দ্বারা স্থাধের প্রতিষেধ হয় নাই, কিন্তু শরীরাদি পদার্থে ছুঃথ ভাবনারই উপদেশ করা হইয়াছে, ইহাই এই ফুত্রে মহর্ষির শেষ বক্তব্য। ছুঃথ ভাবনার উপদেশ কেন করা হইয়াছে ? উহার আর বিশেষ হেতু কি ? তাই মহর্ষি প্রথমে বলিয়াছেন, "বাধনাহনিব্তের্কেদয়তঃ পর্যোষণদোষাৎ"। স্থত্তে "বেদয়ৎ" শব্দ এবং ভাষ্যে "বেদয়মান" শব্দ চুরাদিগণীয় জ্ঞানার্থক বিদ্ধাতুর উত্তর "শতু" ও "শান্চ" প্রত্যয়নিষ্পন্ন। উহার অর্থ জ্ঞান-ৰিশিষ্ট। কোন বিষয়কে ইহা আনার স্থ্যপাধন বা যে কোন ইষ্টপাধন বলিয়া বুঝিলেই জীব তিদ্বারে পর্য্যেষণ অর্থাৎ প্রার্থনা করে। স্মৃতরাং ঐ প্রার্থনার কারণ জ্ঞানবিশেষই এথানে "বিদ" ধাতুর দারা বুঝিতে হইবে।

ভাষ্যকার শেষে পূর্ন্দোক্ত দিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ম "কামং কাময়মানস্থা" ইত্যাদি মূনিবচন উদ্ধৃত করিয়াছেন। "বার্ত্তিক"কার উদ্যোতকরও এথানে "অর্মেব চার্থো মূনিনা শ্লোকেন বর্ণিতঃ"—এই কথা বলিয়া পূর্ন্দোক্ত শ্লোক উদ্ধৃত করিয়াছেন। কিন্তু কোন্ গ্রন্থে কোন্ মূনি উক্ত শ্লোক বলিয়াছেন, তাহা তিনিও বলেন নাই। অনুসন্ধান বরিয়া আমরাও উহা জানিতে পারি নাই। কিন্তু মন্ত্রসংহিতা ও প্রীমন্থাগবতাদি গ্রন্থে "ন জাতৃ কামং কাম্যানাং" ইত্যাদি প্রসিদ্ধ শ্লোকটি দেখিতে পাওয়া যায়। ঐ শ্লোকের তাৎপর্যার্থ এই যে, কাম্য বিষয়ের উপভোগের দ্বারা কামের অর্থাৎ উপভোগেনবার শান্তি হয় না। পরস্ত যেমন ঘতের দ্বারা অগ্লির বৃদ্ধিই হয়, তদ্ধপ উপভোগের দ্বারা পুনর্বার কামের বৃদ্ধিই হয়। ভাষ্যকারের উদ্ধৃত শ্লোকের দ্বারাও উহাই বুঝা যায় যে, কোন বিষয় কামনা করিলে যথন সেই কামনা সফল হয়, তথনই আবার অন্ত কামনা উপস্থিত হইয়া সেই ব্যক্তিকে পীজিত করে। অর্থাৎ কামের সিদ্ধির দ্বারা উহার নিবৃত্তি হয় না; পরস্ত আরও বৃদ্ধি হয়। ভাষ্যকারের শেষোক্ত বাক্যেরও তাৎপর্য্য এই যে, ধনৈয়ী ব্যক্তি যদি সম্পূর্ণরূপে সদাগরা পৃথিবীকেও লাভ করে, তাহা হইলেও উহার দ্বারা তাহার তৃথ্যি হয় না, অর্থাৎ তাহার আরও ধনাকাজ্জা জন্ম। স্থতরাং ধন কামনায় স্থথ কি আছে ও তাৎপর্য্য এই যে, স্বথ

>। ন জাতু কাম: কামানামূণভোগেন শামাতি। ছবিষা কৃষ্ণবংস্থাৰ ভূয় এবাজিবৰ্গতে ॥—মমুদংহিতা, ২। ৯৪ । ভাগবত, ৯।১৯।১৪ ॥ বা হুঃথ নিয়ন্তির জন্ম সতত কামনা ও চেষ্টা করিলেও লৌকিক উপায়ের দ্বারাও কাহারও আত্যস্তিক হুঃখনিবৃত্তি হুইতে পারে না। কারণ, উহাতে আরও কামনার বৃদ্ধি ও উহার অপূর্ণতাবশতঃ নানাবিধ হুঃখেরই স্থাষ্ট হয়। এক কামনা পূর্ণ হুইলে তথনই আবার অপর কামনা আসিয়া হুঃখকে ডাকিয়া আনে। স্কতরাং কামনা হুঃখের নিদান। কামনা ত্যাগ বা বৈরাগ্যই শাস্তি লাভের উপায়। উহাই মৃক্তি-মণ্ডপের একমাত্র দ্বার। তাই মহর্ষি গোতম বৈরাগ্য লাভের জন্মই শরীরাদি পদার্থে হুঃখভাবনার উপদেশ করিয়াছেন এবং সেই জন্মই তিনি প্রমেয়-বিভাগ-স্থ্রে প্রমেয়মধ্যে স্কুখের উদ্দেশ না করিয়া হুঃখের উদ্দেশ করিয়াছেন ॥৫৬।

সূত্র। ত্রঃখবিকন্পে সুখাভিমানাচ্চ ॥৫৭॥৪০০॥

অমুবাদ। এবং যেহেতু তুঃখবিকল্পে অর্থাৎ বিবিধ তুঃখে (অবিবেকীদিগের) স্থর্খ-ভ্রম হয়, (অভ এব তুঃখ ভাবনার উপদেশ করা হইয়াছে)।

ভাষ্য। তুঃখদংজ্ঞাভাবনোপদেশঃ ক্রিয়তে। অয়ং খলু স্থখদংবেদনে ব্যবস্থিতঃ স্থখং পরমপুরুষার্থং মন্সতে, ন স্থখদন্যমিঃশ্রেয়সমস্তি, স্থথে প্রাপ্তিরতার্থঃ কৃতকরণীয়ো ভবতি। মিথ্যাসংকল্পাং স্থথে তৎসাধনেষু চি বিষয়েষু সংরজ্যতে, সংরক্তঃ স্থথায় ঘটতে, ঘটমানস্থাস্থ জন্ম-জরা-ব্যাধি-প্রায়ণানিষ্ঠ-সংযোগেষ্টবিয়োগ-প্রার্থিতানুপপত্তিনিমিত্তমনেকবিধং যাবদুঃখন্মুৎপদ্যতে, তং তুঃখবিকল্পং স্থামত্যভিমন্থতে। স্থাক্সস্থতং তুঃখং, ন তুঃখননাসাদ্য শক্যং স্থামবাপ্তুং, তাদর্থ্যাৎ স্থামেবেদমিতি স্থাসংজ্ঞাপহতপ্রজ্ঞো জায়ম্ব ত্রিয়ম্ব চেতি সংধাবতীতি সংসারং নাতিবর্ত্ততে। তদস্যাঃ স্থাসংজ্ঞায়াঃ প্রতিপক্ষো তুঃখসংজ্ঞাভাবনমুপদিশ্যতে, তুঃখানুষক্ষাদ্যুংখং জ্বোতি, ন স্থাপ্তাবাৎ।

১। "জার্ম্ব দ্রিয়ার চেতি সংধাবতীতি"। পুনর্জারতে পুনর্দ্রিয়তে জনিত্ব দ্রিরতে মৃত্য জায়তে, তদিদং সংধাবন-ব্যাপারপ্রার্ম ইত্যর্থঃ। তাৎপর্যাটীকা।—এখানে তাৎপর্যাটীকাকারের উদ্ধৃত ভাষ্পাঠি ও ব্যাখ্যার দারা বুঝা যার, জায়ের পরে মৃত্যু, মৃত্যুর পরে জন্ম, এইরূপে পুনঃ পুনঃ জন্ম ও মরণই ভাষ্যকারোক্ত সংধাবনক্রিয়া। ভাষ্যকার "জায়্ম দ্রিয়ার চিতি" এই বাক্যের দারা প্রথমে ঐ সংধাবনক্রিয়ারই প্রকাশ করিয়াছেন। পরে "সংধাবতি" এই ক্রিয়াপদের প্রয়োগ করিয়াছেন। পরে "সংমারং নাতিবর্ততে" এই বাক্যের দারা উহায়ই বিবরণ করিয়াছেন। এখানে তাৎপর্যাচিকামুদারে "সংধাবতীতি" এইরূপ ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইল। ভাষ্যে "ভাষ্য্য" ও "দ্রিয়ন্থ" এই দ্বই ক্রিয়াপদে জনন ও মরণ-ক্রিয়ার পৌনংপুনা অর্থের বিবক্ষাবশ্বত লোট্ বিভক্তির "ব" বিভক্তির প্রোগ ইইয়াছে। "ক্রিয়াসমন্তিহারে লোড্লোটো হিন্মো বাচ তংল্লো: " (পাণিনিস্ত্র ৩,৪।২)। প্রয়োগ যথা—"পুরীমবন্ধন্দ লুনীহি নন্দনং" ইত্যাদি (শিশুপালবধ, ১ন সর্গ, ৫১ল শ্লোক)।

যদ্যেবং, কম্মাদ্দ্যুখং জন্মতি নোচ্যতে ? সোহয়মেবং বাচ্যে যদেবমাহ দুঃখমেব জন্মতি, তেন স্থাভাবং জ্ঞাপয়তীতি।

জন্মবিনিগ্রহার্থীয়ো বৈ খল্লয়মেবশব্দঃ, কথং ? ন ছঃখং জন্ম-স্বরূপতঃ, কিন্তু ছঃখোপচারাৎ, এবং স্থখ্যপীতি। এতদনেনৈব নির্ব্বর্ত্ত্যিতে, নতু ছঃখ্যেব জন্মতি।

সনুবাদ। তুঃখসংজ্ঞারূপ ভাবনার উপদেশ করা হইয়াছে। যেহেতু এই জীব স্থাভোগে ব্যবস্থিত, (সর্থা ২) স্থাকেই পরম পুরুষার্থ মনে করে, স্থুখ হইতে অন্য নিঃশ্রেম নাই, স্থুখ প্রাপ্ত হইলেই চরিভার্থ (সর্থাৎ) কৃত-কর্ত্তব্য হয়। মিখ্যা সংকল্পবশতঃ স্থাথ এবং তাহার সাধন বিষয়সমূহে সংরক্ত অর্থাৎ অত্যন্ত অমুরক্ত হয়, সংরক্ত হইয়া স্থাথর জন্ম চেফী করে, চেফীমান এই জীবের জন্ম, জরা, ব্যাধি, মৃত্যু, সনিউসংযোগ, ইফীবিয়োগ এবং প্রার্থিত বিষয়ের অমুপপতিনিমিত্তক স্নেক-প্রকার ত্রুখ উৎপন্ন হয়। সেই তুঃখবিকল্পকে অর্থাৎ পূর্বেষক্ত নানাবিধ তুঃখকৈ স্থুখ বলিয়া অভিমান (ভ্রুম) করে। তুঃখ স্থাথের অঙ্গভূত, (সর্থাৎ) তুঃখনা পাইয়া স্থুখ লাভ করিতে পারা যায় না। "তাদর্থ্য"বশতঃ অর্থাৎ তুঃখের স্থার্থতাবশতঃ 'ইহা (তুঃখ) স্থুখই,' এইরূপ স্থুখসংজ্ঞার দায়া হতবুদ্ধি হইয়া (জীব) পুনঃ পুনঃ জন্ম এবং পুনঃ পুনঃ মরে, এইরূপ অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ জন্ম ও মরণরূপ সংধাবন করে (অর্থাৎ) সংসারকে অতিক্রম করে না। তজ্জ্বাই এই স্থুখসংজ্ঞার অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত বিবিধ তুঃখে স্থুখ-বুদ্ধির প্রতিপক্ষ (বিরোধা) তুঃখবুদ্ধিরূপ ভাবনা উপদিষ্ট হইয়াছে। তুঃখামুধন্তবশতঃই জন্ম তুঃখ, স্থের স্থাবিবশতঃ নহে।

পূর্ববিপক্ষ) যদি এইরূপ হয়, অর্থাৎ জন্ম যদি চুঃখানুষঙ্গবশতঃই চুঃখ হয় (স্বরূপতঃ চুঃখ না হয়), তাহা হইলে 'জন্ম চুঃখ' ইহা কেন কথিত হইতেছে না ? সেই এই সূত্রকার (মহর্ষি গোতম) এইরূপ বক্তব্যে অর্থাৎ "জন্ম চুঃখ" এইরূপ বক্তব্যে স্থলে যে, "জন্ম চুঃখই" এইরূপ বলিতেছেন,— তদ্বারা স্থাখের অভাব জ্ঞাপন করিতেছেন।

(উত্তর-) এই "এব" শব্দ জন্মনিবৃত্যর্থ, অর্থাৎ পূর্বেণাক্ত পূর্ববপক্ষ অযুক্ত; কারণ, মহর্ষি পূর্বেণাক্ত ৫৪শ সূত্রে "হুঃখমেব" এই নাক্যে যে "এব" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, ঐ "এব" শব্দ জন্মনিবৃত্তি বা মৃক্তিরূপ চরম উদ্দেশ্যেই প্রযুক্ত হইয়াছে, উহা স্থুখপদার্থের ব্যবচ্ছেদার্থ নহে। (প্রশ্ন) কেন ? (উত্তর) জন্ম, স্বরূপতঃ হুঃখ নহে, কিন্তু হুঃখের উপচারবশতঃই হুঃখ, এইরূপ স্থুখও স্বরূপতঃ হুঃখ নহে,

কিন্তু ছুংখের উপচারবশতঃই ছুঃখ। ইহা অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত জন্ম এই জীব কর্ত্ত্বই অথাৎ পূর্ববর্ণিত বিবিধ ছুঃখে স্থাভিমানী জীবকর্ত্ত্বই উৎপাদিত হইতেছে, কিন্তু জন্ম ছুঃখই, ইহা নহে।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্তে আপত্তি হইতে পারে যে, বিবেকী ব্যক্তিরা সাংসারিক স্থথ ও উহার সমস্ত সাধনকেই হুঃখানুষক্ত বলিয়া বুঝিয়া উপদেশ বাতীতও কালে স্বয়ংই তাঁহারা ঐ স্থাথের চেষ্টা হইতে নিবৃত্ত হইবেন ; স্মৃতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ ত্বঃখভাবনার উপদেশের কোনই প্রয়োজন নাই। এতহন্তরে মহর্ষি শেষে আবার এই স্থত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, বিবিধ হুংখে স্থথের অভিমানপ্রযুক্তও পূর্ব্বোক্ত ছঃথভাবনার উপদেশ করা হইয়াছে। স্থত্তের শেষে "ছঃথভাবনোপদেশঃ ক্রিয়তে" 'এই বাক্য মহর্ষির বুদ্ধিস্থ বুঝিয়া ভাষ্যকার স্থ্রপাঠের পরেই ভাষ্যারস্তে ঐ বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। উক্ত বাক্যের সহিত হুত্রের যোগ করিয়া হুত্রার্থ বুঝিতে হুইবে। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, কোন কোন বিবেকী ব্যক্তিবিশেষের জন্ম পূর্ব্বোক্তরূপ ছংখভাবনার উপদেশের প্রয়োজন না থাকিলেও 🖛 শংখ্য অবিবেকী ব্যক্তির জন্ম এরূপ উপদেশের প্রয়োজন আছে। কারণ, তাহারা স্থুখভোগের জন্ম অপরিহার্য্য বিবিধ ত্বঃথকে স্থথ বলিয়া ভ্রম করে। তজ্জন্ম তাহারা নানাবিধ কর্মা করিয়া আরও বিবিধ ছঃখভোগ করে। স্থতরাং তাহারা যে স্থথ ও উহার সাধন জন্মকে স্থথ বলিয়াই বুঝে, উহাকে ছঃথ বলিয়া ভাবনা করিলে তাহার ফলে তাহাদিগের ঐ স্থব্দ্ধি বিনষ্ট হইবে, ক্রমে জ্মাদিতে ছঃগবৃদ্ধি বা তজ্জ্ঞ সংস্কার স্কুদুত হইয়া বৈরাগ্য উৎপন্ন করিবে, তাহার ফলে চিরদিনের জন্ম তাহারা ছঃখমুক্ত হইবে। আতান্তিক ছঃপনিবৃত্তি অর্থাৎ মুক্তিই এই শান্তের চরম উদ্দেশ্য। স্ততরাং তাহার সাহায্যের জন্মই পূর্ব্বোক্তরূপ তঃখভাবনার উপদেশ করা হইয়াছে। ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও "অয়ং থলু" ইত্যাদি ভাষ্যের দ্বারা অবিবেকী জীবেরই বৃদ্ধি ও কার্য্যের বর্ণন করিয়া, তাহাদিগের জন্মই যে মহর্ষি ত্বঃথভাবনার উপদেশ করিয়াছেন, ইহাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এই জীব অর্থাৎ বিবেকশূন্য সাধারণ জীব স্থথভোগে ব্যবস্থিত, অর্থাৎ তাহারা একমাত্র স্থকেই পরমপুরুষার্থ মনে করে, স্থুখ ভিন্ন কোন নিঃশ্রেয়স নাই, স্থুখ পাইলেই তাহার। চরিতার্থ বা ক্লতকর্ত্তব্য হয়। তাহারা মিথ্যা দক্ষমবশতঃ স্থুখ ও উহার উপায়দমূহে অত্যস্ত অভাকে হইয়া, স্থাধের জন্ম নানাবিধ চেষ্টা করে। তাহার ফলে জন্মলাভ করিয়া জরা, ব্যাধি, মৃত্যু ার পুর অভিষ্, তাহার শহিত দম্বন্ধ এবং বাহা ইষ্ট, তাহার দহিত বিয়োগ এবং অভিশ্বিত বিষয়ের অপ্রাপ্ত প্রাভৃতি কারণজন্ম নানাবিধ ছঃথলাভ করে। কিন্তু তাহারা সেই নানাবিধ ছঃথকে স্থুখ বলিয়াই ুমে। কারণ, তুঃথভোগ না করিয়া কিছুতেই স্লখভোগ করা যায় না, তুঃথ স্লখের অঙ্ক, অর্গাৎ স্থাথর অপরিহার্য্য নির্বাহক। স্থুতরাং ছঃথের স্থুথার্থতাবশতঃ স্থুখাভিলাধী অবিবেকী ব্যক্তিরা ছঃথকে ত্রথ বলিয়াই বুঝে। ছঃথে তাহাদিগের যে স্থা সংজ্ঞা অর্থাৎ স্থাবৃদ্ধি, তদ্ধারা তাহারা হতবৃদ্ধি হইয়া স্থথের জন্য নানা কার্য্য করে, তাহার ফলে পুনঃ পুনঃ জন্ম ও মরণ লাভ করে, তাহারা সংসারকে অতিক্রম করিতে পারে না। অর্থাৎ তাহারা স্থথকে প্রমপুরুষার্থ মনে করিয়া স্থথের জন্য যে দকল কার্য্য করে, উহা তাহা দিগের নামারির ত্রথের কারণ হইরা আতান্তিক ছঃখনিরন্তির প্রতিবন্ধক হয়। স্প্তরাং তাহানির্দ্র নামারির চার বুলি করের প্রতিবন্ধক হয়। স্প্তরাং তাহানির্দ্র নামারির চার বুলি করের আতান্তিক ছঃখনির্দ্র। তাহানির্দ্র নামার হরার প্রবিদ্ধি করের আবস্থাক; প্রতিপক্ষ ভাবনার দ্বরাহ করে করের কারণ করিয়া তাই পূর্ব্বেক্তির্দ্ধা প্রথমগজ্ঞার প্রতিপক্ষ যে ত্রংখনংজ্ঞার প্রতিপক্ষ যে ত্রংখনংজ্ঞার প্রতিপক্ষ যে ত্রংখনংজ্ঞার প্রতিবন্ধ করের সাধন এবং স্থথকেও ছঃখ বলিয়া ভাবনা করিলে তাহার কলে স্ক্রেথ বৈরাগ্য জানাবে, তথন আর স্থথের অঙ্গ নানাবিধ ছঃখে স্থথবৃদ্ধি জন্মিবে না, তথন ছঃখের প্রকৃত স্বরূপ বোধ হওয়ায় চিরকালের জন্ম ছঃখেনুক হইতেই অভিনাষ ও চেপ্তা জানাবে। তাই মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত অবিবেকীদিগের স্থথে বৈরাগ্যলাভের জন্ম জন্মাদিতে ছঃখভাবনার উপদেশ করিয়াছেন, তজ্জনাই তিনি জন্মকে ছঃখ বলিয়াছেন এবং প্রমেন্থ-বিভাগ-স্ত্রে স্থথের উদ্দেশ না করিয়া, ছঃখের উদ্দেশ করিয়াছেন। মূল কথা, ছঃখানুবঙ্গবশতই জন্ম ছঃখ বলিয়া কথিত হইয়াছে; স্থথের অভাববশতঃ অর্থিৎ স্থথের অন্তিরই নাই বলিয়া মহর্ষি জন্মকে ছঃখ বলেন নাই।

পূর্ব্রপক্ষবাদী বলিতে পারেন বে, মহর্ষির মতে জন্ম বদি ছংখান্ত্বক্সবশতংই ছংখ হয় অর্থাৎ স্বরূপতঃ তঃখপদার্থ না হয়, তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত ৫৪শ স্থতে "ছঃখং জন্মোৎপত্তিঃ" এইরূপ বাকাই তাঁহার বক্তব্য। কিন্তু তিনি যথন "হুংথমেব জন্মোৎপত্তিঃ" এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিয়া-ছেন, অর্থাৎ "ত্রঃখ" শব্দের পরে "এব" শব্দের প্রয়োগ করিরাছেন, তথন উহার দ্বারা তিনি যে, স্থাথের অস্তিত্বই অস্বীকার করিয়াছেন, ইহা বুঝিতে পারা যায়। নচেৎ ঐ বাক্যে তাঁহার ''এব'' শব্দ প্রয়োগের সার্থক্য কি ? ''ছংখমেব" এইরূপ বাক্য বলিলে ''এব'' শব্দের দ্বারা স্থুখ নছে, ইহা বুঝা যায়। স্থতরাং যাহাকে স্থথের সাধন বলিয়া স্থথও বলা যায়, তাহাকে মহর্ষি ছঃখই অর্থাৎ স্থুণ নহে, ইহা বলিলে তিনি যে, স্থুখপদার্থের অন্তিত্বই স্বীকার করেন নাই, ইহা অবশু বুঝা যায়। ভাষ্যকার শেষে নিজেই উক্ত পূর্ব্বপক্ষের উল্লেখ করিয়া, উহার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত স্থাত্রে মহর্ষির প্রযুক্ত ''এব'' শব্দ "জন্মবিনিগ্রহার্থীয়"। অর্থাৎ উহা স্কথের নিষেধার্থ নহে, কিন্তু জন্মের বিনিগ্রহ বা নিবৃত্তির জন্য অর্থাৎ মুক্তির জনাই উহা প্রযুক্ত। অত এব উক্ত পূর্ব্বপক্ষ যুক্ত নহে। ভাষ্যে ''বৈ" শব্দটি উক্ত পূর্ব্বপক্ষের অযুক্ততাদ্যোতক। "খলু" শব্দটি হেত্বর্থ। জন্মের বিনিগ্রহ বা নিবৃত্তিরূপ "মর্থ" (প্রয়োজন)বশতঃই প্রযুক্ত, এই সর্থে তদ্ধিত প্রতায় গ্রহণ করিয়া ভাষ্যকার "জন্মবিনিগ্রহার্থীয়" এইরূপ শব্দ প্রয়োগ করিয়াছেন। অর্থাৎ যেমন "মতু" প্রত্যয়ের অর্থে প্রযুক্ত প্রত্যয়কে প্রাচীনগণ "মত্বর্গীয়" বলিয়াছেন, তদ্ধপ ভাষ্যকার এথানে পূর্ব্বোক্তরূপ অর্থে "এব' শব্দকে "জন্মবিনিগ্রহার্থীয়" বলিয়াছেন। ভাষ্যকারের ঐ কথার তাৎপর্য্য এই যে,' মহর্ষি পূর্ব্বোক্ত ৫৪শ সূত্রে "ছঃখমেব''এই বাক্যে "এব'' শব্দের দ্বারা 'জন্ম

>। পরিহরতি "জন্মবিনিগ্রহার্ণীয়" ইতি। জন্মনো বিনিগ্রহে বিনির্ভিঃ স এবার্থেছিল বর্ত্ত ইতি জন্মবিনি-গ্রহার্ণীয়ঃ, বধা মন্থ্যীয় ইতি। এতহুক্তং ভরতি, জন্ম ছংখনেবেতি ভাবিষ্কিবাং, নাল মনাগণি স্থব্দ্ধিঃ কর্ত্তবাং। জনেকানর্থপিয়স্পানাতেনাপ্যর্গঞ্জাহগ্রসঙ্গানিত।—তাৎপর্যাচীকা।

ছঃখই' এইরূপ ভবেনার কর্ত্তবাতাই স্থচনা করিয়াছেন। জন্মে অল্পমাত্রও স্থধ্বন্ধি করিবে না, কেবল ছঃথবৃদ্ধিই ক্রিবে, ইহাই মহর্ষির উপদেশ। কারণ, জন্মে স্থ্যবৃদ্ধি ক্রিলে স্থাথের সাধন নানা কম্মের অনুষ্ঠান করিয়া মুমুক্ষু ব্যক্তিরাও আবার স্থুথ ভোগের জন্ম পরিগ্রহ করিবেন। স্বতরাং উহা তাঁহাদিগের মুক্তির প্রতিবন্ধকই হইবে। অত এব মহর্ষি জন্মে স্কুথ বুদ্ধির অকর্ত্তব্যতা স্চনা করিয়া কেবল ত্রঃখবৃদ্ধির কর্ত্তব্যতা স্থচনা করিতেই "ত্রঃপমেব" এই বাক্যে "এব" শন্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। জন্মের নিবৃত্তি অর্থাৎ মুক্তিই উহার চরম উদ্দেশ্য। জন্ম স্কুখবদ্ধি করিলে পুনঃ পুনঃ জন্ম পরিগ্রহ করিতে হয়, স্কৃতরাং জন্মের নিবৃত্তি অর্থাৎ মুক্তি হইতে পারে না। মুলকথা, মহর্ষি পূর্বের "তুংখনেব" এই বাক্যে "এব" শব্দের দ্বারা স্থাথের নিষেধ করেন নাই। তিনি জন্মকে স্বরূপতঃই তুঃখপদার্থ বলেন নাই। ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, জন্ম স্বরূপতঃই ছঃখপদার্থ, ইহা হইতেই পারে না, এবং স্থাও যে স্বরূপতঃই ছঃখপদার্থ, ইহাও হুইতে পারে না, কিন্তু তুঃথের উপচারবশতংই জন্ম ও স্থাকে তুঃথ বলা হয়। তুঃথের আয়তন শ্রীর এবং তুঃথের সাধন ইন্দ্রিয়াদি এবং স্বাং স্থাপদার্থ, এই দমস্তই ছঃখানুষক্ত; তাই ঐ সমস্তাকে শাস্ত্রে গৌণছঃগ বলা হইরাছে। মহর্ষি গোতমও তাহাই বলিরাছেন। তিনি ঐ সমস্তকে মুখ্য ছঃখ বলেন নাই, ভাহা বনিতেই পারেন না । ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত জন্ম এই জীবকর্ত্ত কই উৎপাদিত হর, কিন্তু জন্ম অরূপতঃ তুঃথ নহে। ভাষ্যকার প্রথমেই "অরং থলু" ইত্যাদি ভাষ্যে "ইদ্ম" শদের দ্বারা যে জীবকে গ্রহণ করিয়া তাহার বিবিধ ছঃখে স্থপাভিমানের বর্ণন করিয়াছেন, শেষে "অনেনৈব" এই বাকো "ইদ্দ" শব্দের দ্বারাও বিবিধ ছুঃথের স্থথাভিমানী ঐ জীবকেই গ্রহণ করিয়া ছেন। তাৎপর্য্য এই যে, জীবই বিবিধ ছঃখে স্থ্যাতিমানবশতঃ স্থ্যতাগের জন্ম নানা কর্মা করিয়া তাহার ফলে জন্ম পরিগ্রহ করে। স্ততরাং ঐ জীবই কর্মাদারা নিজের জন্মর উৎপাদক। কারণ, জীব কর্মা না করিলে ঈশ্বর তাহার কর্মান্ত্রমারে জন্মস্টি কিরাপে করিবেন ? কিন্তু ঐ জন্ম য়ে স্বন্ধণতঃ ছঃথই, তাহা নহে; উহা ছঃখাত্মক বলিয়া গৌণ ছঃগ। উহাতে স্থাবুদ্ধি পরিত্যাগ ক্রিয়া, কেবল তুঃখভাবনার উপদেশ ক্রিবার জন্মই মহর্ষি বলিয়াছেন—"তুঃখনেব জ্যোৎপতিঃ"।

বস্ততঃ মহর্ষি পূর্বেরাক্ত ৫৪শ স্থত্মে "ছংগমেব জন্মাৎপতিঃ" এই বান্যের দ্বারা জন্মকে ধ্যে, স্বরূপতঃ ছংগই বলেন নাই, বিবিধ ছংগাহ্মস্বক্ত বলিয়াই গোণ ছংগ বলিয়াছেন, ইহা ঐ স্থত্যের প্রথমে "বিবিধবাধনাযোগাৎ" এই হেত্বাক্যের দ্বারাই প্রকটিত হইয়াছে এবং উহার পরেই "ন স্থপ্সাণাস্তরালনিষ্পতেঃ" এই (৫৫শ) স্থত্যের দ্বারা মহর্ষি স্থাথ্যর অন্তিত্ব স্পষ্টই স্থাকার করিয়াছেন। পরস্ত তিনি তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আছিকে (১৮শ খুত্রে) আত্মার নিতান্ত্র সমর্থন করিয়াছেন। পরিত্ত করিয়াও স্থপদার্থের অন্তিত্ব স্থীকার করিয়াছেন এবং ঐ অধ্যায়ের দ্বিতার আছিকে (৪১শ স্থ্রে) অন্ত উদ্দেশ্যে স্থাও ছংগ, এই উভ্যেয়রই উল্লেখ করিয়াছেন। স্থতরাং পূর্বেরিক্ত ৫৪শ স্থ্রে "ছংখনেব" এই বাক্যে "এব" শক্ষের প্রয়োগ করিয়া তিনি স্থথের অন্তিত্বই অস্বীকার কন্মিয়াছেন, ইহা কোনকপেই বৃন্ধা যাইতে পারে না। সত্রএব জন্মাদিতে স্থেবুদ্ধি পরিত্যাগ করিয়া, কেবল ছংগভাবনার উপদেশ করিবার জন্তাই মহর্ষ্য "৩ংখনেব" এইকাপ থাক্য বলিয়াছেন,

ইহাই বুঝিতে হইবে। তাই ভাষ্যকার প্রভৃতি মহর্ষির ঐরূপই তাৎপর্শ্য নির্ণয় করিয়া ব্যাখ্যা করিয়া গিয়াছেন। বোগদর্শনে মহর্ষি পতঞ্জলিও বিবেকীর পক্ষে দমস্ত ছংগই, অর্গাৎ বিবেকী ব্যক্তি জ্মাদি সমস্তকে তুঃথ বলিয়াই বুঝেন, এই তত্ত্ব প্রকাশ করিতে বলিয়াছেন,—"তুঃখনেব দর্কং বিবেকিনঃ"। কিন্তু তিনি পূর্বের স্থাবেও অন্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন'। ফলকণা, ভারতের মুক্তিমার্নের উপদেশক ব্রহ্মনিষ্ঠ মহর্ষিগণ স্থাথের অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়া সকলকেই স্থাথের জন্ম করিতে নিষেধ করেন নাই। তাঁহারা স্থথ ও ছঃখনিবৃত্তি, এই উভয়কেই প্রয়োজন বলিয়াছেন, এবং স্থ্যার্থী অধিকারিবিশেষের জন্ম স্থুথনাধন নানা কর্ম্মেরও উপদেশ করিয়া গিয়াছেন । তাঁহাদিগের পরিগৃহীত মূল বেদেও স্থুথদাধন নানাবিধ কর্মের উপদেশ আছে, আবার মুমুকু সন্ন্যায়ীর পক্ষে ঐ সমস্ত কর্মা পরিত্যাগেরও উপদেশ আছে। কারণ, স্থেশাধন কর্মা করিলে আতান্তিক ছঃখনিবন্তি-রূপ মুক্তি হইতে পারে না। তাই আত্যন্তিক ছংখনিবৃত্তি লাভ করিতে হইলে জন্মাদিকে ছংখ বিশিয়াই ভাবনা করিতে হইবে, ইহাই মহর্ষিগণের উপদেশ। মহর্ষি গোতম এই জন্মই প্রথম অধ্যায়ে প্রমেয়-বিভাগস্থতে মুমুক্ষুর তত্ত্বজ্ঞানের বিষয় দ্বাদশবিধ প্রমেয়ের উল্লেখ করিতে স্থাথের উল্লেখ না করিয়া, তুঃথেরই উল্লেখ করিয়াছেন। তাঁহার মতে স্কথের অস্তিত্ব থাকিলেও অর্থাৎ স্কুখ সামান্ততঃ প্রমেয় পদার্থ হইলেও আত্মাদির ভার বিশেষ প্রমেয় নহে। কারণ, স্থাপের ভরজ্ঞান মোক্ষের সাক্ষাৎ কারণ নহে। মুনুকু যে স্থথকে ছঃপ বলিয়াই ভাবনা করিবেন, সেই স্থংগর তত্ত্বজ্ঞান জাঁহার পক্ষে মোক্ষের প্রতিকৃলই হয়, পূর্ব্বে ইহা বলিয়াছি।

জৈন পণ্ডিত হরিভদ্র স্থারি "বড়াদুর্শনসমুচ্চর" এছে ভারদর্শনসমূত "প্রদেশ পদার্গের উল্লেখ করিতে "প্রমেরস্বান্ত্রদেশান্ত বৃদ্ধীন্দ্রিস্থাদি চ" এই বচনের দ্বারা প্রমেরমধ্যে স্থাবেরও উল্লেখ করিরাছেন। ঐ প্রস্থের টাকাকার জৈন পণ্ডিত গুণরত্ব দেখানে বণিরাছেন যে, স্থাও ছংখারুষক্ত বিদিরা স্থাপ ছংগত্ব ভারনার জন্ম প্রায়েমধ্যে স্থাবেরও উল্লেখ ইইরাছে। কিন্তু ভারদর্শনে স্থাপর লক্ষণ ও পরীক্ষা পাওরা যার না। স্বতরাং মহর্ষি গোতম প্রমেরমধ্যে স্থাবের উদ্দেশ করেন নাই, ইহাই বুঝা যার। পরস্ত ভাষ্যকার বাৎপ্রায়নের পূর্ব্বোক্ত ব্যাখ্যান্ত্রসারে তাঁহার মতে যে, মহর্ষি গোতম প্রমেরের মধ্যে স্থাথের উল্লেখ করেন নাই, এ বিষয়ে কিছুমাত্র সংশ্র নাই। প্রথম অধ্যায় প্রয়েনিভাগ-স্থতের ভাষ্যে ভাষ্যকারের কথার দ্বারা উহা স্পষ্টই বুঝা যার। এখানে ছংখণরীক্ষা-প্রকরণের ব্যাখ্যার দ্বারাও তাহা স্পষ্ট বুঝা যার। হরিভদ্রস্থরির সময় খৃষ্টীর পঞ্চন শতান্ধী। কেহ কেই যন্ত্র বা সপ্তম শতান্ধীও বিদ্যাছেন। (হরগোবিন্দ দাসক্ত "হরিভদ্রস্থিতিরিত্রং" দেষ্টব্য)। খৃষ্টীয় পঞ্চম শতান্ধী গ্রহণ করিলেও ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন যে, তাহার পূর্ববিত্তা, গ্রহণ করা যার নাই। স্থতরাং ভাষ্যকার ভগ্রান্ বাৎস্থায়নের কথা অথান্থ করিয়া হরিভদ্রস্থিরির কথা গ্রহণ করিয়া হরিভদ্রস্থিরির প্রায়দশনসন্মত প্রমের পদার্থের উল্লেখ করিছে স্থাবের

১। "তে জ্লাদ-পরিভাপফলাঃ প্ণাপ্ণাহতুতাং"।

[&]quot;नक्षिम-छ।ल-मःकात-क्:रेथर्छ नतृष्ठिविदब।थाक क्:अस्मव मर्काः विद्विकनः" ।---- त्यांभवर्णन । माथमणाम । ১৪:১৫ ·

[৪অ০, ১আ০

উরেশ করিয়াছেন কেন ? তাঁহার ঐরপ উক্তির মূল কি ? ইহা অবশু বিশেষ চিন্তনীয়। এ বিষয়ে প্রথম থণ্ডে (১৬৫-৬৬ পৃষ্ঠায়) কিছু আলোচনা করিয়াছি। পরস্ত ইহাও মনে হয় যে, হরিভদ্রস্থরি ভায়দর্শনোক্ত চরম প্রমেয় অপবর্গকেই "স্থম" শব্দের দ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। তিনি সংক্ষেপে অর্দ্ধপ্রোকের দ্বারা ভায়দর্শনোক্ত দ্বাদশ প্রমেয় প্রকাশ করিতে "আদ্য" ও "আদি" শব্দের দ্বারাই সপ্ত প্রমেয় প্রকাশ করিয়াছেন এবং শ্লোকের ছল্পারক্ষার্থ ভায়স্থ্রোক্ত প্রমেয়-বিভাগের ক্রমও পরিত্যাগ করিয়াছেন, ইহা এখানে প্রণিধান করা আবশুক। স্কতরাং তিনি অপবর্গের উল্লেখ করিতে "স্থম" শব্দেরই প্রয়োগ করিয়া গিয়াছেন, ইহাও বৃঝিতে পারি। কারণ, আত্যন্তিক হঃখাভাবই অপবর্গ। বেদে কোন হলে যে, আত্যন্তিক হঃখাভাব অর্থেই "স্থম" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, ইহা ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও প্রথম অধ্যায়ে বলিয়াছেন (প্রথম খণ্ড, ২০১ পৃষ্ঠা দ্রম্ভর)। তদমুদারে হরিভদ্র স্থরিও উক্ত শ্লোকে আত্যন্তিক হঃখাভাবরূপ অপবর্গ বৃঝাইতে "স্থম" শব্দের প্রয়োগ করিতে পারেন। তিনি অতি সংক্ষেপে ভায়দর্শনসন্মত দ্বাদশ প্রমেয়ের প্রকাশ করিতে প্রত্যেকের নামের উল্লেখ করিতে পারেন নাই, ইহা তাঁহার উক্ত বচনের দ্বারা স্পান্থইই বুঝা যায়।

হরিভদ্র স্থরির উক্ত বচনে "মুথ" শব্দ দেখিরা কোন প্রবাণ ঐতিহাদিক কল্পনা করিয়াছেন যে, প্রাচীন কালে ফ্রায়দর্শনের প্রমেয়বিভাগ-স্থত্তে (১।১।১) "স্থর্থ" শব্দই ছিল, "হুংথ" শব্দ ছিল না। পরে "স্কুখ" শব্দের স্থলে "হুঃখ" শব্দ প্রক্ষিপ্ত হইয়াছে এবং তথন হইতেই নৈয়ায়িকসম্প্রাদায়ও সর্বাশুভবাদ বা সর্ব্বজ্ঞথবাদের সমর্থন করিয়াছেন। তৎপূর্ব্বে নৈয়ায়িকসম্প্রাদায় সর্বাশুভবাদী ছিলেন না; তাঁহারা তথন জন্মাদিকে এবং স্থথকে হঃথ বলিয়া ভাবনার উপদেশ করেন নাই। এতছত্তরে বক্তব্য এই যে, হরিভদ্র স্থরি স্থায়দর্শন-দন্মত প্রদেয়বর্গের প্রকাশ করিতে স্থথের উল্লেখ করিলেও তিনি "আদ্য" বা "আদি" শব্দের দ্বারা যে ছঃখেরও উল্লেখ করিয়াছেন, ইহাও অবশ্য স্বীকার্যা। টীকাকার গুণরত্বও ঐ স্থলে তাহা বলিয়াছেন এবং তিনি স্থায়দর্শনের "তুঃথ"শব্দ-যুক্ত প্রমেম্ববিভাগ-স্তাটিও ঐ স্থলে উদ্ধৃত করিয়া হরিভদ্র স্থরির "আদ্য" ও "আদি" শব্দের প্রতিপাদা ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তবে তিনি হরিভদ্র হরির প্রযুক্ত "মুখ"শন্দের অন্ত কোন অর্থের ব্যাখ্যা করেন নাই। কিন্তু যদি হরিভদ্র স্থরির উক্ত বচনের দ্বারা তাঁহার মতে ছঃথকেও স্থায়-দর্শনোক্ত প্রমেয় বলিয়া প্রহণ করিতে হয়, তাহা হইলে উক্ত বচনে "সুথ"শব্দ আছে বলিয়া পূর্ব্বকালে ক্তায়দর্শনের প্রেমেয়বিভাগ স্থে "স্থর "শব্দই ছিল, "হুংখ" শব্দ ছিল না, এইরূপ কল্পনা করা যায় না। পরন্ত "হঃ । শক্রের স্থায় "স্থা"শব্র ছিল, এইরূপ কল্পনা করা যাইতে পারে। কিন্তু স্থায়দর্শনে স্থাবের লক্ষণ ও পরীক্ষা না থাকায় ঐক্লপ কল্পনাও করা যায় না। ভাষ্যকার ভগবানু বাৎস্তায়নের ব্যাখ্যার স্বারাও তাঁহার সময়ে স্থায়দর্শনের প্রেমেয়বিভাগস্থতে যে স্থপ শব্দ ছিল না, ছংথ শব্দই ছিল, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। স্থতরাং হরিভদ্র পূরি কোন মতাস্তর গ্রহণ করিয়া স্থায়মত বর্ণন করিতে প্রদেষমধ্যে স্থথেরও উল্লেখ করিয়াছেন, অর্থাৎ তিনি ত্রয়োদশ প্রদেষ বলিয়াছেন, অথবা তিনি আত্যস্তিক হুঃথাভাবরূপ অপবর্গ প্রকাশ করিতেই "স্লুখ" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহাই ব্নিতে হইতে (প্রথম থণ্ড, ১৬৬ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। মূলকথা, ভাষ্যকার প্রভৃতির ব্যাশ্যান্থসারে মহর্ষি গোতম তঃথের ভার স্থাবের অন্তিম্ব স্থাকার করিয়াছেন। কিন্তু মুমুক্র তত্ত্বজ্ঞান-বিষয় আত্মাদি প্রেমেরের মধ্যে স্থাবের উল্লেখ করেন নাই, তঃথেরই উল্লেখ করিয়াছেন; ইহার কারণ পূর্বের ব্যাখ্যাত হইয়াছে। স্থাথের অভাবই তঃখ, তঃথের অভাবই স্থ্য; স্থ্য ও তঃগ বলিয়া কোন ভাব পদার্থ নাই, এইরূপ মতও এখন শুনিতে পাওয়া যায়। কিন্তু উহাও কোন আধুনিক নৃত্ন মত নহে। "সাংখ্যতন্ত্রকামূদী"তে (দাদশ কারিকার টীকায়) শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্র উক্ত মতের উল্লেখপূর্বেক উহার থণ্ডন করিতে শেষে বলিয়াছেন যে, স্থ্য ও তঃথের ভাবরূপতা অন্তল্পদিদ্দি, উহাকে অভাবপদার্থ বলিয়া অন্তল্প করা যায় না। স্থাথের অভাব তঃথ এবং তঃথের অভাব স্থ্য, ইহা বলিলে অন্তোল্যাশ্রম দোষও অনিবার্য্য হয়। কারণ, ঐ মতে স্থ্য ব্নিতে গোলে তঃথ বুঝা আবশ্রক, এবং তঃথের অদিদ্ধিবশতঃ তঃথের অসিদ্ধি এবং তঃথের অদিদ্ধিবশতঃ তঃথের অসিদ্ধি এবং তঃথের অদিদ্ধিবশতঃ স্থাথের অসিদ্ধি এবং তঃথের অদিদ্ধিবশতঃ স্থাথের অসিদ্ধি হওয়ায় স্থাও ও তঃথ, এই উভয় পদার্থই অসিদ্ধ হয়। কিন্তু যেরূপেন্ত ক্রিক প্রতন্ধ করিয়া গিয়াছেন ("ল্যায়কনদলী", ২৬০ পৃষ্ঠা দ্রম্ভব্য) ॥৫৭॥

তঃখ-পরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত ॥১৩।

ভাষ্য ৷ তুঃখোদ্দেশানন্তরমপবর্গঃ, স প্রত্যাখ্যায়তে—

অমুবাদ। দ্বংশের উদ্দেশের অনস্তর অপবর্গ (উদ্দিষ্ট ও লক্ষিত হইয়াছে), তাহা প্রত্যাখ্যাত হইতেচে, অর্থাৎ মহর্ষি অপবর্গের পরীক্ষার জন্ম প্রথমে পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিতে এই সূত্রের ঘারা অপবর্গের অস্তিত্ব খণ্ডন করিতেছেন—

সূত্র। ঋণ-ক্লেশ-প্রবন্তানুবন্ধাদপবর্গাভাবঃ ॥৫৮॥৪০১॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) ঋণামুবন্ধ, ক্লেশামুবন্ধ এবং প্রবৃত্তামুবন্ধপ্রযুক্ত অপবর্গের অভাব, অর্থাৎ অপবর্গ অসম্ভব, স্কুতরাং উহা অলীক।

ভাষ্য। **ঋণানুবন্ধানাস্ত্যপবর্গঃ,—"জার্মানো হ** বৈ ব্রাহ্মণ-স্ত্রিভিশ্ব বৈশ্ব পাবা জায়তে ব্রহ্মচর্য্যেণ ঋষিভ্যো যজ্ঞেন দেবেভ্যঃ প্রজন্ম পিতৃভ্য" ইতি **ঋণানি,** তেয়ামনুবন্ধঃ,—স্বকর্মভিঃ সম্বন্ধঃ, কর্ম্ম-

১। কৃষ্ণবজুকোদীয় "তৈভিনীয়সংহিত।"র ষঠ কাওের তৃতীয় প্রণাঠকের দশম অমুবাকে "জায়মানো বৈ ব্রাহ্মণ—
প্রিভিন্ধ নিবা জায়তে, বন্ধচাধা ক্ষিভো যজেন দেবেভাঃ প্রজ্ঞা পিতৃতা এয় বা অনুবা বং পুত্রী বন্ধা ব্রহ্মচারীবাদী
তদবদানৈরেবাবদয়তে তদবদানানামবদানত্ব"—এইরূপ শ্রুতি দেখা যায়। ভাষ্যকার সায়নাচার্যাও "ভৈডিত্রীয়সংহিতা"র প্রথম কাওের ভাষো ঐরূপ শ্রুতিপাঠই উদ্ভূত করিয়াছেন। (তৈভিনীয়সংহিতা, পুণা, আনন্দাশ্রম
সংস্করণ, প্রথম খণ্ড, ৪৮১ পৃঠা জইরা)। কিন্ত ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন এখানে "জায়মানো হ বৈ ব্রহ্মণপ্রিভিন্ম বিদ্যাধান জায়তে" ইত্যাদি শ্রুতিপাঠ উদ্ভূত করিয়াছেন। উন্হার উদ্ভূত শ্রুতিপাঠে যে, "খণে" এই পদটি আছে, ইহা

- অনুবাদ। (১) "ঝণানুবন্ধ" প্রযুক্ত অপবর্গ নাই অর্থাৎ উহা অলাক। (বিশদার্থ) "জায়মান ব্রাহ্মণ তিন ঋণে ঋণী হন, ব্রহ্মচর্য্যের দারা ঋষিঋণ হইতে, যজের দারা দেবঋণ হইতে, পুত্রের দারা পিতৃঋণ হইতে (মুক্ত হন")—এই সমস্ত অর্থাৎ পূর্বেণাক্ত শুভিবর্ণিত ব্রহ্মচর্য্যাদি "ঋণ", সেই ঋণত্রয়ের "অনুবন্ধ" বলিতে স্বকায় কর্মসমূহের সহিত সম্বন্ধ, যোহেতু (শুভিতে) কর্মসম্বন্ধের কথন আছে। যথা—"এই সত্র জরামর্য্য, যাহা. অগ্রিহোত্র এবং দর্শ ও পূর্ণমাস। জরার দারা এই গৃহস্থ দিজ সেই সত্র হইতে বিমুক্ত হয়, অথবা মৃত্যুর দারা বিমুক্ত হয়"। "ঝণানুবন্ধ"প্রযুক্ত অপবর্গানুষ্ঠানের (অপবর্গার্থ শ্রাবণমননাদি কার্য্যের) সময় নাই, অত এব অপবর্গ নাই।
- (২) "ক্লেণাসুবন্ধ" প্রযুক্ত অপবর্গ নাই। বিশ্বার্থ এই যে, (জীবমাত্রই) ক্লেশাসুবন্ধ (রাগদ্বেষাদিযুক্ত) হইয়াই মরে, ক্লেশাসুবন্ধ হইয়াই জন্ম,—এই জীবের ক্লেশাসুবন্ধ হইতে বিচেছদ অর্থাৎ কথনই রাগদ্বেষাদি-দোষশূত্রতা বুঝা যায় না।

পরবর্ত্তী স্তরের ভাষো তাঁহার উজির দ্বারা নিংশংষ বুঝা যায়। বেদের অভ্যন্ত ঐরপ শ্রুতিপাঠও থাকিতে পারে। "মমুসংহিত,"র ষষ্ঠ অধ্যায়ের ৩৬শ লোকের চীকার মহামনীয়া কুনুক ৩ট "রায়মানো এক্লানিতিক বৈধাণবান্ জারতে যজেন দেকেন্ডাঃ প্রজন্ম পিতৃভাঃ ঝাধায়েন ঝবিভাঃ" এইরূপ শ্রুতিপাঠ উক্ত করিয়াছেন। বেদে কোন ছলে ঐরপ শ্রুতিপাঠও থাকিতে পারে। কিন্তু "ঝাবান্ জায়তে" এই স্থলে "ঝাবা জারতে" ইহাই প্রকৃত পাঠ। মূলসংহিতায় ঐরূপ পাঠই আছে। বৈদ্ধিপপ্রক্ষেপ্রশত্ত "ঝাবান্" এই স্থলে "ঝাবা জারতে" এইরূপ প্রয়োগ হইরাছে। প্রাচীন হস্তালিবিত কোন ভাষাপুত্তকেও "ঝাবা জারতে" এইরূপ পাঠ পাওয়া যায়। মূলিত কোন ভাষাপ্তকের নিয়ে উহা পাঠান্তররূপে প্রদাশিত হইরাছে।

>। প্রচলিত সমস্ত ভাষ,পৃপ্তকে উক্তরূপ প্রতিপাঠই উদ্ভ দেখা যায়। তদমুসারে এখানে উক্তরূপ পাঠই গৃহীত হইল। কিন্তু পূর্বেমীমাংসাদর্শনের শিতীয় অধ্যায়ের চতুর্থ পাদের চতুর্থ প্রতেম ভাষো দেখা যায়—
"প্রপিচ শ্রেমের্থাং বা এতং সত্রং যদন্মিহোতাং কর্নপূর্ণমাসোচ, কর্মা হ বা এতাভ্যাং নিশ্চাতে মৃত্যান চেশ্তি।

(৩) "প্রব্বতামুবন্ধ"বশতঃ অপবর্গ নাই। বিশদার্থ এই যে, এই জীব জন্ম প্রভৃতি মৃত্যু পর্যান্ত বাগারস্ত, বুদ্ধারস্ত ও শরীরারস্ত কর্তৃক অর্থাৎ বাচিক, মানসিক ও শারীরিক, এই ত্রিবিধ কর্ম্মকর্তৃক অপরিত্যক্ত বুঝা যায় অর্থাৎ জীব সর্ববদাই কোন প্রকার কর্ম্ম অবশ্যই করিতেছে।

তাহা হইলে এই যে বলা হইয়াছে, "গ্ল:খ, জন্ম, প্রবৃত্তি, দোষ ও মিথ্যাজ্ঞানের উত্তরোত্তরের বিনাশ হইলে তদনন্তরের বিনাশপ্রযুক্ত অপবর্গ হয়", তাহা উপপন্ন হয় না।

টিপ্ননী। প্রথম অধ্যায়ে প্রমেয়য়য়ে "ত্ঃথে"র পরেই "অপবর্গে"র উপদেশ করিয়া, তদম্পারে তঃথের লক্ষণ বলা হইরাছে। পূর্ব্বপ্রকরণে তঃথের পরীক্ষা করা হইরাছে। স্কুতরাং এখন ক্রমায়ের অপবর্গের পরীক্ষার অবদর উপস্থিত হইয়াছে। তাই মহর্ষি অবদরসংগতিবশতঃ এখানে অপবর্গের পরীক্ষা করিতে প্রথমে এই হত্তের দ্বারা পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষ এই যে, অপবর্গ নাই অর্থাৎ উহা অলীক। পূর্ব্বপক্ষের সমর্থক হেতু বলিয়াছেন—ঋণায়্রবন্ধ, ক্রেশায়্রবন্ধ ও প্রবৃত্তায়্রবন্ধ। হত্ত্বাক্ত "অমুবন্ধ" শন্দের "ঋণ", "ক্রেশ" ও "প্রবৃত্তি" শন্দের প্রত্তাক্তবন্ধ সহিত সদন্ধরশতঃ পূর্দের্গাক্ত হেতুত্বয় বৃঝা য়ায়। পূর্ব্বপক্ষবাদীর বক্তব্য এই যে, ঋণায়্রবন্ধ, ক্লেশায়্রবন্ধ ও প্রবৃত্তায়্রবন্ধবশতঃ অপবর্গ হইতেই পারে না, উহা অসম্ভব। যাহা অসম্ভব, তাহা কোন হেতুর দ্বারাই দিদ্ধ হইতে পারে না। সম্ভাবিত পক্ষই হেতুর দ্বারা দিদ্ধ করা যায় না; যাহা অসম্ভাবিত, তাহা কোন হেতুর দ্বারাই কিছুতেই দিদ্ধ করা যায় না, ইহা নেয়ায়িকগণও বলিয়াছেন (দ্বিতীয় থণ্ড, ৩৪৯ পূর্চার পাদ্দীকা দ্বন্থবা)।

ভাষ্যকার হত্তোত পূর্ব্পক্ষের ব্যাথ্যা করিতে প্রথমে বলিয়াছেন,—"ঋণামুবন্ধারাস্তাপবর্গঃ"।
উক্ত পূর্ব্পক্ষ বৃথিতে হইলে "ঋণ" কি এবং উহার "অমুবন্ধ" কি, এবং কেনই বা তৎপ্রযুক্ত
অপবর্গ অসন্তব, ইহা ব্রা আবশ্রক। তাই ভাষ্যকার পরেই "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য
উদ্ধৃত করিয়া, ঐ শ্রুতিবাক্যাক্ত ঋষিঋণ, দেবঋণ ও পিতৃঋণ, এই ঋণত্রয়কে হুত্রোক্ত "ঋণ"
বিলিয়া, ঐ ঋণত্রয় মোচনের জন্ত যে সকল কর্ম্ম অবশ্র কর্ত্তব্য, তাহার সহিত কর্ত্তার সম্বন্ধকে বিলিয়াছেন "ঋণামুবন্ধ"। "অমুবন্ধ" শব্দের অর্থ এখানে অপরিহার্য্য সম্বন্ধ। "ঋণামুবন্ধ" এই স্থলে সেই
সম্বন্ধ—কর্ম্মমন্থন। ভাষ্যকার ইহার হেতু বিলয়ছেন—"কর্ম্মমন্থনকানান"। অর্থাৎ শ্রুতিত
পূর্ব্বোক্ত ঋণ মোচনের জন্ত কর্ম্মবিশেষের অবশ্রকর্ত্তব্যতা কথিত হইয়ছে। জন্ম হইতে মৃত্যু
পর্য্যন্ত ঋণ মোচনের জন্ত কর্ম্ম কর্ত্তব্য। "ঋণামুবন্ধ" হইতে কথনও মুক্তি নাই। উদ্যোতকর এই
তাৎপর্য্যেই বলিয়াছেন, "অমুবন্ধঃ সদাকরণীয়তা"। অর্থাৎ ঋণ মোচনের জন্ত যাবজ্জীবন কর্ম্মের
কর্ত্তব্যতাই এখানে "ঋণামুবন্ধ" শব্দের ফলিতার্থ। ভাষ্যকার তাঁহার পূর্ব্বোক্ত কর্ম্ম সম্বন্ধের প্রমাণ
প্রদর্শন করিবার জন্ত পরে "জরামর্য্যং বা এতৎ সত্রং" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন।
উক্ত শ্রুতিবাক্যের তাৎপর্য্য এই যে, অগ্নিহোত্ত এবং দর্শ ও পূর্ণমাদ নামক যাগ—"জরামর্য্য" অর্থাৎ

জুরা ও মৃত্যু পর্যান্ত উহা কর্ত্তব্য । জুরা অর্থাৎ বার্দ্ধকারশতঃ অত্যন্ত অশক্ত হইলে উহা ত্যাগ করা যায়। নচেৎ মৃত্যু পর্যান্ত উহা করিতেই হইবে। উক্ত শ্রুতিবাক্যের শেষে ইহা স্পষ্ট করিয়া রলা হইয়াছে যে, জরা ও মৃত্যুর দ্বারা ধজমান উক্ত ধক্ত কতু ক নিমুক্ত হয়। ''জরা" শব্দের অর্থ এখানে জরানিমিত্তক অত্যন্ত অশক্ততা, "মর" শব্দের অর্থ মৃত্যু। উক্ত শ্রুতিবাক্যে "জরামরাভাাং নিমুল্টাতে" এইরূপ অর্থে "জরামর" শব্দের উত্তর তদ্ধিত প্রত্যয়নিষ্পান্ন "জরামর্যা" শব্দ প্রযুক্ত ছইয়াছে। "জ্বামর্য্য" শব্দের দ্বারা অগ্নিহোত্র এবং দর্শ ও পূর্ণমাদ নামক যাগের যাওজ্জীবন কর্ম্বব্যতা প্রতিপাদিত হইয়াছে। বস্তুতঃ অগ্নিহোত্র এবং দর্শ ও পূর্ণমাদ নামক যাগ যে, যাবজ্জীবন কর্ত্তব্য, এ বিষয়ে বেদের অন্তর্গত "বহুব,5 ব্রাহ্মণে" "ধাবজ্জীবমগ্লিহোত্রং জুহোতি" এবং দর্শপূর্ণমাদাভ্যাং যজেত" এই ছুইটি বিধিবাক্যও আছে। পূর্ব্বমীমাংশাদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের চতুর্থ পাদের প্রথম হুত্রের ভাষ্যে শবর স্বামী উক্ত বিধিবাক্যদ্বয় উদ্ধৃত করিয়া-ছেন। এথন প্রকৃত কথা এই যে, প্রথমে ঋষিঋণ হইতে মৃক্ত হইবার জন্ম যথাশাস্ত্র ব্রহ্মচর্য্য সমাপন-পূর্ব্বক পিতৃঋণ হইতে মুক্ত হইবার জন্ম দারপরিগ্রহ করিয়া পুত্রোৎপাদন কর্ত্তব্য এবং দেবঋণ হইতে মুক্ত হইবার জন্ম যাবজ্জীবন অগ্নিহোত্র এবং দর্শ ও পূর্ণমাস নামক যাগ কর্তব্য। তাহা হইলে উক্ত ঋণত্রয়-মুক্ত হইতেই সমগ্র জীবন অতিবাহিত হওয়ায় মোক্ষের জন্ম অমুষ্ঠান করার সময়ই থাকে না, স্কুতরাং মোক্ষ অসম্ভব, উহা অলীক, ইহাই পূর্ব্বপক্ষ-বাদীর প্রথম কথার তাৎপর্য্য। পূর্ব্বোক্ত ঋণত্রয় নিরাকরণ করিয়াই মোক্ষে মনোনিবেশ কর্ত্তব্য। পরস্ত উহা না করিয়া মোক্ষার্থ অন্তর্চান করিলে অধোগতি হয়, ইহা ভগবান মন্ত্র স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন'। ব্যক্তিবিশেষের ব্রহ্মচর্য্য ও পুত্রোৎপাদনের পরে জীবনের অনেক সময় থাকিলেও যাবজ্জীবন কর্ত্তব্য অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের অবশ্রকত্তিব্যতাবশতঃ তাঁহারও মোক্ষার্থ অন্তর্গানের সময় নাই। স্থতরাং অগ্নিহোত্রাদি যক্ত যে, দ্বিজাতির মোক্ষার্থ অনুষ্ঠানের চরম ও প্রধান প্রতিবন্ধক, ইহা স্বীকার্য্য। তাই ভাষ্যকার এথানে "জরামর্য্যং বা" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়া, অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞকেই মোক্ষার্থ অমুষ্ঠানের চরম প্রতিবন্ধকরূপে প্রদর্শন করিয়া, পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করিয়াছেন। পরস্তু যদিও "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিতে ব্রাহ্মণেরই পূর্ব্বোক্ত ঋণত্রর কথিত হইয়াছে; কিন্ত শ্রুতিতে ক্ষত্রিয় ও বৈশ্রেরও ব্রহ্মতর্য্যাদির বিধান থাকার দ্বিজাতিমাত্রেরই পূর্ব্বোক্ত ঋণত্রর নিরাকরণ করা আবশ্যক। মফুদংহিতার ষষ্ঠ অধ্যায়ের প্রাথম শোকে ও ৩৭শ শোকে "দ্বিজ" শব্দের দ্বারা দ্বিজাতিমাত্রই গৃহীত হইরাছে, শাস্ত্রাস্তরেও উহা স্পষ্ট কথিত হইরাছে। দ্বিজেতর অধিকারীদিগেরও যাবজ্জীবন-

বণানি জীণাপাকৃত্য মনো মোকে নিবেশরেং।
 অনপাকৃত্য মোকস্ক সেবমানো ব্রজ্ঞতাধঃ ॥৩০॥
 অবীত্য বিধিববেদান প্রোংশ্যেৎপাদ্য ধর্মতঃ।
 ইষ্ট্রাচ শক্তিতো যক্তৈর্মনো মোক্ষে নিবেশরেং ॥৩০॥
 অনবীত্য বিজ্ঞো বেদানমুংপাদ্য তথা ক্তান্।
 মনিষ্ট্রা হৈদ বক্তেশ্যে যোক নিচছন ব্রজ্ঞতাধঃ ॥৩০॥—মন্তুসংক্তিন, বঠ অঃ ॥

কর্ত্তব্য শান্তবিহিত অনেক কর্ম আছে। স্থতরাং তাঁহাদিগেরও মোক্ষার্থ অমুষ্ঠানের সময় না থাকায় মোক্ষ অদস্তব। স্থতরাং মোক্ষ কাহারই হইতে পারে না, উহা অগীক, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য।

পূর্বপক্ষবাদীর দিতীয় কথা এই যে, "ক্লেশামুবন্ধ"প্রযুক্ত অপবর্গ অসম্ভব। ভাষ্যকার ইহার তাৎপর্য্য বাাখা। করিয়াছেন যে, জীবনাত্রই ক্লেশামুবন্ধ হইয়াই মরে এবং ক্লেশায়ুবন্ধ হইয়াই জন্মে, ক্লেশায়ুবন্ধ হইতে কথনও জীবের বিচ্ছেদ বুঝা যায় না। তাৎপর্য্য এই যে, জীবের রাগ, দেষ ও মোহ, এই দোষত্রয়রূপ যে "ক্লেশ", উহাই জীবের সংসারের নিদান; উহার উচ্ছেদ ব্যতীত জীবের মুক্তি অসম্ভব। কিন্তু উহার যে, উচ্ছেদ হইতে পারে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। জীবের ঐ ক্লেশের সহিত তাহার যে অমুবন্ধ অর্থাৎ অপরিহার্য্য সম্বন্ধ, তাহার কথনও বিচ্ছেদ বা উচ্ছেদ হয়, ইহা বুঝা যায় না। পরস্ত জন্মকালেও জীবের ক্লেশায়ুবন্ধ, মরণকালেও ক্লেশায়ুবন্ধ এবং ইহার পূর্বেও সকল সময়েই জীবের ক্লেশায়ুবন্ধ বুঝা যায়। স্মৃতরাং উহার উচ্ছেদ অসম্ভব বিলয়া মুক্তিও অসম্ভব। কারণ, সংসারের নিদানের উচ্ছেদ না হইলে কথনই সংসারের উচ্ছেদ হইতে পারে না। মহর্ষি পতঞ্জলি যোগদর্শনের সাধনপাদের তৃতীয় হুত্রে অবিদ্যা প্রভৃতি পঞ্চবিধ "ক্লেশ" বলিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষি গোতম সংক্লেপে রাগ, দ্বেষ ও মোহ, এই ত্রিবিধ দোষ বলিয়াছেন। তাঁহার মতে ঐ দোষত্ররেরই নান "ক্লেশ"। পরবর্ত্তী ৬০ম স্থত্রের ভাষ্যে ভাষ্যকারের ব্যাখ্যার দ্বারা ইহা বুঝা যায়। বস্ততঃ যোগদর্শনোক্ত পঞ্চবিধ ক্লেশও রাগ, দ্বেষ ও মোহেরই অন্তর্গত। স্মৃতরাং সংক্লেপে রাগ, দ্বেষ ও মোহেরই অন্তর্গত।

পূর্ব্বপক্ষবাদীর তৃতীর কথা এই যে, "প্রবৃত্তান্ত্বদ্ধ"প্রযুক্ত অপবর্গ অদন্তব। মহর্ষি গোতম "প্রবৃত্তির্বাগ বৃদ্ধিনীরারন্তঃ" (১)১)১৭) এই স্ব্রের দ্বারা বাচিক, মানদিক ও শারীরিক, এই ত্রিবিধ কর্মকে "প্রবৃত্তি" বলিয়াছেন এবং ঐ কর্ম্মজন্ত ধর্মাধর্মকেও "প্রবৃত্তি" বলিয়াছেন। মনুষ্যমাত্রই জন্ম হইতে মৃত্যু পর্যান্ত থাদন্তব ঐ কর্ম করিতেছে। কাহারও একেবারে কর্মশৃন্ততা দেখা যায় না, উহা হইতেই পারে না। পূর্ব্বোক্ত "প্রবৃত্তির" দহিত অপরিহার্য্য সম্বন্ধই "প্রবৃত্তান্তবন্ধ"। তৎপ্রযুক্ত কাহারই অপবর্গ হইতেই পারে না। কারণ, কর্ম করিলেই তজ্জন্ত ধর্ম্ম বা অধর্ম উৎপন্ন হইবেই। স্কৃতরাং উহার ফলভোগের জন্ম প্রবৃত্তির কর্মম পরিগ্রহও করিতে হইবে। অতএব মোক্ষ অদন্তব। কারণ, দোষজন্ত প্রবৃত্তি সংদারের নিদান। স্কৃতরাং উহার উচ্ছেদ ব্যতীত সংদারের উচ্ছেদ হইতেই পারে না। কিন্তু ঐ প্রবৃত্তির অন্থৎপত্তি অসম্ভব বলিয়া সংদারের উচ্ছেদও অনন্তব, ইহাই পূর্ব্বপক্ষবাদীর তৃতীয় কথার তাৎপর্য্য। ভাষ্যকার পূর্ব্বপক্ষের অধ্যায়র উপসংহারে স্তায়দর্শনের "হংথ-জন্ম" ইত্যাদি দ্বিতীয় হত্র উদ্ধৃত করিয়া পুর্বপক্ষের উপসংহার করিয়াছেন যে, "হংথ-জন্ম" ইত্যাদি হত্তে যে ক্রমে কারণ হ্রচনা করিয়া অপবর্বের প্রতিপাদন করা হইয়াছে, তাহা উপপন্ন হয় না। তাৎপর্য্য এই যে, প্রথমতঃ ঋণত্রয় মোচনের জন্ম যাবজ্জীবন কর্মের অবশ্রুকর্ত্তাবশতঃ সমন্নাভাবে শ্রবণ্মননাদি অন্ধন্তান অসম্ভব হওনায় শাল্রোক্ত তত্ত্তান লাভই হইতে পারে না, স্মৃত্রাং মিণ্যাক্রানের বিনাশ অসম্ভব। মিণ্যাক্তান-শাল্রের তর্বাণ করাহা মিণ্যাক্তানের বিনাশ অসম্ভব। মিণ্যাক্তান-শাল্রের তর্বাণ মিণ্যাক্রানের বিনাশ অসম্ভব। মিণ্যাক্তান-শাল্রের ত্বরাং মিণ্যাক্রানের বিনাশ অসম্ভব। মিণ্যাক্তান-

প্রযুক্ত রাগ ও দ্বেষরূপ দোষও অবশুস্তাবী, উহার উচ্ছেদেরও সন্তাবনা নাই এবং দোষপ্রযুক্ত কর্মরূপ প্রবৃত্তি ও তজ্জ্য ধর্মাধর্মরূপ প্রবৃত্তির অমুৎপত্তিরও সন্তাবনা নাই। স্কুতরাং
প্রবৃত্তির অপায়ে জন্মের অপায়প্রযুক্ত যে তৃঃখাপায়রূপ অপবর্গ কথিত হইয়ছে, তাহা কোনরূপেই
সন্তব নহে। জন্মের সাক্ষাৎ কারণ ধর্মাধর্মরূপ "প্রবৃত্তির" কারণ কর্ম যথন সর্ব্বদাই করিতে
হয়, যাঁহারা জ্ঞানী বলিয়া খ্যাত, তাঁহারাও উহা করেন, স্কুতরাং ঐ ধর্মাধর্মরূপ "প্রবৃত্তি"
সকলেরই পুনর্জ্জন্ম সম্পাদন করিবে, অতএব মোক্ষ কাহারই সন্তব নহে; স্কুতরাং মোক্ষ নাই
অর্থাৎ মোক্ষ অলীক ॥৫৮॥

ভাষ্য। অত্রোভিধীয়তে, যন্তাবদৃণাতুবন্ধাদিতি ঋণৈরিব ঋণৈরিত।
অনুবাদ। এই পূর্ববপক্ষে (উত্তর) কথিত হইতেছে অর্থাৎ মহর্ষি পরবর্ত্তা
সূত্র হইতে কভিপয় সূত্রের দারা যথাক্রমে পূর্ববস্ত্রোক্ত পূর্ববপক্ষের উত্তর বলিতেছেন।
"ঝুণাতুবন্ধাৎ" ইত্যাদি বাক্যের দারা [যে পূর্ববসক্ষ কথিত হইয়াছে, ভাহাতে বক্তব্য
এই যে, শ্রুতিতে] "ঋণৈঃ" এই বাক্যের ব্যাখ্যা "ঝণৈরিব" অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত
শ্রুতিতে "ঋণ" শব্দ গৌণশব্দ, উহার অর্থ ঋণসদৃশ।

সূত্র। প্রধানশব্দানুপপতেগু ণশব্দেনানুবাদো নিন্দা-প্রশৎসোপপতেঃ॥৫৯॥৪০২॥

অমুবাদ। (উত্তর) প্রধান শব্দের অমুপপত্তিবশতঃ অপ্রধান শব্দের দারা অমুবাদ হইয়াছে; কারণ, নিন্দা ও প্রশংসার উপপত্তি হয়।

ভাষ্য। "ঝৈলৈ"রিতি নায়ং প্রধানশব্দঃ, যত্র থল্পেকঃ প্রত্যাদেয়ং দদাতি, দ্বিতীয়শ্চ প্রতিদেয়ং গৃহ্লাতি, তত্রাস্থা দৃষ্টত্বাৎ প্রধানমূণশব্দঃ, ন চৈতদিহোপপদ্যতে, প্রধানশব্দামুপপত্তেপ্ত ণশব্দে নামুবাদঃ ঋণৈরিব ঋণেরিতি। অপ্রযুক্তোপমক্ষৈতদ্যথাহগ্নির্দাণবক ইতি। অন্যত্র দৃষ্টশ্চায়মূণশব্দ ইহ প্রযুদ্ধাতে যথাহগ্রিশবেশ। নাণবকে। কথং গুণশব্দেনামুবাদঃ ? নিন্দাপ্রশংসোপসত্তেও কর্মান্তানে চ ঋণীব ঋণাদানাং ক্রিন্দ্যতে, কর্মানুষ্ঠানে চ ঋণীব ঋণদানাং প্রশাস্ততে, স এবোপমার্থ ইতি।

জায়মান ইতি চ গুণশব্দে। বিপর্য্যয়েনাধিকারাৎ। "জায়-মানো হ বৈ ব্রাহ্মণ" ইতি চ গুণশব্দে। গৃহস্থঃ সম্পদ্যমানো "জায়মান" ইতি। যদাহয়ং গৃহস্থো জায়তে তদা কর্মভিরধিক্রিয়তে মাতৃতো জায়মানস্যানধিকারাৎ। যদা তু মাতৃতো জায়তে কুমারো ন তদা কর্মভিরধিজিয়তে, অর্থিনঃ শক্তস্য চাধিকারাৎ। অর্থিনঃ কর্মভি-রধিকারঃ, কর্মবিধা কামসংযোগশ্রুতঃ, "অগ্নিহোত্রং জুল্লাৎ ফর্গকাম" ইত্যেবমাদি। শক্তস্য চ প্রবৃত্তিসম্ভবাৎ, শক্তু কর্মজি-রধিকারঃ প্রবৃত্তিসম্ভবাৎ, শক্তঃ থলু বিহিতে কর্মণি প্রবর্ত্ততে, নেতর ইতি। উভয়াভাবস্ত প্রধানশকাত্রে, মাতৃতো জায়মানে কুমারে উভয়মর্থিতা শক্তিশ্চ ন ভবতীতি। ন ভিদ্যতে চ লোকিকা-ছাক্যাহৈদিকৎ বাক্যৎ প্রেক্ষাপূর্বকারিপুরুষ-প্রণীত-ত্রেন। তত্র লোকিকন্তাবদপরীক্ষকোহিদি ন জাতমাত্রং কুমারকমেবং ক্রয়াদধীষ যজস্ব ব্রক্ষর্ত্তি, কৃত এবয়্রফিলপলানবদ্যবাদী উপদেশার্থেন প্রযুক্ত উপদিশতি ? ন খলু বৈ নর্ভকোহন্বের্ম্ব প্রবর্ততে ন গায়নো বিধরেমিতি। উপদিষ্টার্থবিজ্ঞাতা চোপদেশবিষয়ঃ। যশ্চেপদিন্টমর্থং বিজ্ঞানাতি তং প্রভ্যুপদেশঃ ক্রেয়তে, ন চৈতদন্তি জায়মানক্রমারকে ইতি। গাহ্নস্থালিক্ষক্ষ মন্ত্রাক্ষাদিনা গার্হস্থালিস্কেনোপপন্নং, তত্মাদ্গৃহস্থেহ্মং জায়মানোহভিধীয়ত ইতি।

অনুবাদ। "ঝানৈঃ" এই পদে ইহা অর্থাৎ "জায়নানো হ বৈ" ইত্যাদি শুন্তিতে "ঝানৈঃ" এই পদের অন্তর্গত ঝণ শব্দটি প্রধান শব্দ (মুখ্য শব্দ) নহে। কারণ, যে স্থলে এক ব্যক্তি প্রশুন্তাদান করে এবং দি তীয় বাক্তি প্রতিদেয় দ্রব্য প্রহণ করে, সেই স্থলে এই "ঝণ" শব্দের দৃষ্টতাবশতঃ অর্থাৎ ঐরপ স্থলেই সেই প্রতিদেয় দ্রব্যে "ঝণ" শব্দের দ্রুটতাবশতঃ অর্থাৎ ঐরপ স্থলেই সেই প্রতিদেয় দ্রব্যে "ঝণ" শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়; এ জন্ম (ঐ অর্থেই) "ঝণ" শব্দ প্রধান অর্থাৎ মুখ্য। কিন্তু এই "ঝণ" শব্দে অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত শ্রুতিবাক্যে প্রযুক্ত "ঝণ" শব্দে ইহা (প্রধানশব্দ ই) উপপন্ন হয় না। প্রধান শব্দের উপপত্তি না হওয়ায় গুণ শব্দ অর্থাৎ অপ্রধান বা গোণ শব্দের হারা অনুবাদ হইয়াছে। (অর্থাৎ) "ঝাণৈরিব" এই অর্থে "ঝাণৈঃ" এই পদ প্রযুক্ত হইয়াছে। এই পদ "অপ্রযুক্তোপন", যেমন "মাণবক অগ্নি" এই বাক্যে। বিশাদার্থ এই যে, অন্ম অর্থে দৃষ্ট এই "ঝণ" শব্দ এই অর্থে অর্থাৎ ঝণসদ্শ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। যেমন মাণবকে অগ্নিশব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। অর্থাৎ শ্বিনাণ্য প্রাযুক্ত হইয়াছে। যেমন মাণবকে (নবব্রক্ষচারী) অগ্নির ভাায় তেজপ্রী

বলিয়া তাহাকে অগ্নি বলা হইয়াছে, ঐ স্থলে অগ্নিসদৃশ অর্থে ই "অগ্নি" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, তক্রপ পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিতেও ঝাসদৃশ অর্থে ই "ঝা" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে এবং "ঝাণবং" শব্দেরও তৎসদৃশ অর্থে প্রয়োগ হইয়াছে —উক্ত স্থলে উপমা অর্থাৎ সাদৃশ্যবোধক কোন শব্দের প্রয়োগ হয় নাই, কিন্তু সাদৃশ্যই বিবক্ষিত]। (প্রগ্ন) গুণ শব্দের ঘারা অনুবাদ কেন হইয়াছে ? (উত্তর) যেহেতু নিন্দা ও প্রশংসার উপপত্তি হয়। বিশদার্থ এই যে, যেমন ঝাণী ব্যক্তি ঝাণদান না করায় নিন্দিত হন, তক্রপ (আহ্মণ) কর্ম্মলোপে অর্থাৎ ক্রম্মচর্য্য, পুত্রোৎপাদন ও অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞ না করিলে নিন্দিত হন, এবং যেমন ঝাণী ব্যক্তি ঝাণ দান করায় প্রশংসিত হন, তক্রপ (আহ্মণ) কর্মের (পূর্বোক্ত ক্রম্মচর্য্যাদির) অনুষ্ঠান করিলে প্রশংসিত হন, তাহাই উপমার্থ।

"কায়মান" এই শব্দটিও গুণশব্দ অর্থাৎ অপ্রধান বা গৌণ শব্দ, যেহেতু বিপর্যায়ে অর্থাৎ বৈপরীতা হইলে (মুখ্যার্থবোধক প্রধান শব্দ হইলে) অধিকার নাই। বিশদার্থ এই যে, "জায়মানো হ বৈ ত্রাহ্মণঃ" ইহাও অপ্রধান শব্দ, গৃহস্ত সম্পদ্যমান অর্থাৎ যিনি গৃহস্ত হইয়াছেন, তিনি "জায়মান" [অর্থাৎ পুর্বেরাক্ত শুতিবাক্যে "জায়মান" শব্দের গৌণার্থ গৃহস্থ, গৃহস্থ গ্রাহ্মণকেই লক্ষ্য করিয়া বলা হইয়াছে, জায়মান আকাণ] যে সময়ে এই আকাণ গৃহস্থ হন, দেই সময়ে কৰ্ম অৰ্পাৎ অগ্নিহোত্রাদি কর্মাকর্ম্বক অধিকৃত হন, যেহেতু মাতা হইতে জায়মানের জর্থাৎ সদ্যো জাত শিশুর অধিকার নাই। (বিশ্বার্থ) যে সময়ে কিন্তু মাতা হইতে শিশু জন্মে, দেই সময়ে কর্মাকর্ত্ত্বক অধিকৃত হয় না, অর্থাৎ তথন তাহার কর্মাধিকার হয় না। কারণ, অর্থী অর্থাৎ কামনাবিশিষ্ট এবং সমর্থ ব্যক্তিরই অধিকার হয়. (বিশদার্থ) অর্থী ব্যক্তির কর্ম্মকর্ত্ত্বক অধিকার হয়, কারণ, কর্ম্মবিধিতে কামসংযোগের অর্থাৎ ফল-সম্বন্ধের শ্রুতি আছে, (যথা) "ম্বর্গকাম ব্যক্তি অগ্নিহোত্র হোম করিবে" ইত্যাদি। এবং যেহেতু সমর্থ ব্যক্তির প্রবৃত্তির সম্ভব হয় ; (বিশদার্থ) সমর্থ ব্যক্তির কর্মাকর্ত্তক অধিকার হয়, থেহেতু প্রবৃত্তির সম্ভব হয়, (অর্থাং) সমর্থ ব্যক্তিই বিহিত কর্ম্মে প্রবৃত হয়, ইতর অর্থাৎ অসমর্থ ব্যক্তি প্রবৃত্ত হয় না। কিন্তু প্রধান শব্দার্থে অর্থাৎ উক্ত শ্রুতিবাক্যে "ক্রায়মান" শব্দের মুখ্য অর্থে উভয়েরই অভাব। (বিশদার্থ) মাতা হইতে জায়মান কুমারে অর্থাৎ সদ্যোজাত শিশুতে অর্থিতা (স্বর্গাদি কামনা) এবং শক্তি অর্থাৎ কর্ম্মদামর্থ্য, উভয়ই নাই। পরস্তু প্রেক্ষাপূর্বিকারী অর্থাৎ যথার্থ বুদ্ধিপূর্বক বাক্যরচনাকারী পুরুষের প্রণীতত্ববশতঃ লৌকিক বাক্য হইতে বৈদিক বাক্য

ভিন্ন অর্থাৎ বিজাতীয় নহে। তাহা হইলে লৌকিক ব্যক্তি অপরীক্ষক হইয়াও অর্থাৎ শান্ত্রপরিশীলনাদিজতা বুদ্ধিপ্রকর্ষ প্রাপ্ত না হইয়াও জাতমাত্র শিশুকে "অধ্যয়ন কর". "যত্ত কর," "ব্রহ্মচর্য্য কর," এইরূপ বলে না, যুক্তিযুক্ত ও নির্দ্দোষবাদী ঋষি অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের বক্তা ঋষি উপদেশার্থ প্রযুক্ত (কৃত্যত্ন) হইয়া কেন এইরূপ উপদেশ করিবেন ? নর্ত্তক, আন্ধ ব্যক্তি বিষয়ে প্রবৃত্ত হয় না, গায়ক, বধির ব্যক্তি বিষয়ে প্রবৃত্ত হয় না, অর্থাৎ নর্ত্তক অন্ধকে উদ্দেশ্য করিয়া নৃত্য করে না, গায়কও বধিরকে উদ্দেশ্য করিয়া গান করে না । উপদিষ্টার্পের বিজ্ঞাতা অর্থাৎ বোদ্ধা ব্যক্তিই উপদেশের বিষয়, (বিশদার্থ) যে ব্যক্তি উপদিষ্ট পদার্থ বুঝে, তাহার প্রতিই উপদেশ করা হয়, কিন্তু জায়মান কুমারে অর্থাৎ সদ্যোজাত শিশুতে ইহা (পূর্ব্বোক্ত উপদেশবিষয়ত্ব) নাই। পরস্তু মন্ত্র ও ত্রাহ্মণ (বেদের মন্ত্র ও ব্রাহ্মণ নামক অংশবিশেষ) গার্হস্তালিঙ্গ কর্ম্ম অর্থাৎ গার্হস্ত্যৈর লিঙ্গ বা লক্ষণ পত্নীর সম্বন্ধ যে কর্ম্মে আছে, এমন কর্ম্ম উপদেশ করিতেছে। দার্থ এই যে, "মন্ত্র" ও "ব্রাহ্মণ" যে কর্মা উপদেশ করিতেছে, তাগা পত্নীর সম্বন্ধ প্রভৃতি গার্হস্থ্য-লিক্টের দারা উপপন্ন (যুক্ত), অতএব এই জায়মান, গৃহস্থ অভিহিত হইয়াছে, অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শব্দের অর্থ গৃহস্থ। গৃহস্থ ব্রাহ্মণকেই "জায়মান ব্রাহ্মণ" বলা হইয়াছে।

টিপ্পনী। মহর্ষি "ঋণান্তবন্ধ"প্রযুক্ত অপবর্গ অসম্ভব, এই প্রথমোক্ত পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করিবার জন্ম প্রথমে এই ফ্রের দারা বলিয়াছেন যে, প্রধান শক্ষের অনুপ্রপত্তিবশতঃ গৌণ শক্ষের দারা অনুবাদ হইয়াছে, ইহাই বুঝিতে হইবে। মহর্ষির মূল তাৎপর্য্য এই যে, "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি যে ক্রুতিবাক্যান্ত্রমানে উক্ত পূর্ব্বপক্ষ সমর্থন করা হইয়াছে, ঐ ক্রুতিবাক্যে "জায়মান" শক্ষি প্রধান শক্ষ বলা যায় না। কারণ, মুখার্থবাধক শক্ষকেই প্রধান শক্ষ বলে। উক্ত ক্রুতিবাক্যে "জায়মান" শক্ষটি মুখার্থবাধক হইলে "জায়মান ব্রাহ্মণ" বলিতে সদ্যোজাত শিশু ব্রাহ্মণ বুঝা যায়। কিন্তু তাহার ব্রহ্মচর্য্যাদির উপদেশও করা যায় না। অতএব উক্ত ক্রুতিবাক্যে "জায়মান" শক্ষ যে, প্রধান শক্ষ অর্থাৎ মুখার্থবাধক শক্ষ নহে; উহা যে গৌণ শক্ষ, অর্থাৎ উহার কোন গৌণ অর্থাই বিবক্ষিত, ইহা বুঝা যায়। সেই গৌণ অর্থা গৃহস্থ। অর্থাৎ উক্ত ক্রুতিবাক্যে "জায়মান" শক্ষের দারা যিনি ব্রহ্মচর্য্যাদি সমাপনাস্তে গৃহস্থ জায়মান, তাঁহাকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে। ঐ "জায়মান" শক্ষতি গৌণ অর্থের বোধক হওয়ায় গুণ শক্ষ বা গৌণ শক্ষ। কারণ, গৌণ অর্থের বোধক শক্ষকেই "গুণ" শক্ষ ও "গৌণ" শক্ষ বলে। ফলক্রথা, ব্রহ্মচর্য্য সমাপনাস্তে গৃহস্থ দ্বিজাতিই অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের দারা দেবঋণ হইতে মুক্ত হইবেন এবং পুজোৎপাদন করিয়া পিতৃঋণ হইতে মুক্ত হইবেন, ইহাই "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি

শ্রুতির তাৎপর্য্য। স্থতরাং বৈরাগ্যবশতঃ যথাকালে গৃহস্থাশ্রম ত্যাগ করিয়া অথবা তৎপূর্ব্বেই প্রব্রুজা বা সন্মাস গ্রহণ করিলে তথন আর তাঁহার অগ্নিহোত্রাদি কর্ত্তব্য নহে। তথন তিনি মোক্ষার্থ শ্রবণমননাদি অন্তর্গ্তান করিয়া মোক্ষাত্ত করিতে পারেন। অতএব মোক্ষার্থ অনুষ্ঠানের সময় না থাকায় কাহারই মোক্ষ হইতে পারে না; মোক্ষ অসম্ভব বা অগীক, এই যে পূর্ব্বপক্ষ বলা হইয়াছে, তাহা অযুক্ত।

ভাষ্যকার এই হুত্রের অবতারণা করিতে প্রথমে "যন্তাবদৃণাত্মবন্ধাদিতি" এই বাক্যের দ্বারা তাঁহার প্রথম ব্যাথ্যাত পূর্ব্রপক্ষ স্মরণ করাইয়া, এই স্থত্তের দ্বারা যে, ঐ পূর্ব্রপক্ষই খণ্ডিত হইয়াছে, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন এবং পরে "ঋণৈরিব ঋণৈরিতি" এই বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে "ঋণৈঃ" এই পদের ব্যাখ্যা "ঋণৈরিব", ইহা প্রকাশ করিয়া দৃষ্টান্ত প্রদর্শনের অন্ত উক্ত শ্রুতিবাক্যে "ঋণ"শব্দ যে প্রধান শব্দ নহে, উহাও গৌণার্থবাধক গৌণ শব্দ, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। অর্থাৎ ভাষ্যকার পুর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শব্দের গৌণশব্দত্ব সমর্থন করিতে দৃষ্টান্ত প্রদর্শনের জন্মই প্রথমে উক্ত শ্রুতিবাক্যে "ঋণ" শব্দের গৌণশব্দত্ব সমর্থন করিয়াছেন। উক্ত শ্রুতিবাক্যে "ঋণ"শব্দ যেমন প্রধান শব্দ অর্থাৎ মুখ্যার্থবোধক শব্দ নহে, কিন্তু গৌণশব্দ, তদ্রূপ "জায়মান" শব্দও প্রধান শব্দ নহে, উহাও গৌণশব্দ, ইহাই এথানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য। তাৎপর্য্যটীকাকারও এথানে এইরূপ তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিয়াছেন। ভাষ্যকার স্থ্যার্থ ব্যাখ্যা করিতে প্রথমে পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে ''ঋণ'' শব্দ যে প্রাধান শব্দ অর্থাৎ মুখার্থেবিকে শব্দ নতে, ইহা বলিয়া, উহার হেতু বলিয়াছেন যে, যে স্থলে এক ব্যক্তি প্রত্যাদের ধন দান করে, দ্বিতীয় ব্যক্তি সেই প্রতিদের ধন গ্রহণ করে, অর্থাৎ উত্তর্মর্ণ ব্যক্তি অধমর্ণ ব্যক্তিকে যে ধন দান করে, অধমর্ণ ব্যক্তি যে ধনকে যথাকালে প্রত্যর্পণ করিবে বলিয়া প্রতিশ্রুত থাকে, দেই ধনেই "ঋণ" শব্দের প্রয়োগ দৃষ্ট হওয়ায় ঐরূপ ধনই "ঋণ" শব্দের মুখ্য অর্থ। স্থতরাং এরপে ধন বুঝাইলেই "ঋণ" শব্দটি প্রধান শব্দ বা মুখ্য শব্দ। কিন্ত পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে যে, ঋষিঋণ প্রভৃতি ঋণত্রয় কথিত হইয়াছে, তাহা পূর্ব্বোক্তরূপ ধন নহে। স্থতরাং উহা "ধাণ" শব্দের মুখ্য অর্থ হইতেই পারে না। স্মৃতরাং উক্ত শ্রুতিবাক্যে "ঝণ"শব্দটি প্রধান শব্দ বা মুখ্যার্থবাধক শব্দ নহে, প্রধান শব্দের উপপত্তি না হওয়ায় গুণশব্দ বা গৌণশব্দের দ্বারা অন্তবাদ হইরাছে, ইহাই বুঝিতে হইবে। গুণশব্দের দ্বারা কেন অন্তবাদ হইরাছে ? এতত্ত্তরে স্ত্রকার মহর্ষি শেষে উহার হেতু বলিয়াছেন,—"নিন্দাপ্রশংদোপপতেঃ"। ভাষ্যকার ইহার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, যেমন ঋণী অধমর্ণ উত্তমর্ণ ব্যক্তিকে গৃহীত ঋণ প্রত্যর্পণ না করিলে তাহার নিন্দা হয় এবং উহা প্রত্যর্পণ করিলে তাহার প্রশংসা হয়, তদ্ধপ গৃহস্থ দিজাতি অগ্নিহোত্রাদি কর্মা না করিলে তাহার নিন্দা হয়, এবং উহা করিলে তাহার প্রশংসা হয়, তাহাই উপমার্থ। অর্থাৎ পুর্বের্বাক্তরূপ নিলা ও প্রশংসা প্রকাশ করিতেই পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে "ঋণ" শব্দের দ্বারা ব্রহ্মচর্য্যাদি কর্মকে ঋণ বলিয়া শ্রুতিবিহিত ব্রহ্মচর্য্যাদি কর্ম্মেরই অমুবাদ করা হইয়াছে। সপ্রয়োজন পুনক্তির নাম "অমুবাদ"। পূর্ব্বোক্তরূপ নিন্দা ও প্রশংসা প্রকাশ করাই উক্ত অমুবাদের উদ্দেশ্য বা প্রয়োজন। "জামনানে। হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য বিহিতামুবাদ, পরে ইহা বাক্ত হইবে। উক্ত শ্রুতিবাক্যে

"ঋণ"শক্ষের অর্থ ঋণসদৃশ, তাই উহা গুণ শব্দ বা গৌণ শব্দ। সদৃশ অর্থে লাক্ষণিক শব্দকেই নৈয়ায়িকগণ গুণ শব্দ ও গৌণ শব্দ বলিয়াছেন। ভাষ্যকার "অগ্নিমাণবকঃ" এই প্রসিদ্ধ বাক্যে "অগ্নি" শব্দকে ইহার উদাহরণরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। অর্থাৎ মাণবক (নবব্রহ্মচারী) অগ্নিনহে, অগ্নির ভায় তেজস্বী বলিয়া তাহাতে অগ্নিসদৃশ অর্থে "অগ্নি" শব্দের প্রয়োগ হইয়ছে। ঐ বাক্যে অগ্নিশব্দ যেমন প্রধান শব্দ নহে—গৌণশব্দ, তদ্ধ্রপ পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে ঋণশব্দ প্রধান শব্দ নহে, গৌণশব্দ, উহার অর্থ ঋণসদৃশ। ভাষ্যকার ইহার পূর্ব্বে "অপ্রযুক্তোপমক্ষেদং" এই বাক্যের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত ঋণশব্দই যে, পূর্ব্বোক্ত অগ্নি শব্দের ভায় "অপ্রযুক্তোপম", ইহাই বিলিয়াছেন বুঝা যায়। কিন্তু ভায়বার্ত্তিকে উদ্যোতকর পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিতে "ঋণবান্ জায়তে" এই বাক্যকেই পরে "অপ্রযুক্তোপম" বলিয়াছেন"। তিনি বলিয়াছেন যে, উক্ত বাক্যে উপমা অর্থাৎ শাদ্ভাবোধক "ইব" শব্দ লুগু, উহার প্রয়োগ হয় নাই—"ঋণবানিব জায়তে" ইহাই ঐ বাক্যের দ্বারা ব্রিতে হইবে। উক্ত বাক্যে অপ্রযুক্ত বা লুগু "ইব" শব্দের অর্থ অস্বাতম্য়। ঋণবান্ ব্যক্তির যেমন স্বাতম্য বা স্বাধীনতা নাই, তজ্প জারমান অর্থাৎ গৃহস্থ দ্বিজাতির অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্বে প্রবৃত্ত হন, এই কথা ভাষ্যকারও পরে বলিয়াছেন। এথানে উদ্যোতকরের বার্ত্তিকের পাঠান্থ-সারে "অপ্রযুক্তোপমঞ্চেদং" এইরূপ ভাষ্যপাঠই গৃহীত হইয়াছে।

ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে ঋণশব্দের গৌণশব্দ্ব দমর্থন করিয়া, উহার ভায় "জায়মান" শব্দ যে গৌণশব্দ, ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন বে, "জায়মান"শব্দ যদি গুণশব্দ না হইয়া প্রধান শব্দ হয়, তাহা হইলে উহার দ্বারা মাতা হইতে জায়মান অর্থাৎ সদ্যোজাত বুঝা বায়। কিন্তু সদ্যোজাত শিশুর অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মে অধিকার নাই। কারণ, অর্থিছ (কামনা) এবং সামর্থ্য না থাকিলে অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মাধিকার হইতেই পারে না। কারণ, "অগ্নিহোত্রং জুল্বয়াৎ স্বর্গকামঃ" ইত্যাদি বৈদিক বিধিবাক্যে স্বর্গরূপ ফলসম্বন্ধের শ্রুতি আছে। স্বতরাং স্বর্গকাম ব্যক্তিই ঐ অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের অধিকারী। সমর্থ ব্যক্তিই বিহিত কর্ম্মে প্রবৃদ্ধ হয়, অসমর্থ ব্যক্তির কর্ম্মপ্রবৃত্তি সম্ভব না হওয়ায় তাহার কর্ম্মাধিকার হইতে পারে না। সদ্যোজাত শিশুর স্বর্গকামনা ও অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম্মামর্থ্য, এই উভয়ই না থাকায় তাহার ঐ কর্ম্মে অধিকার নাই। স্বতরাং পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা সদ্যোজাত শিশুকে ব্রন্মাহর্য্য ও অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম করিতে উপদেশ করা হয় নাই, ইহা অবশ্রু স্বীকার্যা। কেহ যদি বলেন যে, বেদে এরণ অনেক উপদেশ আছে। গৌকিক যুক্তির দ্বারা বৈদিক উপদেশের বিচার হইতে পারে না। বেদে বাহা ক্থিত হইরাছে, তাহাই নির্ব্বিচারে গ্রহণ করিতে হইবে। এই জন্ম ভাষাকার শেষে আবার বলিয়াছেন যে, গৌকিক প্রমাণবাক্য হইতে বৈদিক বাক্য বিজাতীয় নহে। কারণ, ঐ উভয় বাক্যই প্রেক্ষা-

১। অপ্রযুক্তোপমঞ্চেং বাকাং "বণবান্ জারতে" ইতি। উপমাত্র সূপ্তা স্তব্যা, অণবানিব আয়ত ইতি। ক উপমানার্থঃ অধাতস্তাং, অণবান্ বধা অব্যস্ত্রঃ, এবমরং জার্মানঃ কর্ম্ব অব্তন্তো বর্তত ইতিঃ—ভার্বাত্তিক।

পূর্ব্বকারী পুরুষের প্রণীত। প্রকৃত বিষয়ের যথার্থবাধই এখানে "প্রেক্ষা"। লৌকিক প্রমাণ-বাক্যের বক্তা পূরুষ যেমন ঐ প্রেক্ষাপূর্বক অর্থাৎ বক্তব্য বিষয়টি যথার্থরূপে বুঝিয়া বাক্য রচনা করেন, তক্রপ বেদবক্তা পুরুষও প্রেক্ষাপূর্ব্বক বাক্য রচনা করিয়াছেন। স্থতরাং গ্রেকিক প্রমাণবাক্যে যেমন কোন অসম্ভব উপদেশ থাকে না, তদ্রপ বৈদিক বাক্যেও ঐক্লপ কোন অসম্ভব উপদেশ থাকিতে পারে না। পরস্ত গৌকিক ব্যক্তি শাস্ত্র পরিশীলনাদি করিয়া বৃদ্ধিপ্রকর্ষ প্রাপ্ত না হইলেও অর্থাৎ সাধারণ বৃদ্ধিসম্পন্ন হইয়াও সদ্যোজাত শিশুর অনধিকার বুঝিয়া তাহাকে "তুমি অধ্যয়ন কর, যজ্ঞ কর, ব্রহ্মচর্য্য কর," এইরূপ উপদেশ করে না,—যুক্তবাদী ও নির্দেষিবাদী ঋষি কেন ঐক্লপ উপদেশ করিবেন ? অর্থাৎ শৌকিক ব্যক্তিও যাহা করে না, ঋষি তাহা কিছুতেই করিতে পারেন না। স্থতরাং সদ্যোজাত শিশুকে তিনি ব্রহ্মতর্য্য ও অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের উপদেশ করেন নাই, ইহা অবশ্র স্বীকার্য্য। ভাষ্যকার ইহা সমর্থন করিতে পরে বলিয়াছেন যে, নর্ত্তক অন্ধকে উদ্দেশ্ত করিয়া প্রবৃত্ত হয় না, গায়ক বধিরকে উদ্দেশ্ত করিয়া প্রবৃত্ত হয় না। অর্থাৎ অন্ধের নৃত্যদর্শন-সামর্থ্য নাই জানিয়া, নর্ত্তক তাহাকে নৃত্য দেখাইবার জন্ম নৃত্য করে না এবং বধিরের গান শ্রবণের সামর্থ্য নাই জানিয়া, তাহাকে গান শুনাইবার জন্ম গায়ক গান করে না। এইরূপ সদ্যোজাত শিশুর ব্রহ্মতর্য্যাদি সামর্থ্য না থাকায় তাহাকে উহা করিতে উপদেশ করা কোন বুদ্ধিমানেরই কার্য্য হইতে পারে না। পরস্তু উপদিষ্ট পদার্থের বোদ্ধা ব্যক্তিই উপদেশের বিষয়, অর্থাৎ প্রকৃত উপদেষ্টা তাদৃশ ব্যক্তিকেই উপদেশ করিয়া থাকেন। কিন্তু সদ্যোজাত শিশু উপদিষ্টার্থ ব্রমিতেই পারে না, ভাহাতে উপদেশবিষয়ত্বই নাই। স্থতরাং পূর্ব্বোক্ত "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের ৰক্তা ঋষি সদ্যোজাত শিশুকে ঐরূপ উপদেশ করেন নাই, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য। এথানে ভাষ্যকারের কথার দ্বারা তাঁহার মতে কোন ঋষিই যে উক্ত শ্রুতিবাক্যের বক্তা, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। এ বিষয়ে ভাষ্যকারের অন্ত কথা ও তাহার আলোচনা পরে পাওয়া যাইবে। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্তরূপ বিচার করিয়া উক্ত শ্রুতিবাকো "জায়মান" শব্দ বে, প্রধান শব্দ নহে, উহা গোণার্থক গোণশব্দ, উহার অর্থ গৃহস্ত, ইহাই দমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার ইহা দমর্থন করিতে পরে আরও বলিয়াছেন যে, বেদের "মন্ত্র" ও "ব্রাহ্মণ" নামক অংশবিশেষ যে অগ্নিহোত্রাদি যক্ত কর্ম্মের উপদেশ করিয়াছেন, তাহা গাইস্তা-লিক্স্মক। গাইস্তোর লিক বা লক্ষণ পত্নী'। কারণ, পত্নী বাতীত গাইস্তা নিম্পান হয় না। গৃহস্থ শব্দের অন্তর্গত গৃহ শব্দের অর্থ গৃহিণী। অগ্নিহোতাদি যুক্তকর্মে গৃহিনীর অনেক কর্ত্তব্য বেদে উপদিষ্ট হইয়াছে। গৃহিণী বা পত্নী ব্যতীত অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞকর্ম ছইতে পারে না। পতির যজ্ঞকর্মের সহিত তাঁহার শাস্ত্রবিহিত বিশেষ সম্বন্ধ থাকায় তাঁহার নাম পত্নী । অগ্নিহোত্রাদি যক্তকর্মে আরও অনেক কর্ত্তব্যের উপদেশ আছে, যাহা গৃহস্থ দিজাতির

>। গাহ্ছাদা বিলং পত্নী বন্মিন্ কর্মণি তত্তখোজং। "পত্নবেক্ষিতমাজ্যং ভবতি। পত্ন উদ্গাহন্তি। "কোৰে ৰসাৰা ৰাধীয়ভা"মিতেনবমাদি। তাৎপর্যাটীকা।

২। "পত্যুৰ্নে। বজনংখেলে"।—পাণিনিপ্ত । ৪।১৮৩১ পতিশ্ৰস্কা নকায়াদেশ: স্যাৎ, বজ্ঞেন সহকে। বলিষ্ঠন্য পত্নী, তংকত্ত্ৰবজ্ঞান কৰভোক্ত্ৰীত,ৰ্ব:। দল্পত্যো: সহাধিকায়াং।—সিদ্ধান্তকৌমুণী।

পক্ষেই বিহিত, স্থতরাং তাহাও গার্হস্থোর শিক্ষ। স্থতরাং বেদের মন্ত্র ও ব্রাহ্মণ নামক অংশে গার্হস্কোর লিঙ্গ পত্নীসম্বন্ধাদিযুক্ত অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞকর্ম্মের উপদেশ থাকায় "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে "জান্নমান" শব্দের দ্বারা গৃহস্তেরই যজ্ঞকর্মোর অন্ধুবাদ হইয়াছে। অর্থাৎ উক্ত শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শন্দের গোণ অর্থ গৃহস্ত, ইহাই বুঝা যায়। এথানে ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার পূর্ব্বোক্তরূপ বিচার করিয়া পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শব্দের অর্থ গৃহস্থ, ইহা সমর্থন করিলেও যিনি ব্রহ্মতর্যা ও গুরুকুলবাদ দমাপ্ত করিয়া ঋষিঋণ হইতে মুক্ত হইয়াছেন, দেই গৃহস্থের দম্বন্ধে তথন পূর্ব্বোক্ত ঋণত্রয়ের উল্লেখ সঙ্গত হইতে পারে না, গৃহস্থ ব্রাহ্মণকে পূর্ব্বোক্ত ঋণত্রয়বান্ বলা ষায় না, ইহা চিন্তা করা আবশুক। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ ইহা চিন্তা করিয়া পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্টো "জায়মান" শব্দের গৌণশব্দত্ব সমর্থন করিতে ভাষ্যকারের সন্দর্ভ উদ্ধৃত করিয়াও বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শব্দের অর্থ উপনীত। কারণ, উপনীত বা উপনয়নসংস্কার-বিশিষ্ট হইলেই ব্রহ্মচর্য্যাদিতে অধিকার হয়। পরে গৃহস্ত হইলে তাহার অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মে অধিকার হয়। বস্তুতঃ উপনয়ন সংস্কারের দারা দ্বিজত্ব বা দ্বিতীয় জন্ম নিষ্পান হওয়ায় ঐ **দ্বিতী**য় জন্ম গ্রহণ করিয়া পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শক্ষটি উপনীত অর্থেই প্রযুক্ত হইয়াছে, ইহা সহজেই বুঝা ষাইতে পারে এবং উপনীত ব্রাহ্মণ, প্রথমে ব্রহ্মচর্য্যের দ্বারা ঋষিঋণ হইতে মুক্ত হইয়া, পরে গৃহস্থ হইয়া অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের দ্বারা দেবঋণ হইতে এবং পুত্রোৎপাদনের দ্বারা পিতৃপাণ হইতে মুক্ত হন, ইহা উক্ত শ্রুতিবাকোর তাৎপর্য্য বুঝা বাইতে পারে। অর্থাৎ কালভেদেই উপনীত দ্বিজাতির উক্ত ঋণত্রয়বত্ত। বিবক্ষিত বুঝা যায়। কিন্তু কালভেদে গৃহস্থ ব্রাহ্মণকেও উক্ত ঋণত্রয়বান্ বলা যাইতে পারে। কারণ, ব্রহ্মার্ঘ্য না করিয়া গৃহস্থ হওয়া যায় না। যিনি গৃহস্থ হইবেন, পূর্ব্বে তিনি উপনীত হইয়া ত্রন্ধচর্য্য করিবেন, ইহাই শান্ত্রসিদ্ধান্ত। স্থতরাং যে ব্রাহ্মণ নৈষ্ঠিক ব্রহ্মচর্য্য অর্থাৎ যাবজ্জীবন ব্রহ্মচর্য্য না করিয়া গৃহস্থ হন, তিনি প্রথমে ব্রহ্মতর্য্যের দ্বারা ঋষিঋণ হইতে মুক্ত হইরা, পরে দারপরিগ্রহ করিয়া অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের দ্বারা দেবঋণ হইতে এবং পুত্রোৎপাদনের দ্বারা পিতৃঋণ হইতে মুক্ত হন, ইহাও উক্ত শ্রুতির তাৎপর্য্য ৰুঝা যাইতে পারে। পূর্ব্বোক্ত গৃহস্ত ব্রাহ্মণের যথন পূর্বের ব্রশ্নচর্য্য অবশ্র কর্ত্তব্য, তথন তাঁহাকেও কালভেদে পূর্ব্বোক্ত ঋণত্রয়বান্ বলা যাইতে পারে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথের মতেও কালভেদেই উপনীত বান্ধণের পূর্ব্বোক্ত ঋণত্রয়বস্তা বিবক্ষিত, ইহা বলিতে হইবে। পরস্ক উপনীত বান্ধণ নৈষ্টিক ব্ৰহ্মচারী হইয়া দার-পরিগ্রহ না করিলে তাহার পক্ষে দেবঋণ ও পিতৃঋণ নাই। স্কুতরাং উপনীত ব্রাহ্মণমাত্রকেই ঋণত্রয়বানু বলা যায় না। কিন্তু গৃহস্থ ব্রাহ্মণ শাস্ত্রাত্মদারে অগ্নিহোত্রাদি যজ্জবিশেষ এবং পুত্রোৎপাদন করিতে বাখ্য হওয়ায় তাঁহাকে পূর্ব্বোক্ত ঋণত্রয়বান্ বলা যাইতে পারে। ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার পূর্ব্বোক্তরূপ চিস্তা করিয়াই "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" भटकत भीगार्थ विष्यारहम शृष्ट्य, इंटाई मटन इत्र। य अभिरशेखानि कर्णात यावञ्जीवन কর্ত্তব্যতাবশতঃ উহা অপবর্গের প্রতিবন্ধক হওয়ায় অপবর্গ অসম্ভব, ইহা পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিয়াছেন, দেই অগ্নিহোত্রাদি কর্ম যে, গৃহস্তেরই কর্ত্তব্য, অক্সের উহাতে অধিকার নাই, ই**হা**ও ভাষ্যকার শেষে

সমর্থন করিয়া পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শব্দের দ্বারা যে, গৃহস্থ অর্থ ই লক্ষিত হইয়াছে, ইহা ব্র্ঝাইয়াছেন। ফলকথা, উৎকট বৈরাগ্য না হওয়া পর্যান্ত গৃহস্থ দ্বিজাতি যে, নিতা অগ্নিহোত্রাদি যক্ষ এবং পুত্রোৎপাদন করিতে বাধ্য এবং দার-পরিগ্রহের পূর্ব্বে তিনি ব্রহ্মচর্য্য করিতেও বাধ্য, এই দিদ্ধান্তামুদারে ভাষ্যকার ও বার্ত্তিককার পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্যেই গৃহস্থ ব্রাহ্মণকেই পূর্ব্বোক্তরূপ আৎপত্রেরান্ বলিয়াছেন, ইহাই মনে হয়। বৃত্তিকার বিশ্বনাথের বহু পরবর্তী "ভাষ্যক্তবিবরণ"কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্য কিন্ত বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শব্দের দ্বারা ব্রহ্মচর্য্যাধিকারী উপনীত এবং অগ্নিহোত্রাধিকারী গৃহস্থ, এই উভয়ই লক্ষিত হইয়াছে। কিন্তু ঐ "জায়মান" শব্দের একই স্থলে লক্ষণার দ্বারা উপনীত এবং গৃহস্থ, এই দ্বিধ অর্থ গ্রহণ করিলেও উক্ত শ্রুতিবাক্যে জায়মান ব্রাহ্মণকে কিরূপে ঋণত্রয়বান্ বলা হইয়াছে, ইহা চিন্তা করা আবশ্রুক। গোস্বামী ভট্টাচার্য্যের মতে যিনি উপনীত, তিনিও ঋণত্রয়বান্ নহেন—যিনি গৃহস্থ, তিনিও ঋণত্রয়বান্ নহেন। কালভেদে ঋণত্রয়বান্, ইহা বলিলে আর ঐ "জায়মান" শক্ষৈর উপনীত ও গৃহস্থ, এই দ্বিধি অর্থে লক্ষণা স্বীকার অনাবশ্রুক। ত্ররূপ লক্ষণা সমীচীনও মনে হয় না। স্থানীগণ পূর্ব্বোক্ত সকল কথার বিচার করিবেন। অস্তান্ত কথা ক্রমে ব্যক্ত হইবে।

ভাষা। অথিত্বস্য চাবিপরিণামে জরামর্য্যবাদোপপত্তিঃ'।

যাবচ্চাস্য ফলেনার্থিত্বং ন বিপরিণমতে ন নিবর্ত্ততে, তাবদনেন কর্মাস্থ্যগ্রিনাত্ত্যপপদ্যতে জরামর্য্যবাদস্তং প্রতীতি। ''জরয়া হ বে''ত্যায়ুষস্তরীস্মস্য চতুর্থস্য প্রব্রজ্যাযুক্তস্য বচনং। ''জরয়া হ বা এষ এতত্মাহিন্যুতে'' ইতি, আয়ুষস্তরীয়ং চতুর্থং প্রব্রজ্যাযুক্তং জরেত্যুচ্যতে, তত্র হি প্রব্রুটা বিধায়তে। অত্যন্তসংযোগে ''জরয়া হ বে''ত্যনর্থকং। অশক্তো বিম্চাতে ইত্যেতদপি নোপপদ্যতে, স্বয়মশক্তস্থ বাহাং শক্তিমাহ। 'ভিতেবাসী বা জুহুয়ায়ুয়ণা স পরিক্রীতঃ,'' 'ক্রীরহোতা বা জুহুয়ায়নেন স পরিক্রীত'' ইতি। অথাপি বিহিতং বাহনুদ্যেত কামান্নাহর্থং পরিকল্পেত ? বিহিতাত্বচনং ন্যায্যমিতি। ঋণবানিবাস্বতন্ত্রো গৃহন্থঃ কর্মন্থ প্রবর্ত্ত ইত্যুপপন্নং বাক্যস্থ সামর্থ্যং। ফলস্য সাধনানি প্রযন্থ-বিষয়ো ন ফলং, ঠানি সম্পন্নানি ফলায় কল্পন্তে। বিহিতঞ্চ জায়মানং, বিধীয়তে চ জায়মানং, তেন যঃ সম্বধ্যতে সোহয়ং জায়মান ইতি।

অমুবাদ। এবং অধিত্বের (কামনার) বিপরিণাম (নিবৃত্তি) না হইলে " জরা-

১। তদনেৰ গাইস্থাৎ পূৰ্ববিদ্ধা তাৰদৃগাসুণজা ৰ ভৰতীতাক্তং, সম্প্ৰত্যন্তরাবন্ধাণি ৰ ঋণামুণজোতা হ—মলা চাৰিনোইধিকাইজ্বনাইজিকা।

মর্য্যাদে"র অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত "জ্বরামর্যাং বা" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের উপপত্তি হয়। বিশাদর্থি এই যে, যাবৎকাল পর্যন্ত ইহার অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত গৃহস্থ বিজ্ঞাতির ফলার্থিত্ব (স্বর্গাদি ফলকামনা) বিপরিণত না হয়, (অর্থাৎ) নির্ব্ত না হয়, তাবৎকাল পর্যন্ত এই গৃহস্থ বিজ্ঞাতি কর্তুক কর্ম্ম (অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম) অমুঠেয়, এ জন্য তাঁহার সম্বন্ধে জরামর্য্যাদ উপপন্ন হয়। "জরয়া হ বা" এই বাক্যের দ্বারা আয়ুর প্রব্রজ্ঞান্যুক্ত তুরীয় (অর্থাৎ) চতুর্থ ভাগের কথন হইয়াছে। বিশাদার্থ এই যে, "জরয়া হ বা এম এতেম্মান্মিদ্যুক্তে" এই শ্রুতিবাক্যে আয়ুর প্রব্রজ্ঞাযুক্ত তুরীয় (অর্থাৎ) চতুর্থ খণ্ড "জরা" এই শব্দের বারা কথিত হইয়াছে, যেহেতু সেই সময়ে প্রব্রজ্ঞা বিহিত হইয়াছে। অত্যন্ত-সংযোগ হইলে অর্থাৎ সকল অবস্থাতেই গৃহস্থ বিজ্ঞাতির অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম যাজ্জাবন কর্ম্বর্য হইলে "জরয়া হ বা" এই বাক্য ব্যর্থ হয়। অশক্ত অর্থাৎ অত্যন্ত জরাবশতঃ অগ্নিহোত্রাদি কার্য্যে অসমর্থ গৃহস্থ অগ্নিহোত্রাদি কর্মকর্ম্ব হ বিযুক্ত হয়, ইহাও উপপন্ন হয় না। (কারণ) স্বয়ং অশক্ত গৃহন্থের পক্ষে (শ্রুতি) বাহ্মশক্তির বলিয়াছেন (যথা)—"অন্তেবানী হোম করিবে সেই ক্রন্থেবানী বেদ্বারা পরিক্রীত," "অথবা ক্ষীরহোতা। (অব্বর্গু) হোম করিবে, সেই ক্ষীরহোতা। ধনের দারা অর্থাৎ দক্ষিণার দারা পরিক্রীত"।

পরস্ত (প্রশ্ন) বিহিত অনুদিত হইয়াছে ? অথবা স্বেচ্ছানাত্রপ্রক্ত অর্থ অর্থাৎ কোন অপ্রাপ্ত পদার্থ কল্লিত হইয়াছে ? অর্থাৎ "জায়নানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য কি শ্রুতান্তরের দারা বিহিত ব্রহ্মচর্য্যাদির অমুবাদ ? অথবা উহা জায়নান বালকেরই ব্রহ্মচর্য্যাদির বিধি ? (উত্তর) বিহিতানুবাদই আ্যায় অর্থাৎ যুক্তিযুক্ত। ঋণবান্ ব্যক্তির আয় অস্বতন্ত্র গৃহস্থ কর্ম্মসূহে (অগ্নিহোত্রাদি কর্মো) প্রবৃত্ত হন, এ জন্ম বাক্যের অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত শ্রুতিবাক্যের সামর্থ্য (যোগ্যতা) উপপন্ন হয়। ফলের সাধনসমূহই প্রযঙ্গের বিষয়, ফল প্রয়ন্তের বিষয় নহে; সেই সাধনসমূহ সম্পন্ন হইয়া ফলের নিমিত্ত সমর্থা হয় অর্থাৎ ফলজনক হয় [অর্থাৎ বালকের আ্যাা স্বর্গাদিন্ফললাভে যোগ্য হইলেও ফলের সাধন অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম যাহা প্রযন্তের বিষয় অর্থাৎ কর্ত্তর্য, তদ্বিষয়ে বালকের যোগ্যতা না থাকায় পূর্বেবাক্ত শ্রুতিবাক্যের দারা বালকের পক্ষে অগ্নিহোত্রাদি বিধি বুঝা যায় না, স্বতরাং উহা বিহিতানুবাদ] জায়নান বিহিত হইতেছে অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত জ্বায়নান যজ্ঞাদি কর্ম্ম ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের পূর্বেব অন্য শ্রুতিবাক্যের দারা গৃহস্থেইই জায়নান যজ্ঞাদি কর্ম্ম ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের প্রপ্র অন্য শ্রুতিবাক্যের দারা গৃহস্থেইই জায়নান যজ্ঞাদি কর্ম্ম

১। বিহিত্তক জায়মানমিতি কাৰাকাাৎ প্রাক্, বিধীয়তে চ কাৰাকাাদুগু মিতাহাই। —ভাৎপর্যাটীকা ।

বিহিত হইয়াছে এবং উহার পরেও অন্তান্ম শ্রুতিবাক্যে গৃহস্থেরই জায়মান যজ্ঞাদি বিহিত হইতেছে; সেই জায়মানের সহিত যিনি সম্বন্ধ, সেই এই "জায়মান"। (অর্থাৎ জায়মান বিহিত কর্ম্মের সহিত সম্বন্ধ বলিয়াই পূর্কোক্ত শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শব্দের গৌণ অর্থ গৃহস্থ, ইহা বুঝা যায়)।

টিপ্লনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বে "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাতি শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শব্দের গৌণ অর্থ গৃহস্থ, ইহা বিচারপূর্ব্বক সমর্থন করিয়া, গৃহস্থ দ্বিজাতিরই যাবজ্জীবন কর্ত্তব্য অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মে অধিকারবশতঃ গৃহস্থ হইবার পূর্ব্বে ঐ অগ্নিহোত্রাদি কর্মের কর্ত্তব্যতা না থাকায় তথন অপবর্গার্থ অমুষ্ঠান সম্ভব হইতে পারে, স্মৃতরাং তথন অধিকারিবিশেষের পক্ষে অপবর্গ অসম্ভব নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। এখন গৃহস্থ হইয়াও যে অগ্নিহোত্রাদি ত্যাগ করিয়া অপবর্গার্থ অন্মুষ্ঠান করিতে পারে, ইহা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, যে কাল পর্য্যন্ত স্বর্গাদি কামনার নিবৃত্তি না হয়, দেই কাল পর্যান্তই অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম অনুষ্ঠের। তাদৃশ গৃহস্থের সম্বন্ধেই "জরামর্য্যং বা" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য কথিত হইয়াছে। অর্থাৎ স্বর্গাই বাঁহার কাম্য, বাঁহার স্বর্গকামনার নিবৃত্তি হয় নাই, তাদৃশ গৃহস্থই মৃত্যু না হওরা পর্য্যন্ত স্বর্গার্থ অগ্নিহোত্রাদি করিবেন। কিন্তু যাঁহার স্বর্গকামনা নিবৃত্ত হইয়াছে, যিনি মুমুক্ষু, তিনি অগ্নিহোত্রাদি ত্যাগ করিয়া মোক্ষার্থ শ্রবণমননাদি অন্তর্গ্তান করিবেন। তিনি তথন স্বর্গফলক অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের অধিকারীই নহেন। কারণ, তিনি তথন "ফর্গকাম" নহেন। এখানে স্মরণ করা আবশুক যে, ভাষ্যকার পূর্ব্বে "অগ্নিহোত্রং জুহুরাৎ স্বর্গকামঃ" [মৈত্রী উপনিষৎ, ৬৩৬] ইত্যাদি বৈদিক বিধিবাকাকে গ্রহণ করিয়া, কর্ম্মবিধিতে যে ফলসম্বন্ধ শ্রুতি আছে, ইহা প্রদর্শন করিয়া স্বর্গরূপ ফলার্থী গৃহস্থ দ্বিজাতিই যে, অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের অধিকারী, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। বার্ত্তিক-কারও এখানে স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, সমস্ত কর্মাবিধিবাকো ফলসম্বন্ধশতি আছে। কিন্তু কামা অগ্নি-ছোত্রাদি যজ্ঞের বিধিবাক্যে ফলসম্বন্ধশ্রুতি থাকিলেও যাবজ্জীবন কণ্টব্য নিত্য অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের বিধিবাক্যে ফল-সম্বন্ধশ্রুতি নাই। মহর্ষি জৈমিনি পূর্ব্বনীমাংদাদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের চক্তুর্য পাদের প্রারম্ভে "ঘাবজ্জীবিকোহভ্যাদঃ কর্মাধর্মঃ প্রকরণাৎ" ইত্যাদি স্থাত্তের দ্বারা কাম্য অগ্নিহোত্রাদি হইতে ভিন্ন যাবজ্জীবন কর্ত্তব্য নিত্য অধিহোত্রাদি বজ্ঞের প্রতিপাদন করিয়াছেন। সেথানে ভাষ্যকার শবর-স্বামী বেদের অন্তর্গত বছর,চত্রাহ্মণের "যাবজ্জীবদমিহোত্রং জুহোতি" এবং "যাবজ্জীবং দর্শপূর্ণমাসাভ্যাং যজেত" এই বিধিবাকাম্বর উদ্ধৃত করিয়া, উক্ত বিধিবাকোর মারা যে নিতা অগ্নিহোত্র এবং নিতা দর্শবাগ ও পূর্ণমাস যাগেরই বিধান হইন্নাছে, ইহা প্রদর্শন করিন্না, পরে "জরামর্ঘ্যং বা" ইত্যাদি শ্রুতি-বাক্যের দ্বারাও পূর্ব্বোক্ত অগ্নিহোত্র, দর্শ ও পূর্ণমাস-যাগের যাবজ্জীবনকর্ত্তব্যতা বা নিত্যতা সমর্থন করিয়াছেন। "শাস্ত্রদীপিকা"কার পার্থসারথিমিশ্রও দেখানে সিদ্ধান্ত ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, প্রত্যবায় পরিহারের জন্ম যাবজ্জীবন অগ্নিহোত্র ও দর্শ এবং পূর্ণমাস যাগ কর্ত্তব্য। স্কুতরাং গৃহস্থ দ্বিজাতির স্বর্গকামনা নিবৃত্তি হইলে কাম্য অগ্নিহোত্রাদি কর্ত্তব্য না হইলেও প্রত্যবায় পরিহারের জন্ম নিত্য অগ্নিহোত্রাদি যাবজ্জীবনই কর্ত্তব্য, উহা তিনি কথনই ত্যাগ করিতে পারেন না। মনে হয়, ভাষ্যকার

এই জন্মই শেষে বলিয়াছেন যে, "জরামর্যাং বা" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে শেষে "জরমা হ বা" এই বাক্যের দ্বারা আয়ুর চতুর্থ ভাগই কথিত হইয়াছে। অর্ণাৎ উক্ত শ্রুতিবাক্যের শেষে "জ্বয়া হ বা এষ এতস্মাদ্বিমূচ্যতে" এই বাক্যে যে জরাশন্দ প্রযুক্ত হইয়াছে, উহার অর্থ আয়ুর প্রব্রজ্যাযুক্ত চতুর্থ ভাগ। কারণ, আয়ুর চতুর্থ ভাগেই প্রব্রজা বিহিত হইয়াছে। বস্তুতঃ আয়ুর তৃতীয় ভাগে বনবাদ বা বানপ্রস্থাশ্রম অবলম্বন করিয়া, চতুর্থ ভাগেই যে, প্রব্রজ্ঞা অর্থাৎ সন্ন্যাদ গ্রহণ করিবে, ইহা ভগবান মন্ত্র বলিয়াছেন'। তাহা হইলে উক্ত শ্রুতিবাক্যে "জরয়া হ বা এষ এতস্মাদিমূচ্যতে" এই কথার দ্বারা বুঝা যায় যে, গৃহস্থ দ্বিজাতি "জরা" অর্থাং আয়ুর চতুর্থ ভাগ কর্ত্তক পুর্ব্বোক্ত অগ্নিহোত্রাদি হইতে বিমৃক্ত হন। অর্থাৎ আয়ুর চতুর্থ ভাগে সন্মাদ গ্রহণ করিলে তথন আর তাঁহার নিত্য অগ্নিহোত্রাদি কর্মাও করিতে হয় না। কারণ, তথন তিনি ঐ সমস্ত বাহ্ন কর্মা পরিত্যাগ করিয়া, আত্মজ্ঞানের জন্মই শ্রবণ মননাদি অন্মষ্ঠান করিবেন, ইহাই শাস্ত্রদিদ্ধান্ত। উক্ত শ্রুতিবাক্যে "জরা"শদের যে উক্ত লাক্ষণিক অর্থাই বিবক্ষিত, ইহা সমর্থন করিতে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, যদি ঐ অগ্নিহোত্রাদি কর্মের সহিত সমগ্র জীবনের অত্যস্ত-সংযোগ বা ব্যাপ্তিই বিবক্ষিত হয় অর্থাৎ মৃত্যু না হওয়া পর্যান্ত ঐ অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের কর্ত্তব্যতাই যদি উক্ত শ্রুতিবাক্যের প্রতিপাদ্য হয়, তাহা হইলে উক্ত শ্রুতিবাক্যের শেষে "মৃত্যুনা হ বা" এই বাক্যের দ্বারাই উহা প্রতিপন্ন হওয়ায় "জরয়া হ বা" এই বাক্য বার্থ হয়। স্কুতরাং "জরয়া হ বা" এই বাক্যে "জরা" শব্দের দ্বারা যে, কোন কালবিশেষই লক্ষিত হইয়াছে, ইহা বুঝা যায়। আয়ুর চতুর্থ ভাগুই দেই কালবিশেষ। তৎকালে প্রব্রজ্যার বিধান থাকায় যিনি প্রব্রজ্যা বা সন্মাস গ্রহণ করিবেন, তিনি অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম হইতে বিমৃক্ত হইবেন এবং যিনি অধিকারাভাবে সন্ন্যাস গ্রহণ না করিয়া গ্রহস্তই থাকিবেন অথবা বানপ্রস্থ থাকিবেন, তিনি মৃত্যু না হওয়া পর্য্যস্ত নিতা অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম করিবেন, ইহাই উক্ত শ্রুতিবাক্যে ''জরয়া হ বা এষ এতস্মাদ্বিসূচ্যতে সূত্যুনা হ বা" এই বাক্যের তাৎপর্য্য।

অবশ্যুই বলা যাইতে পারে যে, জরাপ্রস্ত হইয়া অত্যন্ত অশক্ত হইলে তথন গৃহস্থ অগ্নিহোত্রাদি হইতে বিমৃক্ত হন, অর্থাৎ তথন তিনি উহা পরিত্যাগ করিতে পারেন। আর অত্যন্ত অশক্ত না হইলে মৃত্যু না হওয়া পর্যান্ত উহা কর্ত্তবা, ইহাই উক্ত ক্রাতিবাক্যের তাৎপর্যা। স্রতরাং "জরয়া হ বা" এই বাক্য বার্থ নহে, "জরা" শক্ষের পূর্ব্বোক্তরূপ লাক্ষণিক অর্থ-গ্রহণও অনাবশ্যুক ও অযুক্ত। ভাষ্যকার শেষে ইহা থণ্ডন করিতে বিলিয়াছেন 'যে, অশক্ত গৃহস্থ অগ্নিহোত্রাদি হইতে বিমৃক্ত হন, এইরূপ তাৎপর্যান্ত উপপন্ন হয় না। কারণ, স্বয়ং অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মে অশক্ত গৃহস্থের পক্ষে ক্রান্তিক কথিত হইয়াছে। ক্রান্ত বিলিয়াছেন, "অস্তেবাদী অর্থাৎ শিষ্য হোম করিবেন, তিনি বেদদারা পরিক্রীত।" অর্থাৎ গুরুর আনেশান্ত্র্যানে প্রেকিলে গুরুর কর্ত্ব্য অগ্নিহোত্রাদি করিবেন; তাহাতেই গুরুর কর্ত্ব্য সিদ্ধ হইবে। শীহার শিষ্য উপস্থিত নাই, অথবা যে কোন কারণে ভাঁহার

ষারা অগ্নিহোত্রাদি কর্ত্ব্য সম্পন্ন হইতে পারে না, তথন ঐক্রপ ব্রাহ্মণের এবং অশক্ত ক্ষত্তিয় ও বৈশ্রের পক্ষে অধ্যর্থ অর্থাৎ বজুর্বেদজ্ঞ পুরোহিত দক্ষিণা লাভের জন্ম অগ্নিহোত্রাদি করিবেন। তিনি ধনম্বারা ক্রীত অর্থাৎ দক্ষিণারূপ ধনের দ্বারা যজমানের অধীন হওয়ায় অশক্ত যজমানের নিজকর্ত্ব্য অগ্নিহোত্রাদি করিবেন। এইরূপ শ্বতিশাস্ত্রে ঋষিক্ ও পুত্রপ্রশৃত্তি অনেক প্রতিনিধির উল্লেখ হইরাছে'। স্কুতরাং অতান্ত অশক্ত হইলে প্রতিনিধির দ্বারাও অগ্নিহোত্রাদি কার্য্যের বিধান থাকায়, অত্যন্ত অশক্ত গৃহস্থ মগ্নিহোত্রাদি হইতে বিমুক্ত হইবেন অর্থাৎ তথন উহা করিতেই হইবেনা, ইহা উক্ত ক্রতির তাৎপর্য্য বুঝা যায় না। স্কুতরাং "জরা" শক্বের দ্বারা অত্যন্ত অশক্ততাই উপলক্ষিত হইরাছে, ইহা কিছুতেই বলা যায় না। অতএব উক্ত "জরা" শক্বের দ্বারা আয়ুর চতুর্থ ভাগই লক্ষিত হইরাছে, ইহাই বুঝিতে হইবে। তাহা হইলে "জরয়া হ বা" এই বাক্যের সার্থক্যও হয়। "ক্ষীরহোতা বা জুত্বরাৎ" ইত্যাদি ক্রতিবাক্যে "ক্ষীরহোত্" শক্বের দ্বারা অধ্বর্য্য অর্থাৎ বজুর্বেদজ্ঞ পুরোহিতই বিবন্ধিত, ইহা বুঝা যায়। কারণ, কাত্যায়ন শ্রেতিস্ত্রের ভাষাকার কর্কাচার্য্য কোন স্বত্রে "ক্ষীরহোত্" শক্বের অর্থ ব্যাথ্যা করিতে বলিয়াছেন যে, "ক্ষীরহোত্" শক্বের অব্যর্যার্থ বা বোগার্থ পরিত্যাগ করিলে উহার দ্বারা অধ্বর্য্য বুঝা যায়। তদমুসারে পুর্বোহিতের শাত্রিবাক্তেও "ক্ষীরহোত্" শক্বের দ্বারা আমরা অধ্বর্য্য বুঝাতে পারি। যজুর্বেদজ্ঞ পুরোহিতের নাম অধ্বর্য্য।

কেহ যদি বলেন যে, শ্রুতিতে গৃহন্থের পক্ষে যদিও যজ্ঞাদির অস্তান্ত বিধিবাক্য আছে, তাহা হইলেও "জায়মানো হ নৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের দ্বারা বালকেরও পৃথক যজ্ঞাদির বিধান হইরাছে, ইহাই বৃঝিব; "জায়মান" শন্দের গৌণ অর্থ স্বীকার করিয়া, উক্ত শ্রুতিবাক্যকে বিহিতান্ত্রবাদ বলিয়া বৃঝিব কেন ? ভাষ্যকার এই আশঙ্কার থণ্ডন করিতে পরে প্রশ্ন করিয়াছেন যে, "জায়মানো হ নৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের দ্বারা কি বিহিতেরই অন্থবাদ হইয়াছে, অথবা উহার দ্বারা স্বেচ্ছামাত্রপ্রযুক্ত কোন অপ্রাপ্ত পদার্থেরই কল্পনা করিবে ? অর্থাৎ বালকের পক্ষে কোন শ্রুতির দ্বারাই যে যজ্ঞাদি পদার্থ প্রাপ্ত বা বিহিত হয় নাই, উক্ত শ্রুতিবাক্য সেই যজ্ঞাদির বিধায়ক, ইহাই বৃঝিবে ? ভাষ্যকার উক্ত উত্তর পক্ষের মধ্যে প্রথম পক্ষকেই সিদ্ধান্তরূপে সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, বিহিতান্ত্রবাদই স্তায্য অর্থাৎ যুক্তিবৃক্ত । অর্থাৎ অস্তান্ত শ্রুতির দ্বারা গৃহস্থ ব্রাহ্মণের যে যজ্ঞাদি বিহিত হইয়াছে, "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য তাহারই অর্থান্ত্রবাদ, উহা "জায়মান" অর্থাৎ বালক ব্রাহ্মণের সম্বন্ধে পৃথক্ করিয়া যজ্ঞাদির বিধায়ক বা বিধিবাক্য নহে । মহর্ষি গোতম স্থান্দর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম আছিকের শেষে বেদের ব্রাহ্মণভাগরূপ বাক্যকে বিধিবাক্য, অর্থবাদ্বাক্য ও অন্ধ্রবাদ্বাক্য, এই ত্রিবিধ বলিয়াছেন এবং তন্মধ্যে অন্ধ্রবাদ-বাক্যকে বিধায়্ত্রবাদ ও বিহিতান্ত্রবাদ, এই দ্বিবিধ বলিয়াছেন । তন্মধ্যে শন্ধান্ত্রবাদ ও বিহিতান্ত্রবাদ, এই দ্বিবিধ বলিয়াছেন । তন্মধ্যে শন্ধান্ত্র-

খিছিক্ পুত্রো শুকুর্লিতা ভাগিনেয়ে ২খ বিই প্রি:।
 এভিরেব হতং যত্তক্ক হং অয়য়েবহি॥—দক্ষণংহতা, ২ আ; ২১ লোক।

২। "বার্যতো দোহপ্রভূজাহোর ও কীরহোতা চেৎ"। কাতাারন শ্রোতস্ত [চতুর্থ অ:, ৩৪৫ স্ত]। "কীরহোতা" প্রভাজনিতাবরবার্যবৃত্তি চরাহধ্বযুর্ফিলতে ।—হর্কস্থারা ।

বাদের নাম "বিধান্থবাদ" এবং অর্থান্থবাদের নাম "বিহিতান্থবাদ" (দ্বিতীয় খণ্ড, ৩৩৮ পৃষ্ঠা দ্রস্টব্য)। অস্তান্ত যে সকল শ্রুতির দারা গৃহস্থ ব্রাহ্মণের যজ্ঞাদি বিহিত হইয়াছে, "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা ঐ সকল শ্রুতির অর্গেরই সমুবাদ হওয়ায় উহা "বিহিতামুবাদ"। তাৎপর্যাটীকাকার এথানে ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিয়াছেন যে, "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে বিধিবোধক (বিধিলিঙ্ প্রভৃতি) কোন বিভক্তি নাই। স্কুতরাং উহা যে প্রমাণান্তরসিদ্ধ পদার্থেরই অন্তবাদ—বিধিবাক্য নহে, ইহা সহজেই বুঝা যায়। অবশ্য যদি উক্ত শ্রুতিবাক্যে ক্থিত ব্রহ্মার্য্য ও যজ্ঞাদির বিধায়ক আর কোন শ্রুতিবাক্য বা প্রমাণান্তর না থাকিত, তাহা হইলে "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যকেই বিধিবাক্য বলিয়া কল্পনা বা স্বীকার করিতে হইত। কিন্তু উক্ত শ্রুতিবাক্যে কথিত ব্রহ্মতর্য্য ও যজ্ঞাদির বিধায়ক বহু শ্রুতিবাক্য আছে, তাহাতে বিধিবোধক বিভক্তিও প্রযুক্ত হইরাছে। স্কুতরাং গৃহস্থের পক্ষে যজ্ঞাদি কর্ম্ম বে অক্তান্ত অনেক বিধিবাক্যের দ্বারা বিহিত্তই হইয়াছে, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যকে "বিহিতানুবাদ" বলিয়া, "জায়মান" শব্দকে গুণশব্দ অর্থাৎ লাক্ষণিক শব্দ বলিয়া গ্রহণ করাই সমূচিত। "জায়মান" শব্দের মুখ্যার্থ গ্রহণ করিয়া উক্ত শ্রুতিবাক্টোর দারা বালক ব্রাহ্মণেরও স্বর্গাদিসাধক যজ্ঞাদির বিধান হইয়াছে, এইরূপ কল্পনা করা সমূচিত নহে। কারণ, ঐরূপ কল্পনা কামপ্রযুক্ত অর্গাৎ স্বেচ্ছামাত্রপ্রযুক্ত, উহাতে কোন প্রমাণ নাই। ফণকথা, উক্ত শ্রুতিবাক্তো "জায়নান" শব্দের লাক্ষণিক অর্থ গৃহস্ত। ঋণী ব্যক্তির স্থায় অস্বতন্ত্র গৃহস্থ যজ্ঞাদি কর্ম্মে প্রবৃত্ত হন মর্থাৎ তিনি শাস্ত্রবিহিত যজ্ঞাদি কমা করিতে বাধা, উহা পরিত্যাগ করিতে তাঁহার স্বাতস্ত্র্য নাই, ইহাই উক্ত শ্রুতিবাক্যের তাৎপর্য্যার্থ। স্কুতরাং উক্ত শ্রুতিবাক্যের সামর্থ্য অর্থাৎ যোগ্যতা উপপন্ন হয়। অর্থাৎ উক্ত শ্রুতিবাক্যে "ঋণ" শদের স্থায় "জান্তমান" শব্দকে লাক্ষণিক না বলিলে উহা "বহ্নিনা সিঞ্চতি" ইত্যাদি বাক্যের ন্যায় অযোগ্য বাক্য হয়। কারণ, সদ্যোজাত বা বালক ব্রাহ্মণের যজ্ঞাদিক ইব অসম্ভব হওয়ায় তাহার সম্বন্ধে যজ্ঞাদির বিধান সম্ভবই হইতে পারে না। স্বতরাং "জায়মান" শদের পূর্ব্বোক্ত লাক্ষণিক মর্গ গ্রহণ করিয়া, উক্ত শ্রুতিবাক্যের পূর্ব্বোক্তরূপ তাৎপর্য্য বুঝিলেই উক্ত বাক্যের যোগ্যতা উপপন্ন হইতে পারে।

বিক্তম্বাদী যদি বলেন যে, উক্ত শ্রুতিবাক্যে ঋণ শব্দ যে গৌণ শব্দ, ইহা অবশ্য বুঝা যায় এবং ঐ ঋণ শব্দের অর্গ যে, ঋণনদৃশ, ইহাও অবশ্য বুঝা যায়। ঐরপ গৌণ শব্দের প্রয়োগ শ্রুতিতেও অন্তর বহু স্থলে দেখাও যায়। কিন্তু জায়মান শব্দের অর্থ যে গৃহস্ত, ইহা বুঝা যায় না। জায়মান শব্দের ঐরপ অর্থে প্রয়োগ আর কোথায় দেখাও যায় না। স্পতরাং ঐ জায়মান শব্দের মুখ্যার্থ গ্রহণ করিয়া, উক্ত শ্রুতিবাক্যকে বালক ব্রাহ্মণের ব্রহ্মস্থ্য ও যজ্ঞাদির বিধায়ক বাক্য বলাই উচিত। উহাকে বিহিতামুবাদ বলিলে উক্ত শ্রুতিবাক্যেকে বিধি বা বিধায়ক বাক্য বলাই উচিত। অবশ্য বালক ব্রাহ্মণের ব্রহ্মস্থ্য ও যজ্ঞাদির অনুষ্ঠানের যোগ্যতা নাই, ইহা সত্য, কিন্তু তাহার ফললাভে যোগ্যতা অবশ্যই আছে। কারণ, তাহার আত্মাও স্বর্গাদি ফলের

२४२

সমবারি কারণ। ফলই মুগা প্রয়োজন, ফলের সাধন প্ররূপ প্রয়োজন নহে। ভাষ্যকার পুরের্বাক্ত অসমত উক্তির প্রতিবাদ করিতে শেষে আবারও বলিয়াছেন যে, ফলের সাধনসমূহই সাক্ষাৎ সম্বন্ধে প্রবাহের বিষয়, ফল প্রবাহের বিষয় নহে। ফলের সাধনসমূহ সম্পন হইয়া ফলের জনক হয়। তাৎপর্যাটীকাকার, ভাষাকারের গুড় তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, বিধিবাক্য পুরুষকে স্বকীর ব্যাপারে কর্তৃত্বরূপে নিযুক্ত করে। প্রবত্তই পুরুষের স্বকীর ব্যাপার, স্কুতরাং উহা উহার সাক্ষাৎ বিষয়কে অপেফা করে। সাক্ষাৎ বিষয় লাভ ব্যতীত প্রবত্ন হইতেই পারে না। কিন্তু অর্গাদি ফল ঐ প্রবড়ের উদ্দেশ্যরূপ বিষয় হইলেও উহা সাক্ষাৎসম্বন্ধে প্রবড়ের বিষয় নহে। ফলের সাধন বা উপায় কর্মাই সাক্ষাৎসম্বন্ধে প্রবড়ের বিষয়। কারণ, বিধিবাক্যার্থবোদ্ধা পুরুষ স্বর্গাদি ফলের জন্ম কর্ম্মই করে, স্বর্গাদি করে না ; স্বর্গাদির সাধন কর্ম্ম সম্পন্ন হইলে উহাই স্বর্গাদি ফল উৎপন্ন করে। কিন্তু ফলের সাধন কর্ম্ম বিষয়ে অজ্ঞ সদ্যোজাত বাণক ঐ কর্ম্ম করিতে অসমর্থ ; স্মতরাং তাহার ঐ কর্ম্মে কর্তুত্বই সম্ভব না হওগায় ঐ কর্ম্ম তাহার প্রথত্নের বিষয় হইতেই পারে না ৷ স্পতরাং তাহার ঐ কর্মে অধিকারই না থাকায় "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের দ্বারা তাহার সম্বন্ধে ব্রহ্মচর্যা ও যজ্ঞাদির বিধান হইয়াছে, ইহা কিছুতেই বলা যায় না। অতএব উক্ত প্রতিবাক্যকে বিহিতারবাদ বলিয়া, জায়দান শব্দ যে লাক্ষণিক,—উহার অর্থ গৃহস্থ, ইহাই বলিতে হইবে। তবে জায়মান শব্দ গ্রহস্থ অর্থে লাক্ষণিক হইলে জায়মান শব্দের মুখ্যার্থ কি এবং তাহার সহিত গৃহত্তের যে সম্বন্ধ আছে, ইহা বলা আবশ্রুক। নচেৎ জায়নান শব্দের দ্বারা যে লক্ষণার সাহায্যে গৃহস্থ অর্থ বুঝা যায়, ইহা প্রতিপন্ন হয় না। তাই ভাষ্যকার সর্বাশেষে বলিয়াছেন যে, জায়মান বিহিত হইরাছে এবং জায়মান বিহিত হইতেছে, সেই জায়মানের সহিত যিনি সম্বন্ধ, তিনি জায়নান। ভাষ্যকারের গূঢ় তাৎপর্য্য এই যে, যাহা উৎপন্ন হয়, তাহাই জায়নান শব্দের মুখ্য অর্থ ; স্কুতরাং বাহা গুহস্থের প্রবাজের দ্বারা উৎপন্ন হয়, সেই সমস্ত কর্ম্মও জায়মান শব্দের দ্বারা বুঝা যায় অর্গাৎ মেই সমস্ত কর্মাও জায়মান শব্দের মুগ্যার্থ। তাহা হইলে "জায়মানো হ বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের পূর্বের যে দকল কর্মা বিহিত হইয়াছে এবং উহার পরে যে দকল কর্মা বিহিত হইতেছে, এ দমন্ত কর্মাও জায়মান অর্থাৎ ঐ দমন্ত কর্মাও জায়মান শব্দের মুখার্গর, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে জারমান ঐ সমস্ত কর্মোর সহিত যথন গৃহস্তেরই সম্বন্ধ-কারণ, গৃহস্তের কর্ত্তব্য-রূপেই ঐ সমস্ত কর্ম্ম বিহিত, তথন জায়মান শব্দের দ্বারা লক্ষণার সাহায়্যে গৃহস্ত অর্থ বুঝা যাইতে পারে। কারণ, গৃহস্থের সম্বন্ধেই ঐ সমস্ত কর্ম্ম বিহিত হওয়ায় গৃহস্তে উহার কর্তৃত্ব বা অধিকারিত্ব-সম্বন্ধ আছে। স্কুতরাং জায়মান কর্মোর অধিকারী গৃহস্তই উক্ত শ্রুতিবাক্যে "জায়মান" শব্দের লাক্ষণিক অর্থ। উহা ঋণশন্দের তার সদুশার্থে লাক্ষণিক না হইলেও লাক্ষণিক শব্দ বলিয়া উহাকেও গুণশন্ধ অৰ্গাৎ অপ্ৰধান শব্দ বলা হইয়াছে।

ভাষ্য। প্রত্যক্ষবিধানাভাবাদিতি চেং? ন, প্রতিষেধ-স্যাপি প্রত্যক্ষবিধানাভাবাদিতি। প্রত্যক্ষতো বিধীয়তে গার্হস্থাং ব্রাহ্মণেন, যদি চাশ্রমান্তরমভবিষ্যৎ, তদপি ব্যধাস্থত প্রত্যক্ষতঃ, প্রত্যক্ষবিধানাভাবান্নান্ত্যাশ্রমাতি। ন, প্রতিষেপ্রস্যাপি প্রত্যক্ষতো বিধানাভাবাৎ, ন, প্রতিষেপ্রেশি বৈ ব্রাহ্মণেন প্রত্যক্ষতো বিধারতে, ন সন্ত্যাশ্রমান্তরাণি, এক এব গৃহস্থাশ্রম ইতি, প্রতিষেপস্থ প্রত্যক্ষতোহশ্রমণাদযুক্তমেতদিতি। অধিকারাচ্চ বিধানং বিদ্যান্তরবৎ। যথা
শাস্ত্রান্তরাণি স্বে স্থেষ্পিকারে প্রত্যক্ষতো বিধায়কানি, নার্থান্তরাভাবাৎ,
এবিদিং ব্রাহ্মণং গৃহস্থশাস্ত্রং স্বেষ্থিকারে প্রত্যক্ষতো বিধায়কং
নাশ্রমান্তরাণামভাবাদিতি।

ঋগ্ৰাক্ষণঞ্চাপবৰ্গাভিধায্যভিধীয়তে, খচশ্চ ব্ৰাহ্মণানি চাপ-বৰ্গাভিবাদীনি ভবন্তি। ঋচশ্চ তাবং—

''কর্মাভয় ত্যুম্বয়ো নিষেত্রঃ প্রজাবন্তো দ্রবিণমিচ্ছমানাঃ। অথাপরে খাষয়ো মনীষিণঃ পরং কর্মাভ্যোহয়তত্বমানশুঃ'' (১)॥ ''ন কর্মাণা ন প্রজয়া ধনেন ত্যাগেনৈকেহয়ত্বমানশুঃ।

পরেণ নাকং নিহিতং গুহায়াং বিভ্রাজতে যদ্যতয়ো বিশক্তি'' (২) ॥ [বাজসনেমিসংহিতা (৩১/১৮)। তৈতিরীয় আরণ্যক (৩১২৮)। কৈবল্যোপনিষৎ—১ম খণ্ড, ২০০। নারায়ণোপনিষৎ]

>। অনেক গ্রন্থকার এই শ্রন্থিত উদ্ধৃত করিয়াছেন। শ্রীমধাচন্দাতি মিশ্র "সাংখ্যতত্ত্বের্মুনী"তে উক্ত শ্রন্থিত করিয়া, কর্ম দারা যে আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তি বা মুক্তি হয় না, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। তিনি তাৎপর্যাচীকায় লিপিয়াছেন—"মৃত্যুমিতি প্রেণ্ডাবমিতার্থঃ। "পরং কর্মজ্য" ইতি কর্মত্যাগ্যমপ্রগ্যাধ্নং হুচ্যুতি। "প্রমৃত্ত্ব"-মিতি চাপ্রর্গা দর্শিতঃ।

২। স্কৃতিং কর্মব্যাগমপবর্গদাধনং শ্রুতান্তরেণ বিশদমতি "ন কর্মণা ন প্রজন্মেতি। "পরেণ নাক"মিতি। "নাক"মিতি অবিদ্যান্প্লক্ষয়তি, অবিদ্যাতঃ প্রমিতার্থঃ। "নিহিতং গুহায়া"মিতি লৌকিকপ্রমাণাগোচরত্বং দর্শমতি।—তাৎপর্যাটীকা।

[&]quot;ত্যাগেন নিখিল-জ্যোত-স্মার্ত্তকর্মপরিতাগেন পরমহংসাশ্রমরূপেণ। "একে" মহাস্থানঃ সম্প্রদায়বিদঃ। অমূতস্ক মবিদ্যাদিমরণভাবরাহিত্যং। "আনশু"রানশিরে প্রাপ্তাঃ।—কৈবলোপনিযদের শঙ্করানন্দকৃত "দীপিকা"। "একে" মুখ্যাঃ। নারাহণকৃত "দীপিকা"।

[&]quot;পরেণ" পরস্তাং। ("নাকং পরেণ") স্বর্গস্তোপরি ইতার্থঃ। অথবা "পরেণ" পরং, "নাকং" আনন্দাত্মানং। "নিহিহং" ক্ষিপ্তং স্বয়নেব স্থিতঃ। "গুহায়াং" বুদ্ধৌ। বিভাজতে বিশেষেপ স্বয়ংপ্রকাশত্বেন দীপাতে। "খং" প্রসিদ্ধং বিশ্বয়াপি স্বরূপং। "যতঃঃ" কুতসন্ধাসাঃ প্রয়ন্ত্রবন্তা প্রদান্দাৎকারং সম্প্রতিপন্ধাঃ। "বিশন্তি" প্রবিশন্তি। ইদং বয়ং স্ম ইতি সাক্ষাৎকারেণ তদেব ভবস্তীতার্থঃ।—শঙ্কানন্দকৃত "নীপিকা"। "গুহায়াং" অজ্ঞানগহরে। —নারায়ণকৃত দীপিকা।

''বেদাহমেতং পুরুষং মহান্তমাদিত্যবর্ণং তমসঃ পরস্তাথ। তমেব বিদিস্থাইতিমৃত্যুমেতি নান্তঃ পন্থা বিদ্যুতেইয়নায়'' (১)॥ (শ্বেতাশ্বত্র, তৃতীয় জঃ, ৮ম)।

অথ ব্রান্সণানি-

"ত্রেয়ো ধর্ম-ক্ষনা যজ্ঞোহধ্যয়নং দানমিতি প্রথমস্তপ এব, দ্বিতীয়ো ব্রহ্মচার্য্যাচার্য্যকুলবাসী, তৃতীয়োহত্যন্তমাত্মানমাচার্য্যকুলেহ্বসাদয়ন্ সর্বা এবৈতে পুণ্যলোকা ভবন্তি, ব্রহ্মসংস্থোহয়ত্ত্বমেতি (২)।"

(ছান্দোগ্য-উপনিষৎ, দ্বিতীয় অঃ, ২০শ থগু)

''এতমেব প্রব্রাজিনো লোকমিচ্ছন্তঃ প্রব্রন্থলী''তি (৩)।

(বৃহদারণাক, চতুর্থ অঃ, চতুর্থ ব্রাঃ-- ১২শ)

''অথো খল্লাহুঃ কামময় এবায়ং পুরুষ ইতি, দ যথাকামো ভবতি তৎক্রতুর্ভবতি, যৎক্রতুর্ভবতি তৎ কর্ম কুরুতে, যৎ কর্ম কুরুতে তদভিসম্পদ্যতে (৪)।''— বিহদারণ্যক।।।।।।। ইতি কর্মাভিঃ সংসরণমুক্ত্যা প্রকৃতমন্যত্রপদিশন্তি—

>! "বেদ" জানে। তমেতং পরমা্জানং অবৈতং প্রজাগালাং দাজিবং "পুরুষং",—"মহান্তং" দ্বনাজ্মহাৎ। "আদিতাবর্ণং" প্রকাশরপাধ। "তমনো"ইজানাৎ পরস্তাৎ। তমেব "বিদিছাইতিমৃত্যুমেতি" মৃত্যুমতোতি ক্সাদ্মান্নাল্যঃ পন্থা বিদাতে"ইয়নায়" পরম্পরপ্রাপ্তায়ে।—শৃক্ষরভাষা। "তম্মঃ পরস্তা"দিতি অবিদ্যা তমঃ, ততা পরস্তাৎ। "আদিতাবর্ণ"মিতি নিতাপ্রকাশমিতার্থঃ। তদনেন ঈষ্যপ্রপিধান্তাপ্রক্যিপায়ত্বমূতং —তাৎপর্যাদীকা।

২। ত্রয়ন্তিদংখাকা ধর্মস্ত করা ধর্মকরা ধর্মকরা ধর্মবিভাগা ইত্যর্থঃ। কেতে ইতার যক্তেইয়িহোত্রাদিঃ। অধ্যয়নং সনিয়মস্ত করাদেরভাগেঃ। দানং বহুর্কেদি বধাশক্তি দ্রখনংবিভাগো ভিক্ষমণেতাঃ। ইত্যের প্রথমোধর্মকরে। তপ এব বিভায়ঃ, "তপ" ইতি কৃচ্ছু চাল্রায়ণাদি, তবাংস্তাপদঃ পরিরাড় বা, ন রক্ষসংস্থ আশ্রমধর্মাত্রসংস্থঃ ব্রহ্মবর্ধার। বিভায়ে ধর্মকরেঃ। ব্রহ্মবর্ধার। বিভায়ে ধর্মকরেঃ। ব্রহ্মবর্ধার। অভাস্তং যাবজ্ঞীবমাক্সানং নিয়মৈরাচার্যকুলেহবসাদয়ন্ কপয়ন্ দেহং তৃতীয়ো ধর্মকরেঃ। "এতাগু"মিত্যাদি বিশেষণাইয়ভিক ইত্যবর্গমাতে। "দর্ব্ধ এতে তায়োহপ্যাশ্রমিণো যথোকৈর্ধ হৈঃ পুণালোকা ভবস্তি। পুণো লোকো যেয়াং ভ ইমে পুণালোকা আশ্রমিণো ভবস্তি। অবশিষ্ট্রস্কুক্তং পরিরাড় ব্রহ্মসংখ্যে ব্রহ্মণি সমাক্ স্থিতঃ সোহসূত্রং পুণালোকবিলক্ষণ-ময়রণভাবমাতান্তিক্সেভি, নাপেক্ষিকং দেবাদ্যমূত্রবং, পুণালোকাৎ পুণার্মুভ্রত্ত বিভাগকরণাৎ।—শাক্ষরভাষ্য।

[&]quot;থক্ত" ইত্যাদিনা গৃহস্থাশ্রমে। দর্শিতঃ। "তপ" এবেতি বানপ্রস্থাশ্রমঃ, "ব্রুলচারী"তি ব্রুক্রগাশ্রমঃ। এয়ামুল্লব্লক্ষণং ফলমাহ "দর্কা এবৈত" ইতি। চতুপ্রিশ্রমমাহ "ব্রুক্সংছ" ইতি।—তাৎপর্যাদীকা।

৩। এতমেবাজানং সং লোকমিচ্ছন্তঃ প্রার্থন্নতঃ প্রবাজিনঃ গ্রন্থন্ন প্রবাজি প্রকর্মের ব্রন্ধনি কর্মাণি কর্মাণি দল্লসন্তীত্যর্থ: —শাস্করভাষা।

^{8। &}quot;অংশা" অপান্যে বন্ধনোক্ষকৃশলাঃ থছাহঃ অন্ত কামময় এবাং পুরুষঃ পুরুষঃ সন্ বাদুশেন কামেন ব্যাকামো ভবতি তৎক্রতুর্ভিত স কাম ঈ্রদ্ধতিলাঘমাত্রেণাভিব্যক্তো ব্য়িন্ বিষয়ে ভবতি সোহবিহল্ত-

''ইতি নু কাময়মানোহপাকাময়মানো যোহকামো নিজাম আপ্তকাম আত্মকামো ন তম্ম প্রাণা উৎক্রামন্তি ত্রিলোব সন্ ত্রন্নাপ্যেতী''তি (১)।
(রহদারণ্যক, চতুর্গ ত্রাঃ—৬)

তত্র যত্ন স্থানুবন্ধাদপ্রগাভাব ইত্যেতদযুক্তমিতি।
''যে চন্ধারঃ পথয়ো দেবযানাঃ''— (তৈত্তিরীর সংহিতা,—এ।।২৩)
ইতি চ চাতুরাশ্রম্য শ্রেতিরকাশ্রম্যাকুপপত্তিঃ ॥৫৯॥

অনুবাদ। প্রত্যক্ষতঃ বিধান না থাকায় (আশ্রামান্তর নাই) ইথা যদি বল ?
না, অর্থাৎ তাথা বলিতে পাব না, যেহেতু প্রতিষেধেরও প্রত্যক্ষতঃ বিধান নাই।
বিশ্বদার্থ এই যে (পূর্বপক্ষ) "ব্রাক্ষণ"কর্ত্বক অর্থাৎ বেদের "ব্রাক্ষণ" নামক অংশবিশেষকর্ত্বক প্রত্যক্ষতঃ গার্হপ্য (গৃহস্থাশ্রম) বিহ্নিত হইয়াছে, যদি আশ্রাম্পন্তর থাকিত, তাথাও প্রত্যক্ষতঃ বিহিত হইত, প্রত্যক্ষতঃ (আশ্রামান্তরের) বিধান না থাকায় আশ্রামান্তর অর্থাৎ গৃহস্থাশ্রম ভিন্ন আশ্রাম নাই। (উত্তর) না, যেহেতু প্রতিষেধেরও প্রত্যক্ষতঃ বিধান নাই। বিশ্বার্থ এই যে, আশ্রামান্তর নাই, একই গৃহস্থাশ্রম, এইরূপে প্রতিষেধিও অর্থাৎ আশ্রামান্তরের অভাবও "ব্রাক্ষণ" কর্ত্বক প্রত্যক্ষতঃ বিহিত হয় নাই; প্রত্যক্ষতঃ প্রতিষেধের অশ্রাবণক্ষতঃ অর্থাৎ প্রত্যক্ষ করের আশ্রামান্তরের আশ্রামান্তরের শ্রামান্তরের আশ্রামান্তরের শ্রামান্তরের আশ্রামান্তরের আশ্রামান্তরের আশ্রামান্তরের আশ্রামান্তরের শ্রামান্তরের আশ্রামান্তরের নাই, একই গৃহস্থাশ্রম, এই সিদ্ধান্তের শ্রামান্তরের আশ্রামান্তরের নাই, এই মত অযুক্ত। পরন্ত্র শাস্ত্রান্তরের আগ্রমান্তরের আশ্রামান্তরের নাই যে বিশ্বার্থ এই যে, যেমন শাস্ত্রান্তরের স্বায় অধিকারপ্রযুক্ত বিধান হইয়াছে। বিশ্বার্থ এই যে, যেমন শাস্ত্রান্তরের স্বায়ন্তরাধির প্রত্যক্ষতঃ বিধায়ক, প্রার্থান্তরের অভাববশতঃ নহে, এইরূপ গৃহস্থশাস্ত্র

মানঃ অণু চীভবন্ ক্রত্ত্মাণদাতে। ক্রত্ নামাধাবসাহো নিশ্চয়ে বদনস্তরা ক্রিয়া প্রবর্তে। বংক্রত্তিবতি বাদৃক্-কামকার্যোণ ক্রত্না বধারণক্র্রক্স, সোহয়ং বংক্রত্তি ওং কর্ম ক্রতে, বহিষয়ং ক্রত্তংকলনিক্রিয়ে বন্ধোগ্যং কর্ম তং ক্রতে নিক্রিয় তি। বং কর্ম ক্রতে তনভিসম্পান্তে, তনীয়ং ক্রমভিসম্পান্তে।—শাহ্ম ভাষা ।

>। "ইতিকু" এবংকু কাময়মানঃ সংসরতি, যক্ষাৎ কাময়মান এবৈবং সংসরতি অথ ওক্ষাদকাময়মানো ন কৰিৎ সংসরতি । তেওঁ কাময়মানো ভবতি ? "যোহকামে," ভবতাসাবকাময়মানঃ । কথমকামতেতাচাতে "যো নিজামঃ", যক্ষাদ্রিগতাঃ কামাং কাহিছ নিজামঃ। কথং কামা নিগজ্জি ? য "অপ্তেকামো" ভবতি আন্তাঃ কামা যেন স আপ্তেকামঃ। কথমাপাতে কামঃ? "প্রায় কাম" হেন,— বস্তাইয়ার ন ভঃ কাময়িতবাো বস্তুত্তঃ পদার্থো ভবতি । তেওঁ অকাময়মানভ্ত কর্মাভাবে গমনকারণাভাবাৎ প্রাণা বাগাদয়ো নেৎক্রামন্তি, কিন্তু বিদ্বান্ত স ইইব ব্রহ্ম যদাপি দেহবানিব লক্ষাতে, স ব্রহ্মের সন্বহ্মাপোতি" — শাক্ষর ভাগা। "কাময়মানো য আসীৎ স এবাধাকাময়মানো ভবতি। অকাময়মানঃ কামং পরিহরন্ তৎপরিহারসিন্ধো দেহি কাময়ন, তত্ত ব্যাধানং "নিজাম" ইতি। "আক্সকাম"ইতি কৈবল্যাপেতাজ্বকাম; তৎপ্রাপ্তা আপ্তকামো ভবতি। "ন তত্ত প্রাণা" ইতি শাস্থাতা ভবতীতার্থ: — ভাগের চ্রিকা।

অর্থাৎ গৃহত্বের কর্ত্তব্যবোধক শাস্ত্র এই "ব্রাহ্মণ" ("ব্রাহ্মণ"নামক বেদাংশ) স্বকীয় অধিকারে অর্থাৎ গৃহত্বের কর্ত্তব্য বিষয়েই প্রভ্যক্ষতঃ বিধায়ক, আশ্রমান্তরের অভাব-বশতঃ নহে।

অপবর্গপ্রতিপাদক "ঋক্" ও "ব্রাহ্মণ"ও কথিত হইতেছে, অপবর্গপ্রতিপাদক অনেক ঋক্ (মন্ত্র) এবং ব্রাহ্মণ অর্থাৎ "ব্রাহ্মণ"নামক শ্রুতিও আছে। ঋক্ বলিতেছি,—-

"পুত্রবান্ ও ধনেচ্ছু ধ্বিগণ অর্থাৎ গৃহস্থ খ্যিগণ কর্ম্মছারা মৃত্যু (পুনর্জ্জন্ম)
লাভ করিয়াছেন। এবং অপর মনীষী ঋ্যিগণ অর্থাৎ কর্ম্মত্যাগী জ্ঞানী ঋ্ষিগণ
কর্ম্ম হইতে পর অর্থাৎ কর্মত্যাগজনিত অমৃতত্ত্ব (মোক্ষ) লাভ করিয়াছেন।"

"কর্মানার নহে, পুত্রর দ্বারা নহে, ধনের দ্বারা নহে, এক (মুখ্য) অর্থাৎ সন্মানা জ্ঞানিগণ কর্মত্যাগের দ্বারা নোক্ষ লাভ করিয়াছেন। 'নাক' অর্থাৎ অবিছা হইতে পর গুংগানিহিত (লৌকিক প্রমাণের অগোচর) যে বস্তু অর্থাৎ ব্রহ্মান্ত্র প্রকাশিত হন, যতিগণ (সন্মানা জ্ঞানিগণ) যাঁখাতে প্রবেশ করেন অর্থাৎ যাঁহাকে লাভ করেন।"

"আমি আদিত্যবর্ণ (নিত্যপ্রকাশ) তমঃপর অর্থাৎ অবিদ্যা হইতে পর (অবিদ্যাশ্যু) এই মহান্ পুরুষকে অর্থাৎ ব্রহ্মকে জানি, তাঁহাকেই জানিয়া মৃত্যুকে অতিক্রেণ করে অর্থাৎ মুক্তিলাভ করে, "অয়নে"র নিমিত্ত অর্থাৎ পরম-পদপ্রাপ্তি বা মোক্ষ-লাভের নিমিত্ত অয় পত্না নাই।"

অনন্তর "ব্রাহ্মণ" অর্থাৎ বেদের ব্রাহ্মণ-ভাগের অন্তর্গত কতিপয় শ্রুতিবাক্য (বলিতেছি),—

"ধর্মের ক্ষম অর্থাৎ বিভাগ তিনটি—যক্ত, অধ্যয়ন ও দান; ইহা প্রথম বিভাগ। তপস্থাই দিতীয় বিভাগ। আচার্য্যকুলে অত্যন্ত (যাবজ্জাবন) আত্মাকে অবদন্ন করতঃ অর্থাৎ দেহযাপন করতঃ আচার্য্যকুলবাদী ব্রহ্মচারা, তৃতীয় বিভাগ। ইহারা সকলেই অর্থাৎ পূর্ণেবাক্ত যজ্ঞাদিকারা গৃহস্থ, তপস্থাকারা, বানপ্রস্থ এবং নৈষ্ঠিক ব্রহ্মচারা, এই ত্রিবিধ আশ্রমাই পুণ্যলোক (পুণ্যলোক শ্রাপ্ত) হন, "ব্রহ্মসংস্থ" অর্থাৎ ব্রহ্মনিষ্ঠ চতুর্থাশ্রমা দল্ল্যাদী অমৃতত্ব (মোক্ষ) প্রাপ্ত হন"।

"এই লোককেই অর্থাৎ আত্মলোককেই ইচ্ছা করতঃ প্রব্রজনশীল ব্যক্তিগণ প্রব্রজ্যা করেন অর্থাৎ সর্বব কর্ম্ম সন্ন্যাস করেন"।

"এবং (বন্ধ-মোক্ষ-কুশল অস্ত ব্যক্তিগণও) বলিয়াছেন,—এই পুরুষ (জীব)

কামময়ই, সেই পুরুষ "যথাকাম" (যেরপে কামনাবিশিন্ট) হয়, "তৎক্রতু" অর্থাৎ সেই কামজনিত অধ্যবসায়সম্পন হয়, "যৎক্রতু" হয়, অর্থাৎ যেরপে অধ্যবসায়সম্পন হয়, দেই কর্ম্ম করে, অর্থাৎ যে বিষয়ে অধ্যবসায়সম্পন হয়, তাহার ফল সম্পাদনের জন্ম যোগ্য কর্ম্ম করে; যে কর্ম্ম করে, তাহা অভিসম্পন হয়, অর্থাৎ সেই কর্ম্মের ফলপ্রাপ্ত হয়।"—এই সমস্ত বাক্যের দারা কর্ম্মদারা সংসার বলিয়া অর্থাৎ কামই কর্ম্মের মূল এবং ঐ কর্ম্মরারা জীবের পুনঃ পুনঃ সংসারই হয়, মোক্ষ হয় না, এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়া, (পবে) অপর প্রকৃত বিষয় উপদেশ করিছেছেন—

"এইরপ কামনাবিশিষ্ট পুরুষ (সংসার করে); অতএব কামনাশূল পুরুষ (সংসার করে না)। যিনি "অকাম" "নিকাম" "আপ্তকাম" "আত্মকাম" অর্থাৎ যিনি কৈবল্য বিশিষ্ট আত্মাকে কামনা করিয়া কৈবল্য বা মোক্ষ প্রাপ্ত হর্তীয়ায় অপ্তেকাম হইয়া সর্ববিষয়ে নিকাম হন, তাঁহার প্রাণ উৎক্রান্ত হয় না অর্থাৎ মৃত্যুকালে তাঁহার প্রাণের উর্দ্ধগতি হয় না অথবা মৃত্যু হয় না, তিনি ব্রক্ষাই হইয়া ব্রুণ কে প্রাপ্ত হন"।

তাহা হইলে অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত নানা শ্রুতিবাক্যের দ্বারা চতুর্থাশ্রাম প্রতিপন্ন হইলে "ঝণামুবন্ধ প্রযুক্ত অপনর্গের অভান" এই যে (পূর্বেপক) উক্ত হইয়াছে, ইহা অযুক্ত।

"দেব্যান (দেবলোকপ্রাপক) যে চারিটি পথ অর্থাৎ যে চারিটি আশ্রম," এই শ্রুতিবাক্যেও চতুরাশ্রমের শ্রুবণবশতঃ এক আশ্রমের অর্থাৎ গৃহস্থাশ্রমই একমাত্র আশ্রম. এই দিদ্ধান্তের উপপত্তি হয় না।

টিপ্পনী। ভাষ্যকার পূর্ব্বে বিশ্বাছেন যে, আয়ুর চতুর্গ ভাগে প্রব্রুগা (সন্নাস) বিহিত হওরায় ঐ সময়ে মোক্ষের জন্ম প্রবেশননাদি অন্তর্গানের কোন বাধক নাই। কারণ, মজ্ঞাদি কর্ম্ম যাহা মোক্ষার্থ অনুষ্ঠানের প্রতিবন্ধকরূপে কথিত হইয়াছে, তাহা গৃহস্তেরই কর্ত্তবা, চতুর্গান্ত্রেনী সন্মানীর ঐ সমস্ত পরিত্যাজা। ভাষ্যকার এখন পূর্বেলাক্ত সিদ্ধান্তে পূর্ব্বেপক বলিয়াছেন যে, অন্ত আশ্রমের প্রত্যাক্ষ বিধান না থাকায় উহা বেদবিহিত নহে, স্কৃতরাং উহা নাই। অর্গাৎ শৃতিতে সাক্ষাৎ বিধিবাক্ষের দ্বারা গৃহস্থাশ্রম ভিন্ন আর কোন আশ্রমের বিধান পাওয়া যায় না, অন্ত আশ্রম থাকিলে অবস্থা তাহারও ঐরপ বিধান পাওয়া যাইত; স্কৃতরাং অন্ত আশ্রম নাই, গৃহস্থাশ্রমই একমাত্র আশ্রম। তাহা হইলে যক্তাদি কর্ম্ম পরিত্যাগ করিয়া মোক্ষের জন্ম অন্তর্গন করিয়ার সময় না থাকায় মোক্ষের অভাব অর্গাৎ মোক্ষ অনুস্কর, এই পূর্বেলাক্ত পূর্বেপক্ষের নিরাস হইতে পারে না । বস্ততঃ গৃহস্থাশ্রম ভিন্ন আর যে, কোন আশ্রম নাই, একমাত্র গৃহস্থাশ্রমই বেদবিহিত, ইহাও

একটি স্থপ্রাচীন মত, ইহা বুঝিতে পারা যায়। কারণ, সংহিতাকার মহর্ষি গৌতম প্রথমে চতুরাশ্রমবাদের উল্লেখ করিয়া, শেষে গৃহস্তাশ্রমই একমাত্র আশ্রম, এই মতের উল্লেখ করিয়াছেন³ এবং তিনিও গার্হস্তোর প্রত্যক্ষ বিধানকেই ঐ মতের সাধক হেতু বলিয়াছেন। নিজেরও যে, উহাই মত, ইহাও তাঁহার ঐ চরম উক্তির দারা বুঝিতে পারা যায়। পরস্ত মহর্ষি জৈমিনিও যে, বেদে গৃহস্থাশ্রম ভিন্ন আর কোন আশ্রমের বিধি স্বীকার করেন নাই, তিনি ব্রহ্মচর্য্যাদিবোধক শ্রুতিনমূহের অন্তর্না উদ্দেশ্য ও তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহা বেদান্তদর্শনের তৃতীয় অধ্যায়ের চতুর্গ পাদের অষ্টাদশ স্থাত্ত কথিত হইয়াছে এবং উহার পরে মহর্ষি বাদরায়ণের মতে যে, আশ্রমান্তরও অনুষ্ঠেন, ইহা কথিত ও সমর্থিত হইনাছে। শারীরকভাষ্যকার ভগবান শঙ্করাচার্য্য দেখানে প্রথম হুত্রের ভাষ্যে জৈমিনির মতের যুক্তি প্রকাশ করিয়া, পরে বাদরায়ণের মতের ব্যাখ্যা করিতে একাশ্রমবাদ খণ্ডন করিয়া, চতুরাশ্রমবাদেরই সমর্থন করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষ-বাদীর প্রথম কথা এই যে, শ্রুতিতে প্রত্যক্ষতঃ কেবল গৃহস্থাশ্রমেরই বিধান পাওয়া যায়। এবং খাগুর্বেদের দশম মণ্ডলের পঞ্চাশীতি (৮৫) ফুক্তের বিবাহ-প্রকরণীয় অনেক শ্রুতির দ্বারা গৃহস্থাশ্রমেরই বিধান বুঝা যায়। মজ্ঞাদি কর্মাবোধক বেদের "এাহ্মণ"-ভাগের দ্বারাও গৃহস্থা-শ্রমেরই বৈধন্ব বুঝা যায়। স্কুতরাং স্মৃতি, ইতিহান ও পুরাণে নে চতুরাশ্রমের বিধি আছে, তংহা শ্রুতিবিক্লন্ধ হওয়ায় প্রদাণ বলিয়া গ্রহণ করা যায় না। কারণ, শ্রুতিবিক্লন স্মৃতি অপ্রদাণ, ইহা মহর্ষি জৈমিনি স্পষ্ট বলিয়াছেন'। ভগবান শঙ্করাচার্য্য পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের অর্থাৎ একাশ্রমবাদের সমর্থন পক্ষে শেষ কথা বণিয়াছেন যে, শ্রুতি স্মৃতি প্রভৃতি শাস্ত্রে আশ্রমান্তরের বিধান থাকিলেও তাহা অনধিকারীর সম্বন্ধেই গ্রহণ করা যায়। অর্থাৎ অন্ধ পঙ্গু প্রভৃতি যে সকল ব্যক্তি গৃহত্তেটিত যজ্ঞাদি কর্মো অনধিকারী, তাহাদিগের সম্বন্ধেই আশ্রমান্তর বিহিত হইয়াছে। কিন্তু গৃহস্থাতিত কর্মানমর্থ ব্যক্তির পক্ষে একনাত্র গৃহস্থান্ট বিহিত,—তাঁহার পক্ষে কথনও অন্ত আশ্রম নাই। শঙ্করাচার্য্য রহদারণাক উপনিবদের ভাষ্যে চতুর্গ অধ্যায়ের পঞ্চম ব্রাহ্মণের ব্যাখ্যা সমাপ্ত করিলা, শোষ উক্ত মতভেদের বিস্তৃত সমালোচনা করিরাছেন। তিনি শেখানে প্রথমে পূর্ম্বোক্ত মতের সন্তর্পন করিতে সমন্ত বক্তব্য প্রকাশ করিয়া, পরে উহার খণ্ডন-পূর্ব্বক সন্ন্যাসাশ্রমের আবশ্রুকার ও বৈধর সমর্থন করিয়াছেন। বিশেষ জিজ্ঞাস্থ তাহা দেখিলে এখানে জ্ঞাতবা অনেক বিষয় জানিতে পারিবেন।

ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন পূর্নেরিক্ত পূর্বেপক্ষের প্রকাশ ও ব্যাখ্যা করিয়া, উহার থণ্ডন করিতে প্রথমে বলিয়াছেন বে, গৃহস্থাশ্রন ভিন্ন আশ্রন নাই, ইহা বলা যায় না। কারণ, বেদের ব্রাহ্মণ-ভাগে আশ্রমান্তরের প্রত্যক্ষতঃ বিধান না থাকিলেও আশ্রমান্তরের প্রতিষেধ অর্থাৎ অভাবেরও প্রত্যক্ষতঃ বিধান নাই। অর্থাৎ গৃহস্থাশ্র্য ভিন্ন আশ্রম গ্রহণ করিবে না, এইরূপ নিষেধও কোন

১। "ভক্তাশ্রমবিকল্পমেকে ক্রণতে ব্রহ্মসারী সৃহস্থে। ভিক্সুকৈথানদ ইতি"।

[&]quot;ঐকাশ্রমান্তাচার্যাঃ প্রতাক্ষবিধানান্গ ইস্থাস্ত"।—গৌতমসংহিতা, তৃতীয় অঃ।

২। "বিরোধে ত্নপেকং স্থানসভি ক্রুমান," ;— জৈমিনিস্তা (পূর্বামীমংসাদর্শন, ১াগাও)

প্রতাক্ষ শ্রুতির দ্বারা শ্রুত হয় না। স্কুত্রাং পূর্দ্ধণক্ষবাদীর পূর্দ্ধোক্ত যুক্তির দ্বারা আশ্রমান্তর নাই, একনাত্র গৃহস্থাশ্রনই আশ্রন, এই দিদ্ধান্ত প্রতিপন্ন হয় না। ভাষ্যকারের গৃঢ় তাৎপর্য্য এই যে, কোন শ্রুতির সহিত চতুরাশ্রণবিধায়ক স্মৃতির বিরোধ হইলে মহর্ষি লৈমিনির 'বিরোধে স্বনপেক্ষং স্থাৎ" এই বাক্যান্ত্রদারে ঐ সমস্ত স্মৃতির অপ্রামাণ্য বলা যাইতে পারে। কিন্তু কোন শ্রুতির সহিত ঐ সমস্ত স্মৃতির বস্তুতঃ কোন বিরোধ নাই। কারণ, কোন শ্রুতির দ্বারাই আশ্রুমাস্ত-রের নিষেধ বিহিত হল নাই। পরস্ত কোন শ্রুতির সহিত স্মৃতির বিরোধ না থাকিলে ঐ স্মৃতির দারা উহার মূল শ্রুতির অন্তুনানই করিতে হইবে, ইহাও শেষে নহর্ষি জৈনিনি "অসতি হারুমানং" এই বাকোর দ্বারা প্রকাশ করিরাছেন। স্মৃতির দ্বারা উহার মূল বে শ্রুতির অন্তুলান করিতে হয়, তাহার নাম অনুমোরঞ্তি। উহা উচ্ছের বা প্রচ্ছের হইলেও প্রত্যক্ষ ক্রতির ভ্যায় প্রমাণ। স্থতরাং চতুরাশ্রমবিধারক বহু স্মৃতির দ্বারা উহার মূল বে শ্রুতির অনুযান করা যায়, তদ্বারা চতুরাশ্রমই যে জাতিবিহিত, ইহা অবশ্র বুঝা যয়। প্রশ্ন হইতে পারে দে, যদি চতুরাশ্রমই বেদবিহিত হয়, তাহা হইলে বেদের "ব্রাহ্মণ"-ভাগে একমাত্র গৃহস্তাশ্রমেরই বিধান হইয়াছে কেন প অন্ত আশ্রমের বিধান না হওয়ায় উহার প্রতিষেধও অন্ত্রান করা যাইতে পারে, অর্থাৎ অন্ত আশ্রম নাই, ইহাও বেদের শিদ্ধান্ত বলিয়া বুঝা ঘাইতে পারে। ভাষ্যকার এই জন্ম পরে বলিয়াছেন যে, বেদের "ব্রাহ্মণ"ভাগে অধিকারপ্রযক্তই কেবল গৃহস্তাশ্রমের বিধান হইরাছে, আশ্রমান্তরের অভাবপ্রযুক্ত নহে। বেমন "বিদ্যান্তরে" অর্থাৎ ব্যাকরণাদিশান্তান্তরে স্বীয় অধিকারপ্রযুক্তই ভিন্ন ভিন্ন পদার্থের বিধান হইনাছে। তাহাতে যে, অন্ত পদার্থের বিধান হয় নাই, তাহা অন্ত পদার্থের মভাবপ্রযুক্ত নহে। তাৎপর্য্য এই যে, বেদের ব্রাহ্মণভাগ—যাহা গৃহস্থান্ত অর্থাৎ গৃহস্থেরই কর্ত্তব্যপ্রতিপাদক শাস্ত্র, গৃহস্থের কর্ত্তব্যবিষয়েই তাহার অধিকার। তদন্ত্সারে তাহাতে গৃহস্থা-শ্রদেরই বিধান ও গৃহস্থেরই কর্ত্তব্য কর্ম্মের বিধান হইয়াছে; অন্ত আশ্রমের বিধান হয় নাই। কারণ, তাহার বিধানে উহার অধিকার নাই। যেমন শব্দব্যংপাদক ব্যাকরণ-শাস্ত্রে স্বীয় অধিকারাত্ব-সারেই প্রতিপাদ্য পদার্থের বিধান হইয়াছে; শাস্ত্রান্তরের প্রতিপাদ্য অস্তান্ত পদার্থের বিধান হয় নাই। কিন্তু তাহাতে যে অন্ত পদার্থ ই নাই, অন্ত পদার্থের অভাবপ্রযুক্তই ব্যাকরণশাস্ত্রে তাহার বিধান হয় নাই, ইহা প্রতিপন্ন হয় না। তদ্রপ বেদের ব্রাহ্মণভাগে আশ্রমান্তরের বিধান নাই বলিয়া উহার অভাবই বেদের সিদ্ধান্ত, উহার অভাবপ্রযুক্তই বিধান হয় নাই, ইহা প্রতিপন্ন হয় না। ফলকথা, ব্যাকরণাদি শাস্তান্তরের ক্যায় গৃহস্তশাস্ত্র বেদের ব্রাহ্মণভাগও স্বকীয় অধিকারাত্মশারে প্রত্যক্ষতঃ অর্থাৎ সাক্ষাৎ বিধিবাক্যের দারা গৃহস্থাশ্রমেরই বিধায়ক। এই জন্মই তাহাতে প্রত্যক্ষতঃ অন্ত আশ্রমের বিধান হয় নাই, অন্ত আশ্রমের অভাবপ্রযুক্তই যে বিধান হয় নাই, তাহা নহে।

আপত্তি হইতে পারে যে, বেদের "ব্রাহ্মণ"ভাগে যেমন দল্য'দালেরে বিধান নাই, তদ্রপ বেদের আর কোন স্থানেও ত উহার বিধান নাই, স্কুতরাং দল্লাদাশ্রমও যে বেদবিহিত, ইহা কিরূপে স্বীকার করা যায় ? তদ্বিষয়ে বেদপ্রমাণ ব্যতীত কেবল পূর্ব্বোক্ত যুক্তির দ্বারা উহা স্বীকার করা যায় না। ভাষ্যকার এই জন্ম শেষে বলিয়াছেন যে, অপবর্গপ্রতিপাদক "ঋক্" এবং "ব্রাহ্মণ"ও

বলিতেছি। অর্থাৎ বেদের মন্ত্র ও ব্রাহ্মণ-ভাগের অন্তর্গত অপবর্গপ্রতিপাদক অনেক শ্রুতিবাক্য আছে, তদ্বারা সন্মাদাশ্রমও যে, অধিকাৰিবিশেষের পক্ষে বেদবিহিত, ইহা বুঝা যায়। তাৎপর্য্য এই যে, বেদে প্রত্যক্ষতঃ অর্থাৎ সাক্ষাৎ বিধিবাক্যের দ্বারা সন্মাদাশ্রমের বিধান না থাকিলেও বেদের জ্ঞানকাণ্ডে অনেক শ্রুতিবাক্য আছে, তদ্বারা সন্মাদের বিধি কল্পনা করা যায়। সাক্ষাৎ বিধিবাক্য না থাকিলেও অর্থবাদবাক্যের দারা উহার কল্পনা বা বোধ হইয়া থাকে, ইহা মীমাংসাশাস্ত্রের দিদ্ধান্ত। বেদে ইহার বহু উদাহরণ আছে: মীমাংসকগণ তাহা প্রদর্শন করিয়া বিচারদ্বারা উক্ত দিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াহেন। ভাষ্যকার প্রথমে "ঋক্" বলিয়া যে তিনটী শ্রুতি উদ্ধৃত করিয়াছেন, উহা উপনিষদের মধ্যে কথিত হইলেও মন্ত্র। উপনিষদে অনেক মন্ত্রও কথিত হইয়াছে। "রহদারণ্যক" প্রভৃতি উপনিষদে "ঋক্" বলিয়াও অনেক শ্রুতির উল্লেখ দেখা যায়। শ্রেতাশ্বতর ও নারায়ণ উপনিষদে অনেক মন্ত্র কথিত হইয়াছে। "রহদারণ্যক"

ভাষ্যকারের উদ্ধৃত "কর্ম্মভিঃ" ইত্যাদি প্রথম ময়ে বলা হইয়াছে যে, যে সকল ঋষি পুত্রবান ও ধনেচ্ছী অর্থাৎ বাঁহাদিগের পুত্রৈষণা ও বিতৈষণা ছিল, তাঁহারা কর্মা করিয়া তাহার ফলে মৃত্যু অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ জন্মগাত করিয়াছেন। কিন্তু অপর সনীষী ঋষিগণ অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত-বিপরীত কর্মতাগী জ্ঞানার্থী ঋষিগণ কর্ম্ম ত্যাগ করিয়া মোক্ষণাভ করিয়াছেন। উক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা কর্ম্মত্যাগ অর্থাৎ সন্ন্যাস বাতীত মোক্ষ হয় না, ইহা বুঝা যায়। স্কুতরাং উহার দ্বারা মুমুক্ষুর পক্ষে সন্মানের বিধিও বুঝা যায়। "ন কর্মণা" ইত্যাদি দ্বিতীয় শ্রুতিবাক্টোও কর্মাদির দ্বারা মোক্ষ হয় না, ত্যাগের ছারা মোক্ষ হয়, ইহা স্পষ্ট কথিত হইয়াছে এবং "ত্যাগ" শব্দের দ্বারা সন্ন্যাসই পৃথীত হইয়াছে, ইহা বুঝা যায়। স্থতরাং উহার দারাও সন্নাদের বিধি বুঝা যায়। কারণ, সন্মাদাশ্রম বাতীত উক্ত শ্রুতি-ক্ষিত ত্যাগের উপপত্তি হুইতে পারে না। উক্ত শ্রুতিবাক্যের পরার্দ্ধে "নাক" শক্ষের দ্বারা অবিদ্যাই উপলক্ষিত হইয়াছে। কৈবল্যোপনিষদের "দীপিকা"কার শঙ্করানন্দ ও নারয়েণ প্রেসিদ্ধার্থ রক্ষা করিতে অন্তর্জপ ব্যাখ্যা করিলেও তাৎপর্য্যটীকাকার শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্র "নাক" শক্ষের দ্বারা অবিদ্যা অর্থেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং ঐ ব্যাখ্যাই সম্প্রাদারসিদ্ধ মনে হয়। "বেদাহমেতং" ইত্যাদি তৃতীয় শ্রুতিবাক্যের দ্বারা প্রমান্মার তত্ত্ত্তান বাতীত মোক্ষ হইতে পারে না, এই তত্ত্ব কথিত হওয়ায় উহার দ্বারাও সন্নাদের বিধি বুঝা যায়। তাৎপর্য্যটীকাকার বলিয়াছেন যে, ইহার দারা ঈশ্বরপ্রণিধান যে, মোক্ষের উপায়, ইহা কথিত হইয়াছে। বস্ততঃ ভারমতে ঈশ্বতত্বজ্ঞানও মোক্ষে আবশুক, ঈশ্বতত্বজ্ঞান ব্যতীত মোক্ষ হয় না। াদিতীয় আহ্নিকের প্রারম্ভে এ বিষয়ে আলোচনা পাওয়া যাইবে। মূলকথা, ভাষ্যকারের উদ্ধৃত মন্ত্রত্তর অপবর্গের প্রতিপাদক। উহার দ্বারা অপবর্গের অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হওয়ায় অপবর্গের অমুষ্ঠান ও তাহার কাল এবং তৎকালে কর্ম্মতাাগ বা সন্নাদের কর্ত্তব্যতাও প্রতিপন্ন হইয়াছে। কারণ, যজ্ঞাদি কর্মতাগ বাতীত অপবর্গার্থ শ্রবণ মননাদি অন্প্রষ্ঠানে অধিকার হয় না, ইহা পুর্বেষ্ট উক্ত হইয়াছে। স্থতরাং অপ্রবর্গের অন্তিত্ব স্বীকার করিতে হইলেই সন্ন্যাসাশ্রমের বৈধত্বও স্বীকার করিতে হইবে, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের মূল তাৎপর্যা। বস্তুতঃ নারায়ণ উপনিষদে "ন কর্ম্মণা ন প্রজন্ম ধনেন" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের পরেই "বেদান্তবিজ্ঞানস্থানিশ্চিতার্গাঃ সন্মাদ্যোগাদ্যতন্ত্রঃ শুদ্ধসন্ত্রাঃ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের দ্বারা স্পষ্টরূপেই সন্মাদাশ্রমের বৈধন্ধ বুঝা যায়। ভাষ্যকার এথানে ঐ শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত না করিলেও উহাও ওাঁহার প্রতিপাদ্য দিদ্ধান্তের সাধকরূপে গ্রহণ করিতে হুইরে।

ভাষ্যকার সন্মাসাশ্রমের বেদবিহিতত্ব সমর্থন করিতে প্রথমে অপবর্গপ্রতিপাদক বেদের মন্ত্র-ত্রম উদ্ধৃত করিয়া, পরে "ব্রাহ্মণ" উদ্ধৃত করিতে ছান্দোগ্য ও বৃহদারণ্যক উপনিষৎ হইতে কতিপয় শ্রতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন। ছান্দোগ্য উপনিষৎ সামবেদীয় তাণ্ড্যশাথার অন্তর্গত ; স্তুতরাং উহা বেদের ব্রাহ্মণভাগেরই অংশবিশেষ। বৃহদারণাক উপনিষৎ শুক্লবজুর্বেদের মাধ্যন্দিন শাধার শতপথ-ব্রান্ধণের অন্তর্গত। ভাষ্যকারের উদ্ধৃত ছান্দোগ্য উপনিষ্দের "ত্রয়ো ধর্মাস্করাঃ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে ধর্মের প্রথম বিভাগ যজ্ঞ, অধ্যয়ন ও দান, এই কথার দারা গৃহস্তাশ্রন প্রদর্শিত হইয়াছে। গৃহস্ত দিজাতিই অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞ এবং ভজ্জন্ম বেদপাঠ ও দান করিবেন। তপস্থাই ধর্মের দ্বিতীয় বিভাগ, এই কথার দ্বারা বানপ্রস্থাশ্রম প্রদর্শিত হইগ্লাছে। গুহস্ত দ্বিজ্ঞাতি কাণবিশেষে গুহস্তাশ্রম ত্যাগ করিয়া বনে যাইয়া তপ্রভাদি বিহিত কর্মা করিবেন। মুমাদি মহর্মিগণ ইহার প্রাষ্টিবিধি বুলিয়াছেন। উক্ত শ্রুতিবাক্যে পরে যাবজ্জীবন ত্রহ্মতর্য্যপরায়ণ নৈষ্ঠিক ত্রহ্মতারীর উল্লেখ করিয়া, তাহার পরে উক্ত ব্রক্ষতর্যাকেই ধর্মের তৃতীয় বিভাগ বলা হইয়াছে, এবং তদ্বারা ব্রক্ষতর্য্যাশ্রম প্রদর্শিত হইয়াছে। পরে বলা হইয়াছে যে, উক্ত ত্রিবিধ আশ্রমী সকলেই বথাশাস্ত্র স্বাশ্রমবিহিত কন্মান্ত্রন্থান করিয়া, তাহার ফলে পুণালোক প্রাপ্ত হন—"ব্রহ্মদংস্থ" ব্যক্তি নোক্ষ প্রাপ্ত হন। শেয়োক্ত বাক্যের দ্বারা পুর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ আশ্রমী হইতে ভিন্ন ব্রহ্মণংস্থ ব্যক্তি আছেন, তিনি কর্মালভা পুণালোক প্রাপ্ত হন না, কিন্তু জ্ঞানলভা মোক্ষই প্রাপ্ত হন, ইহা বুঝা যায়। স্থতরাং পূর্দের্লাক্ত আশ্রমতার হইতে অতিরিক্ত চতুর্থ আশ্রম বা সন্ন্যাসাশ্রম যে অধিকারিবিশেষের পক্ষে বেদবিহিত, ইহাও অবশ্রুই বুঝা যায়। ভগবান শঙ্করাচার্য্য উক্ত শ্রুতিবাক্যে "ব্রহ্মদংস্থ" শব্দের দ্বারা সন্মানাশ্রমীই মোক্ষ লাভ করেন, সন্মানাশ্রম ব্যতীত মোক্ষ লাভ হইতে পারে না, এই মতই বিচারপূর্ব্বক সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু এই মত সর্ব্বসন্মত নহে। পরে ইহার আলোচনা পাওয়া যাইবে। মূলকথা, ভাষ্যকারের উদ্ধৃত "ত্রয়ো ধর্ম্ম-স্কন্ধাং" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের দ্বারা চতুরাশ্রমই ধে বেদবিহিত—একমাত্র গৃহস্থাশ্রম বেদবিহিত নহে, **ইহা প্রতিপন্ন হ**য়। ভাষ্যকার পরে বুহদারণ্যক উপনিষদের "এতদেব" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়া, তদ্মরাও প্রব্রজ্যা অর্থাৎ সন্ন্যাসাশ্রম যে, অধিকারিবিশেষের পক্ষে বেদবিহিত, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। উক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা বুঝা যায় যে, ব্রহ্মলোকাদি-পুণ্যলোকার্থী ব্যক্তিগণের সন্মাদে অধিকার নাই। যাঁহারা কেবল আত্মলোকার্থী অর্গাৎ আত্মজ্ঞানলান্তের দ্বারা মুক্তিলাভই ইচ্ছা করেন, তাঁহারা প্রব্রজ্যা (দর্ব্বকর্ম্ম-দন্মাদ) করেন। স্কৃতরাং মুমুক্ত্ অধিকারীর পক্ষে আত্মজ্ঞান-লাভের জন্ম সর্ব্বকর্মসন্মাস যে কর্ত্তব্য, ইহা উক্ত শ্রুতিবাক্যের দার। বুঝা যায়। ভাষ্যকার পরে

১। মতুসংহিতা, ষঠ অধ্যায় এবং বিফুসংহিতা, ৯৪ম অধ্যায় এবং যাজবদ্দংহিতা, তৃতীয় অধ্যায়, বানপ্রস্থ-প্রকরণ প্রকরণ

বুহদারণাক উপনিষদের "অথো থলাছঃ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়া বলিয়াছেন যে, উক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা কর্মাজ্য সংসার হয় অর্থাৎ কামনাবশতঃই কর্মা করিয়া তাহার ফলে পুনঃ পুনঃ জন্ম পরিগ্রহ করিতে হয়, ইহা বলিয়া, পরে "ইতিরু" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের দারা অপর প্রকৃত অর্থাৎ বিবক্ষিত বিষয় কথিত হইয়াছে। পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে জীবকে "কামময়" বলিয়া, জীব যেরূপ কামনাবিশিষ্ট হয়, "তৎক্রতু" অর্থাৎ দেইরূপ অধ্যবসায়বিশিষ্ট হইয়া, সেইরূপ কর্ম্ম করিয়া তাহার ফল লাভ করে, ইহা কথিত হইয়াছে। অর্থাৎ কামনাই কর্ম্মের মূল এবং কর্ম্মই সংসারের মূল। কর্মান্ত্রসারেই ফলভোগ হয়। কর্মা করিবার পূর্বের কামনা জন্মে, পরে তদ্বিষয়ে ক্রতু জন্ম। ভাষাকার শঙ্করাচার্য্য এথানে "ক্রতু" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন—অধ্যবদায় অর্থাৎ নিশ্চয়। যে কর্ত্তব্য নিশ্চয়ের অনন্তরই কর্ম্ম করে, তাঁহার মতে ঐ নিশ্চয়ই এথানে "ক্রতু" এবং পূর্ব্বোক্ত কামই পরিক্ষুট হইয়া ক্রতুত্ব লাভ করে। তাৎপর্য্যাটীকাকার উক্ত শ্রুতিবাক্যে "ক্রতু" শব্দের অর্থ বলিয়াছেন সংকল্প। "ইতিয়" ইত্যাদি শ্রুতিবাকোর তাৎপর্য্য এই যে, কামনাবিশিষ্ট ব্যক্তিরই সংসার হয়। কারণ, কামনা থাকিলেই সংসারজনক কর্ম্ম করে। অতএব কামনাশূন্য ব্যক্তির সংসার হর না। কারণ, কামনা না থাকিলে কশ্ম ত্যাগ করে, সংসারজনক কর্মা করে না। কামনাশূন্য কিরূপে হইবে, ইহা বুঝাইতে পরে বলা হইরাছে "অকাম"। অর্থাৎ "অকাম" ব্যক্তিকেই কামশূল বলা যায়। অকামতা কিন্তুপে হইবে ? এ জল পরে বলা হইয়াছে "নিম্নাম"। অর্থাৎ যাঁহা হইতে সমস্ত কাম নির্গত হইরাছে, তিনি নিস্কাম, তাঁহার কামনা থাকে না। সমস্ত কাম নির্গত হইবে কিরূপে ? এ জন্ম পরে বলা হইয়াছে "আপ্তকাম"। অর্থাৎ যিনি সর্ব্বকাম-প্রাপ্ত, তাঁহার আর কোন বিষয়েই কামনা থাকিতে পারে না। সর্ব্বকাম প্রাপ্ত হইবেন কিরূপে ? তাহা কিরূপে সম্ভব হয় ? এ জন্ম শেষে বলা হইয়াছে "আত্মকাম"। অর্থাৎ আত্মাই বাঁহার একমাত্র কাম্য হয়, তিনি আত্মাকে লাভ করিলে আর অন্ত বিষয়ে তাঁহার কামনা হইতেই পারে না। অর্থাৎ মুক্তি লাভ হইলে তাঁহার সর্ববিষয়েই নিদ্ধামতা হয়। তাঁহার প্রাণের উৎক্রান্তি হয় না, তিনি ব্রহ্মই হইয়া ব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন। তাৎপর্য্যটীকাকার এখানে স্থায়নতামুদারে "আত্মকাম" শক্তের অর্থ ব্যাথ্যা করিয়াছেন—কৈবল্যযুক্ত আত্মকাম। আত্মার কৈবল্য কামনাই কৈবল্যযুক্ত আত্মকামনা। কৈবল্য বা মোক্ষ লাভ হইলে কাম্যলাভ হওয়ায় মুক্ত ব্যক্তি আপ্তকাম হন। তাঁহার প্রাণের উৎক্রান্তি (উর্দ্ধগতি) হয় না অর্থাৎ তিনি শাখত হন। স্তায়মতে মুক্ত ব্যক্তি ব্রহ্মের সদৃশ হন, তিনি ব্রহ্ম হইতে প্রমার্গতঃ অভিন্ন নহেন। তাঁহার আত্যস্তিক চুঃথ-নিবৃত্তিই ব্রহ্মের দহিত দাদৃশ্য এবং উহাকেই বলা হইয়াছে ব্রহ্মপ্রাপ্তি ও ব্রহ্মভাব। প্রচলিত সমস্ত ভাষ্যপুস্তকেই উক্ত শ্রুতিবাক্যে "ন তম্ম প্রাণা উৎক্রামন্তি ইহৈব সমবনীয়ন্তে, ব্রহৈশব সন্ ব্রহ্মাপ্যতি" এইরূপ পাঠ দেখা যায়। কিন্তু ভাষ্যকার বৃহদার্ণ্যক উপনিষ্দের "তক্ষাল্লোকাৎ পুনরেত্যমৈ লোকায় কর্মণ ইতিমু কাময়মানো" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের "ইতিমু" ইত্যাদি অংশই এখানে উদ্ধৃত করিয়াছেন। উক্ত শ্রুতিবাক্যের মধ্যে "ইহৈব সমবনীয়ত্তে" এই পাঠ নাই। বৃহদারণ্যক উপনিষদে পূর্ব্বে তৃতীয় অধ্যায়ে (৩।২।১১) ব্রহ্মজ্ঞ মুক্ত ব্যক্তির প্রাণ উৎক্রোপ্ত হয়

না, মৃত্যুকালে তাঁহার প্রাণ অর্গাৎ বাক্ প্রভৃতি প্রমাত্মাতে লয় প্রাপ্ত হয়, ইহা কথিত হইয়াছে। দেখানে "অত্রৈব সমবনীয়ত্তে" এইরূপ পাঠ আছে। বেদান্ডদর্শনের চতুর্প অধ্যায় দ্বিতীয় পাদের দ্বাদশ ও ত্রয়োদশ স্থত্তর শারীরকভাষ্যেও ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য উক্ত বিষয়ে বহদারণ্যক-শ্রুতির তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তিনি সেখানে "ন তম্ম প্রাণাঃ" এবং "ন তম্মাৎ প্রাণাঃ" এইরূপ পাঠতেদেরও ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এবং নুদিংহোত্তরতাপনী উপনিষদের পঞ্চম খণ্ডে "য এবং বেদ সোহকামো নিশ্বাম আপ্তকাম আত্মকামো ন তম্ম প্রাণা উৎক্রামস্ত্যাত্রেব সমবনীয়ন্তে ব্রটেশ্বব সন ব্রহ্মাপ্যেতি" এইরূপ শ্রুতি দেখা যায়। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন উক্ত শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করেন নাই। তিনি বৃহদারণ্যক উপনিষদের চতুর্থ অধ্যায়ের পূর্ব্বোক্ত শ্রুভিবাক্যই এথানে উদ্ধৃত করিয়াছেন। স্মৃতরাং তাহার উদ্ধৃত শ্রুতির মধ্যে "ইংহব সমবনীরস্তে" অথবা "সমবলীয়ন্তে" এইরূপ পাঠ লেথকের প্রমাদ-কল্লিত, সন্দেহ নাই। মূলকথা, ভাষ্যকারের শেষোক্ত বৃহদারণ্যক-শ্রুতির দারাও মুমুক্তু অধিকারীর সন্মাসাশ্রমের বৈধতা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, উহার দারা কামনামূলক কর্মাজন্ত সংসার, এবং নিদ্ধামতামূলক কর্মাত্যাগে মুক্তি, ইহাই কথিত হইয়াছে। সর্মাসাশ্রম ব্যতীত কর্মাত্যাগের উপপত্তি হইতে পারে না। ভাষ্যকার অপবর্গপ্রতিপাদক পূর্ব্বোক্ত নানা শ্রুতিবাক্যের দ্বারা সন্মাসাশ্রমের বেদ্বিহিতত্ব প্রতিপাদন করিয়া, উপসংহারে বলিয়াছেন যে, অতএব ঋণাত্মবন্ধপ্রযুক্ত অপবর্গ নাই, এই যে পূর্ব্ধপক্ষ বলা হইয়াছে, তাহা অযুক্ত। অর্থাৎ গৃহস্থ দ্বিজাতির পক্ষে পূর্ব্বোক্ত ঋণাতুবন্ধ অপবর্গার্থ অনুষ্ঠানের প্রতিবন্ধক থাকিলেও কন্মত্যাগী সন্মাসাশ্রমী মুমুকুর পক্ষে পূর্বের্রাক্ত "ঋণাত্মবন্ধ" নাই। কারণ, যজ্ঞাদি কণ্ণ তাঁহার পক্ষে বিহিত নহে; পরন্ত উহা তাঁহার ত্যাজ্য। স্থতরাং তিনি তথন মোক্ষার্থ শ্রবণ মননাদি অন্তষ্ঠান করিয়া মোক্ষলাভ করিতে পারেন। অতএব ঋণাত্মবন্ধবশতঃ কাহারই অপবর্গার্থ সময়ই নাই, স্মৃতরাং কাহারই অপবর্গ হইতেই পারে না, এই পূর্ব্ধপক্ষ খণ্ডিত হইয়াছে। ভাষ্যকার দর্ন্দশেষে তৈত্তিরীয়দংহিতার "যে চন্থারঃ পথয়ো দেব্যানাঃ" এই শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়া বলিয়াছেন যে, উক্ত শ্রুতিবাক্যের দারাও যথন চতুরাশ্রমই বেদের সিদ্ধান্ত বলিয়া প্রতিপন্ন হইতেছে, তথন একাশ্রমবাদই যে বেদের সিদ্ধান্ত, ইহা উপপন্ন হয় না। স্কুতরাং বেদে গৃহস্থাশ্রম ভিন্ন আশ্রমের প্রত্যক্ষ বিধান নাই বলিয়া যে, একমাত্র গৃহস্থাশ্রমই বেদবিহিত, ইহা কোনরূপেই স্বীকার করা যায় না।

এথানে প্রণিধান করা আবশুক যে, ভাষ্যকার বেদে আশ্রমান্তরের প্রভাক্ষ বিধান নাই, ইহা স্বীকার করিয়াই পূর্ব্বোক্তরূপ বিচারপূর্ব্বক চতুরাশ্রমই যে, বেদবিহিত দিদ্ধান্ত, ইহা দমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ জাবালোপনিষদে চতুরাশ্রমেরই প্রভাক্ষ বিধান অর্থাৎ দাক্ষাৎ বিধিবাক্যের দ্বারা বিধান আছে'। তাহাতে স্পষ্ট কথিত হইরাছে যে, "ব্রহ্মচর্য্য দমাপন করিয়া গৃহী হুইবে,

>। "ৰথহ জনকো হ বৈদেহো যাজ্ঞবন্ধামুপ্সমেতোবাচ ভগবন্ সন্নাসং ক্রহীতি। স হোবাচ যাজ্ঞবন্ধাঃ, ব্রক্ষট্যাং সমাপ্য গৃহী ভবেৎ। গৃহী ভূজা বনী ভবেৎ। বনী ভূজা প্রক্রেজৎ। যদি বেতরখা ব্রক্ষট্যাংদেব প্রক্রেজন্গৃহাছা বনালা। অথ পুন্তর্ভী বা ব্রতী বা প্লাতকো বাহস্লাতকো বা উৎসন্নাগ্রিক্সিকো বা, যদহরেব বিরজেৎ ভদহরেব প্রক্রেজ্থ। জাবালোপনিবং—চতুর্প থঙা।

গৃহী হইয়া বনী (বানপ্রস্থ) হইবে, বনী হইয়া প্রব্রজ্ঞা করিবে," অর্থাৎ গৃহস্থাশ্রমের পরে বান-প্রস্থাশ্রমী হইরা শেষে সন্মাসাশ্রমী হইবে। পরস্ত শেষে ইহাও কথিত হইয়াছে যে, "যে দিনেই বিরক্ত হইবে অর্থাৎ দর্ববিষয়ে বিতৃষ্ণ হইবে, দেই দিনেই প্রব্রজ্যা (সন্মাস) করিবে।" স্বতরাং উক্ত শ্রুতিবাক্যে যেমন যথাক্রমে চতুরাশ্রমের প্রত্যক্ষ বিধান আছে, তদ্ধপ বৈরাগ্য জন্মিলে উক্ত ক্রম লঙ্খন করিয়াও সন্মাদের প্রত্যক্ষ বিধান আছে। উক্ত উপনিষদে বিদেহাধিপতি জনক রাজার প্রশ্নোত্তরে মহর্ষি যাজ্ঞবন্ধ্যের সন্মাস সম্বন্ধে যে সমস্ত উপদেশ যে ভাবে কথিত হইয়াছে, ভাহা প্রণিধান করিলে সন্ন্যাসাশ্রম যে, কর্ম্মানধিকারী অন্ধ-বধিরাদি ব্যক্তির সম্বন্ধেই বিহিত হইগ্নাছে, ইহাও কোনক্ষপেই বুঝা যায় না। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য শারীরকভাষ্য ও বৃহদারণ্যক উপনিষদের ভাষ্যে একাশ্রমবাদ খণ্ডন করিতে উক্ত জাবালোপনিষদের শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়া তাহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। একাশ্রমবাদিগণ "বীরহা বা এষ দেবানাং যোহগ্নিমুদ্বাদয়তে" ইত্যাদি কতিপয় শ্রুতিবাক্যের দ্বারা আশ্রুমান্তরের অবৈধতা সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু ঐ সমন্ত শ্রুতি-বাক্যেরী দ্বারা সন্ত্যাদে অন্ধিকারী অগ্নিহোত্রাদিরত গৃহস্তেরই স্বেচ্ছাপ্রবর্ষক কর্ম্মত্যাগ বা সন্মামের নিন্দা হইয়াছে। বৈরাগ্যবান প্রকৃত অধিকারীর সম্বন্ধে সন্ন্যাসের নিন্দা হয় নাই। কারণ, উক্ত জাবালোপনিষদে বৈরাগ্যবান মুমুক্ষু ব্যক্তির সম্বন্ধে সন্ন্যাসের স্পষ্ট বিধান আছে। স্কুতরাং গৃহস্থাশ্রম ভিন্ন আর কোন আশ্রম নাই, অথবা কর্মানধিকারী অন্ধ-বধিরাদি ব্যক্তির সম্বন্ধেই শাস্ত্রে সন্ন্যাসাশ্রম বিহিত হইনাছে, এই মতে উক্ত জাবালোপনিষদের শ্রুতিবাক্যের কোনরূপেই উপপত্তি হইতে পারে না। ফলকথা, পূর্বেরাক্ত "ঋণাতুবন্ধ"প্রযুক্ত অপবর্গার্থ প্রবণ মননাদি অনুষ্ঠানের সময় না থাকায় অপবর্গ অসম্ভব, গৃহস্থাশ্রম ভিন্ন আর কোন আশ্রমও বেদবিহিত নছে, এই পূর্ব্বপক্ষ পুর্ব্বোক্ত জাবালোপনিষদের শ্রুতিবাক্যের দ্বারাই নির্ব্বিবাদে নিরস্ত হয়। ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন এখানে পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ খণ্ডন করিতে উক্ত জাবালোপনিষদের শ্রুতিবাক্য কেন উদ্ধৃত করেন नारे, रेश हिल्लीय । এ विधरत व्यक्तांक कथा शत शां शां गाहरव ॥ ६ ॥

ভাষ্য। ফলার্থিনশ্চেদং ত্রাহ্মণং,—"জরামর্য্যং বা এতৎ সত্তং, যদগ্রিহোত্রং দর্শপূর্ণমাদে চে"তি। কথং ?

অমুবাদ। "এই সত্র জরামর্যাই, যাহা অগ্নিহোত্র এবং দর্শ ও পূর্ণমাস" এই ব্রাহ্মণ অর্থাৎ বেদের ব্রাহ্মণভাগের অন্তর্গত উক্ত শ্রুতিবাক্য ফলার্থীর সম্বন্ধেই কথিত বুঝা যায়। (প্রশ্ন) কেন ? অর্থাৎ উক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা স্বর্গাদি ফলার্থীর পক্ষেই যে অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের যাবক্ষ্মীবন-কর্ত্তব্যতা কম্বিত হইয়াছে, তাহা কিরূপে বুঝিব ?

সূত্র। সমারোপণাদাত্মগ্রপ্রতিষেধঃ ॥৩০॥৪০৩॥ অমুবাদ। (উত্তর) আজ্বাতে (অগ্নির) সমারোপণপ্রযুক্ত অর্থাৎ বেদে সন্ন্যাদের পূর্বের যজ্ঞবিশেষে দর্ববস্ব দক্ষিণ। দিয়া আত্মাতে অগ্নিসমূহের সমারোপের বিধান থাকায় (ঋণাতুবন্ধপ্রযুক্ত অপবর্গের) প্রতিষেধ হয় না।

ভাষ্য। ''প্রাক্তাপত্যামিষ্টিং নিরূপ্য তদ্যাং দর্ববেদদং ভূত্বা আত্মত্যমান্ দমারোপ্য ব্রাহ্মণঃ প্রব্রজে"দিতি প্রায়তে—তেন বিজানীমঃ প্রজাবিত্ত-লোকৈষণাভ্যো ব্যুথিতস্থ নির্ত্তে ফলার্থিত্বে দমারোপণং বিধায়ত ইতি। এবঞ্চ ব্রাহ্মণানিঃ—''অক্তদ্বত্তমুপাকরিষ্যন্॥ মৈত্রে-য়ীতি হোবাচ যাজ্ঞবল্প্যঃ প্রজ্ঞাস্বা অরেহ্হমস্মাৎ স্থানাদ্স্মি, হস্ত তেহনয়া কাত্যায়ত্তাহন্তং করবাণী"তি।

অথাপি—"ইত্যুক্তানুশাসনাহদি মৈত্রেয়েতাবদরে থলুমূতত্ব-মিতি হোজা যাজ্ঞবক্ষ্যো বিজহারে"তি। [—বহদারণ্যক, চতুর্গ অঃ, পঞ্চন ব্রাই]।

অমুবাদ। "প্রান্তাপত্য।" ইপ্তি (যজ্জবিশেষ) অনুষ্ঠান করিয়া, তাহাতে সর্ববন্ধ হোম করিয়া অর্থাৎ সর্ববন্ধ দক্ষিণা দিয়া, আত্মাতে অগ্নিসমূহ আরোপ করিয়া প্রবিজ্ঞান করিবেন" ইহা শ্রুত হয়, তদ্মারা বুঝিতেছি, পুত্রৈষণা, বিত্তৈষণা ও লোকৈষণা হইতে ব্যুথিত অর্থাৎ উক্ত ত্রিবিধ এষণা বা কামনা হইতে মুক্ত ব্যক্তিরই কলকামনা নির্ব্ত হওয়ায় সমারোপণ (আহ্মাতে অগ্নির আরোপ) বিহিত হইয়াছে।

এইরপই "ব্রাহ্মণ" আছে অর্থাৎ উক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিপাদক বেদের "ব্রাহ্মণ-" ভাগের অন্তর্গত প্রাভিত আছে, (যথা)—"অন্তর্গত অর্থাৎ গার্হস্থারূপ বৃত্ত হইতে ভিন্ন সন্ন্যাসরূপ বৃত্ত করিতে ইচ্ছুক হইয়া যাজ্ঞবন্ধ্য ইহা বলিয়াছিলেন, অরে নৈত্রেয়ি! আমি এই 'স্থান' অর্থাৎ গার্হস্থা হইতে প্রব্রজ্যা করিতে ইচ্ছুক হইয়াছি, (যদি ইচ্ছা কর)—এই কাত্যায়নীর সহিত তোমার 'অন্তর' অর্থাৎ 'বিভাগ' করি" এবং "তুমি এইরূপ উক্তাপুশাসনা হইলে, অর্থাৎ আমি আত্মতন্ত্র

প্রচালত ভাষাপুস্তকে এবানে "নোংখ্যর হনুপাকরিষাস, পো যাজ্ঞবংকরা মৈতেই মিতি হোরাচ প্রব্রজিষান্ব।"
ইত্যাদি এবং পরে "এপাপুজামুশাসনাসি মৈতেরি এতাবদরে খ্যুত্তমিতি হে,জ্বা যাজ্ঞবিক্ত প্রব্রজি প্রারম্ভ প্রভিপাঠ পাছে। কিন্তু শতপথরাজ্ঞপের অন্তর্গত বৃহদারণাক উপনিষদের চতুর্থ অধ্যায়ের পঞ্চম ব্রহ্মপার প্রারম্ভ যাজ্ঞবিক্ত-মৈতেরী-সংবাদে "এথই যাজ্ঞবিক্ত গুলি ভার্যি বভূবতুইম তেরী চ কাত্যায়নী চ, তরে ই মৈতেরী ব্রহ্মবাদিনী বভূব, প্রীপ্রত্তিব তর্হি কাত্যায়ত্তথ হ ষাজ্ঞবিক্তাহ সূপাকরিষান্ ৪১॥" এবং পরে "মেতেরীতি হোবাচ যাজ্ঞবিক্তাঃ প্রব্রজিষান্ব।" ইত্যাদি প্রতিপাঠ আছে। পরে উক্ত পঞ্চম ব্রহ্মণের সর্বান্ধে "বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজ্ঞানীয়া-দিতু জ্বামুশাসনাসি, মৈতেরোভারদেরে থ্যুত্তমুশ্বিতি হোজ্বা যাজ্ঞবিক্তা বিজ্ঞার" এইরূপ প্রতিপাঠ আছে। মৃত্তামুশাসনাসি, মৈতেরোভারদের থ্যুত্তমুশ্বিতি হোজ্বা যাজ্ঞবিক্তা বিজ্ঞার" এইরূপ প্রতিপাঠ আছে। মৃত্তামুশাসনাসি, মৈতেরোভারদের খ্যুত্তমুল পাঠের উক্ত কংশই ভাষ্যকারের উদ্ধৃত বলিয়া গৃহীত হইল। ভাষ্যপুশ্বক প্রচলিত পুর্বেক্ত প্রতিপাঠ বিকৃত, এ বিষয়ে সংশব্ধ নাই।

সম্বন্ধে তোমাকে পূর্বেণাক্তরূপ অমুশাসন (উপদেশ) বলিলাম, অরে মৈত্রেয়ি! অমৃতত্ব (মোক্ষ) এতাবন্মাত্র, অর্থাৎ তোমার প্রশ্নামুসারে আমার পূর্ববর্ণিত আফুদর্শনিই মোক্ষের সাধন জানিবে,—ইহা বলিয়া যাজ্ঞবন্ধ্য প্রব্রুগা করিলেন"।

টিপ্পনী। "ঋণামুবন্ধ"প্রযুক্ত অপবর্গ নাই, অপবর্গ অসম্ভব, এই পূর্ব্বপক্ষ থণ্ডনের জন্ত ভাষ্যকার পূর্ব্বস্থত্তভাষ্যে বলিয়াছেন যে, "জরামর্য্যং বা" ইত্যাপি শ্রুতিবাক্যের দ্বারা যাঁহার স্বর্গাদি ফলকামনার নিবৃত্তি হয় নাই, তাঁহার সম্বন্ধেই অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞের যাবজ্জীবন-কর্ত্তব্যতা কথিত হইয়াছে। স্মৃতরাং বাঁহার স্বর্গাদি ফলকামনা নাই, যিনি বৈরাগ্যবশতঃ কর্ম্মসন্ত্রাস করিয়াছেন, তাঁহার আর অগ্নিহোত্রাদি কর্মা কর্ত্তব্য ন। হওয়ায় তিনি তথন মোক্ষার্থ শ্রবণ মননাদি অনুষ্ঠান করিয়া মোক্ষণাভ করিতে পারেন। ভাষ্যকার এখন তাঁহার ঐ পূর্ব্বেক্তি সিদ্ধান্ত সমর্থন করিতে পুনর্ব্বার বলিয়াছেন যে, "জরামর্য্যং বা" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য স্বর্গাদি ফলার্থীর সম্বন্ধেই যে কথিত হুইরাছি, ইহা বুঝা যায় অর্থাৎ শ্রুতিপ্রমাণের দ্বারাও উহা প্রতিপন্ন হয়। কিরূপে উহা বুঝা যায় ? কোনু প্রমাণের দ্বারা উহা প্রতিপন্ন হয় ? এই প্রশ্নোত্তরে ভাষ্যকার মহর্ষির এই স্থক্তের অবতারণা করিয়াছেন। মহর্ষি তাঁহার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ খণ্ডন করিতে পরে আবার এই স্থতের দ্বারা বলিয়াছেন যে, আস্মাতে অগ্নির আরোপপ্রাযুক্ত অর্গাৎ বেদে সন্ন্যাসেচ্ছ্যু ব্রাহ্মণের আস্মাতে সমস্ত অগ্নিকে আরোপ করিয়া সন্মাসের বিধান থাকায় "ঋণান্তবন্ধ"প্রযুক্ত অপবর্গের প্রতিষেধ হয় না। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে "প্রাজাপত্যামিষ্টিং নিরূপ্য" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়া বলিরাছেন বে, উক্ত শ্রুতিবাক্যের দারা ত্রিবিধ এবণা হইতে ব্যুথিত অর্থাৎ সর্ব্বাথা নিক্ষাম ব্রান্সণের সম্বন্ধেই আত্মাতে অগ্নির আরোপ বিহিত হইয়াছে, ইহা বুঝা যায়। ভাষ্যকার এথানে উক্ত শ্রুতিবাকা উদ্ধৃত করিয়া, এই প্রদক্ষে শেষে ইহাও প্রদর্শন করিয়াছেন যে, বেদে সন্ন্যাসাশ্রমের প্রতাক্ষ বিধান আছে। কারণ, উক্ত শ্রুতিবাক্যের শেষে "প্রব্রজেৎ" এইরূপ বিধিবাক্যের দ্বারাই সন্মাদাশ্রম বিহিত হইয়াছে। উক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা বুঝা যায় যে, প্রাজ্ঞাপত্যা ইষ্টি (যজ্ঞবিশেষ) সন্মাসাশ্রমের পূর্ব্বাঙ্গ। সন্মাসেচ্ছ্র ব্রাহ্মণ পূর্ব্বে ঐ ইষ্টি করিয়া, তাহাতে সর্বান্ত দর্বিন্দ দিবেন, পরে তাঁহার পূর্ব্বগৃহীত সমস্ত অগ্নিকে আত্মাতে আরোপ করিয়া অর্থাৎ নিজের আত্মাকেই ঐ সমস্ত অগ্নি-রূপে কল্পনা করিয়া সন্মাস করিবেন। সংহিতাকার মন্ত্রাদি মহর্ষিগণও উক্ত শ্রুতি অনুসারেই পূর্ব্বোক্ত-রূপে সন্ন্যাসের স্পষ্ট বিধি বলিয়াছেন'। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, সন্ন্যাসের পূর্ব্বকর্ত্তব্য প্রাজা

১। "প্রাজাপতাাং নিরূপোস্তিং সর্বাবেদসদক্ষিণাং।

আত্মগ্রীন্ সমারোপা একাণঃ প্রজেদ্যুখাং । মনুসংহিতা । ৬। ৩৮।

^{*}অথ তিশাশ্রমেষু পক্ষবায়ঃ প্রাজাপত্যামি**ট**ং কৃত্য

সর্বং বেদং দক্ষিণাং দত্ব। গুরু স্থাতা মী ভাৎ"। "এ। স্থান্তারীন্

আরোপ্য ভিক্ষার্থং গ্রামমিয়াৎ" ॥ বিকুদংহিতা ॥ ১৫ অখ্যায় ॥

[&]quot;<नाम्शृहाचा कृद्ष्रष्टिः मर्द्यदमममिकनाः।

প্রাঙ্গাপত্যাং তদত্তে তানগ্নীনারোপ্য চাষ্ক্রি॥—ইত্যাদি যাঞ্জবক্ষাসংহিতা, তৃতীয় অঃ, বতিপ্রকরণ।

পত্যা ইষ্টিতে সর্বাহ্ম দক্ষিণাদানের বিধান থাকায় যাঁহার পুত্রৈষণা, বিত্তৈষণা ও লোকৈষণা নাই, অর্থাৎ পুত্রবিষয়ে কামনা এবং বিন্তবিষয়ে কামনা ও লোকসংগ্রহ বা লোকসমাজে থ্যাতির কামনা নাই, এতাদৃশ ব্যক্তির সম্বন্ধেই আত্মাতে অগ্নির আরোপপূর্ব্বক সন্মাস বিহিত হইয়াছে, ইহা বুঝা যায়। কারণ, যাঁহার কোনরূপ এষণা বা কামনা আছে, তাঁহার পক্ষে কথনই সর্বাহ্ম দক্ষিণা দান সম্ভব নহে। স্কুতরাং পূর্ব্বোক্ত ত্রিবিধ এষণামুক্ত ব্যক্তির তথন স্বর্গাদি ফলকামনা না থাকায় তিনি তথন অগ্নিহোত্রাদি যক্ত করিবেন না, তথন তিনি তাঁহার অগ্নিহোত্রাদি-সাধন সমস্ত দ্বব্যও দক্ষিণার্বাপে দান করায় অগ্নিহোত্রাদি করিতেও পারেন না। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত অধিকারিবিশেষের পক্ষে তথন বেদের কর্ম্মকাণ্ডোক্ত কোন কর্মে মধিকার নাই। ঐরপ ব্যক্তির যে কোন কর্ম্ম নাই, ইহা প্রীমন্তগ্রদগীতাতেও কথিত হইয়াছে'। অতএব পূর্ব্বোক্ত "জরামর্যাং বা" ইত্যাদি শ্রুতিরাক্য যে ফলার্থীর পক্ষেই কথিত হইয়াছে, ইহা বুঝা যায়। কারণ, যিনি স্বর্গাদি ফলার্থী, যিনি পূর্ব্বাক্ত এষণাত্রয় হইতে মুক্ত নহেন, যিনি সন্মাস গ্রহণের জন্ম প্রাজ্ঞাপত্যা ইষ্টি করিয়া তাহাতে সর্ব্বাহ্ম দক্ষিণা দান করেন নাই, তাদৃশ ব্যক্তিই উক্ত অগ্নিহোত্রাদি কর্মে অধিকারী।

ভাষ্যকার শেষে পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্ম বেদের "ব্রাহ্মণ"ভাগবিশেষও যে, এষণাত্রয়মুক্ত ব্যক্তিরই সন্নাদপ্রতিপাদক, ইহা প্রদর্শন করিতে বহুদারণাক উপনিষদে যাজ্ঞবন্ধ্য-মৈত্রেরী-সংবাদের কিয়দংশ উদ্ধৃত করিয়াছেন। বহদারণ্যক উপনিষদে বাজ্ঞবল্ধা-মৈত্রেরী-সংবাদের প্রারম্ভে কথিত হইয়াছে বে, মহর্ষি বাজ্ঞবন্ত্রের মৈত্রেরী ও কাত্যায়নী নামে ছই পত্নী ছিলেন। তন্মধ্যে জোষ্ঠা পত্নী দৈত্রেয়ী ব্রহ্মবাদিনী হইয়াছিলেন। কনিষ্ঠা পত্নী কাত্যায়নী সাধারণ স্ত্রীলোকের ন্তায় বিষয়জ্ঞানসম্পন্ন। ছিলেন। মহর্ষি যাজ্ঞবন্ধ্য উৎকট বৈরাগ্যবশতঃ গৃহস্থাশ্রম ত্যাগ করিয়া সন্মাসাশ্রম গ্রহণে অভিনাধী হইয়া, জ্যেষ্ঠা পত্নী মৈত্রেধীকে সম্বোধন করিয়া বলিলেন যে, আমি এই গুরুম্বানে তাগে করিয়া সন্মান গ্রহণে ইচ্ছাক হইয়াছি। যদি ইচ্ছা কর, তাহা হইলে এই কাতাায়নীর সহিত তোমার বিভাগ করি। অর্থাৎ তাহার যাহা কিছু ধনদম্পত্তি ছিল, তাহা উভয় পত্নীকে বিভাগ করিলা দিয়া তিনি সন্ন্যাস গ্রহণে উদ্যত হইলেন। তথন ব্রহ্মবাদিনী মৈত্রেলী মহর্ষি যাজ্ঞবন্ধ্যকে বলিলেন যে, ভগবন ! যদি এই পৃথিবী ধনপূর্ণা হয়, তাহা হইলে আমি কি মুক্তিলাভ করিতে পারিব ? যাজ্ঞবন্ধ্য বলিলেন,—না, তাহা পারিবে না, ''অমৃতত্বস্তা তু নাশান্তি বিভেন''—ধনের দারা মুক্তিলাভের আশাই নাই। মৈত্রেয়ী বলিলেন, যাহার দারা আমি মুক্তিলাভ করিতে পারিব না, তাহার দ্বারা আমি কি করিব? আপনি যাহা মুক্তির সাধন বলিয়া জানেন, তাহাই আমার নিকটে বলুন। তথন মহর্ষি যাজ্ঞবন্ধ্য ভাঁহাকে ব্রহ্মবিদ্যার উপদেশ করিলেন। তিনি নানা দৃষ্ঠান্ত ও যুক্তির দ্বারা বিশদরূপে ব্রহ্মবিদ্যার উপদেশ করিয়া সর্বন্দেষে বলিলেন,—অরে নৈত্রেয়ি! তোমাকে এইরূপে আত্মতত্ত্বের উপদেশ করিলাম, ইহাই মুক্তিলাভের উপায়। ইহা বলিয়া যাজ্ঞবন্ধ্য গৃহ হইতে নিজ্ঞান্ত হইলেন অর্থাৎ সন্মাস গ্রহণ করিলেন। ভাষ্যকার এথানে বৃহদারণ্যক উপনিষ-

 ^{&#}x27;' বন্ধাত্ম-রতিরের ভাদাত্ম-তৃত্তক মানবঃ।
 অবিচ সত্তব্রত কার্যাং ন বিশাতে' । —গীতা,। ৩। ১৭।

দের চতুর্গ অধায় পঞ্চন ব্রাহ্মণের প্রাথন শ্রুতি "অক্সদৃত্যমুপাকরিয়ান্" এই শেষ অংশ এবং "নৈত্রেয়ীতি" ইত্যাদি দিতীয় শ্রুতি এবং সর্বশেষ পঞ্চদশ শ্রুতির "ইত্যু জামুশাসনাসি" ইত্যাদি শেষ অংশ উদ্ধৃত করিয়া, উহার দ্বারা যাজ্ঞবন্ধ্যের স্থায় এষণাত্রয়মূক্ত ব্যক্তিই যে, সন্ন্যাস গ্রহণে অধিকারী, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন এবং পূর্ব্বোক্ত "জরামর্য্যং বা" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের দ্বারা যে অগ্নিহোত্রাদি যক্ত কথিত হইয়াছে, তাহা যে ফলার্থী গৃহস্থেরই কর্ত্তব্য, এষণাত্রয়মূক্ত সন্মাদীর কর্ত্তব্য নহে, স্মৃতরাং তাহার পক্ষে ঐ সমস্ত কর্ম মোক্ষসাধনের প্রতিবন্ধক হয় না, ইহাও উহার দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন। মহর্ষি যাজ্ঞবন্ধ্যের যে বিতৈষণা ছিল না, স্মৃতরাং তথন অন্ত এষণাও ছিল না, ইহা ভাষ্যকারের উদ্ধৃত "মৈত্রেয়ীতি হোবাচ" ইত্যাদি শ্রুতির দ্বারা প্রকটিত হইয়াছে এবং তিনি যে, সন্মাস গ্রহণ করিয়াছিলেন, স্মৃতরাং সন্ম্যা সাশ্রমও বেদবিহিত, ইহা শেষোক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা প্রকটিত হইয়াছে ॥৬০॥

পূত্র। পাত্রচয়ান্তানুপপত্তেশ্চ ফলাভাবঃ ॥৬১॥৪০৪॥

অমুবাদ। পরন্ত পাত্রচয়ান্ত কর্ম্মের উপপত্তি না হওয়ায় ফলের অভাব হয়।

ভাষ্য। জরামর্য্যে চ কর্ম্মণ্যবিশেষেণ কল্পামানে সর্বস্থ পাত্রচয়ান্তানি কর্মাণীতি প্রসন্ধাতে,তত্রেষণাব্যুত্থানং ন প্রায়েত, ''এতদ্ধ স্ম বৈ তৎ পূর্বে বিদ্বাংসঃ প্রজাং ন কাময়ন্তে কিং প্রজয়। করিষ্যামো যেষাং নোহয়মাত্মা-হয়ং লোক ইতি তে হ স্ম পুত্রেষণায়াশ্চ বিতৈষণায়াশ্চ লোকৈষণায়াশ্চ ব্যুত্থায়াথ ভিক্ষাচর্য্যং চরন্তী''তি।—বিহ্নারণ্যক, চতুর্গ আং, চতুর্গ আং। বিষণাভ্যশ্চ ব্যুত্থিতস্থা পাত্রচয়ান্তানি কর্মাণি নোপপদ্যন্ত ইতি নাবিশেষেণ কর্ত্তঃ প্রযোজকং ফলং ভবতীতি।

চাতৃরাশ্রম্যবিধানাচ্চেতিহাদ-পুরাণ-ধর্মশাস্ত্রেষৈকাশ্রম্যানুপপত্তিঃ। তদপ্রমাণমিতি চেৎ? ন, প্রমাণেন প্রামাণ্যাভ্যনুজ্ঞানাৎ। প্রমাণেন থলু ব্রাহ্মণেনেতিহাদ-পুরাণভ্য প্রামাণ্যমভ্যনুজ্ঞায়তে, — "তে বা থলেতে অথর্কাঙ্গিরস এতদিতিহাদপুরাণমভ্যবদন্ধিতিহাদপুরাণং পঞ্চমং বেদানাং বেদ" ইতি। তম্মাদযুক্তমেতদপ্রামাণ্যমিতি। অপ্রামাণ্যে চ ধর্ম-শাস্ত্রভ্য প্রাণভৃতাং ব্যবহারলোপালোকোচ্ছেদপ্রদক্ষঃ।

দ্রষ্ট্র প্রবক্ত সামান্যাচ্চাপ্রামাণ্যানুপপক্তিঃ। য এব মন্ত্র-ব্রাহ্মণস্থ দ্রফারঃ প্রবক্তারশ্চ তে খলিতিহাসপুরাণস্থ ধর্মশান্ত্রস্থ চেতি।

বিষয়ব্যবস্থানাচ্চ যথাবিষয়ং প্রামাণ্যং। অত্যো মন্ত্র-ত্রাহ্মণস্থ

বিষয়োহতচেতিহাসপুরাণ-ধর্মশাস্ত্রাণামিতি। যজ্যে মন্ত্র-ব্রাহ্মণস্থা, লোক-বৃত্তমিতিহাসপুরাণস্থা, লোকব্যবহারব্যবস্থানং ধর্ম্মশাস্ত্রস্য বিষয়ঃ। তত্ত্রৈকেন ন সর্বাং ব্যবস্থাপ্যত ইতি যথাবিষয়মেতানি প্রমাণানীন্দ্রিয়াদিবদিতি।

অমুবাদ। পরস্তু জরামর্য্যকর্ম্ম (পূর্বেবাক্ত "জরামর্য্যং বা" ইত্যাদি শ্রুতি-বাক্যোক্ত অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞকর্ম্ম) অবিশেষে কল্ল্যমান হইলে অর্থাৎ ফলার্থী ও ফলকামনাশুন্ত, এই উভ্যয়েরই কর্ত্তব্য বলিয়া সিদ্ধান্ত হইলে সকলেরই "পাত্রচয়ান্ত" কর্ম্মসমূহ অর্থাৎ মরণকাল পর্যান্ত সমস্ত কর্মা, ইহা প্রসক্ত হয়। তাহা হইলে অর্থাৎ সকলেরই অবিশেষে মরণকাল পর্য্যন্ত অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মসমূহ কর্ত্তব্য, ইহা স্বীকার করিলে "এখণা" হইতে ব্যুত্থান শ্রুত না হউক ? অর্থাৎ তাহা হইলে উপনিষদে পূর্ববতম জ্ঞানিগণের "এষণা"ত্রয় হইতে ব্যুণ্থান বা মুক্তির যে শুড়তি আছে, তাহার উপপত্তি হইতে পারে না। যথা—"ইহা সেই, অর্থাৎ সন্ন্যাস গ্রহণের কারণ এই যে—পূর্ব্বতন জ্ঞানিগণ "প্রক্ষা" কামনা করিতেন না. (তাঁহারা মনে করিতেন) প্রজার দারা আমরা কি করিব, যে আমাদের আত্মাই এই লোক অর্থাৎ অভিপ্রেত ফল, (এইরূপ চিন্তা করিয়া) তাঁহারা পুরৈষণা এবং বিত্তৈষণা এবং লোকৈষণা হইতে ব্যাথিত (মুক্ত) হইয়া অনন্তর ভিক্ষাচর্য্য করিয়াছেন অর্থাৎ সম্যাস গ্রহণ করিয়াছেন।" কিন্তু এষণাত্রয় হইতে ব্যুথিত ব্যক্তির (সর্ববত্যাগী সম্যাসীর) "পাত্রচয়ান্ত" কর্ম্মমূহ অর্থাৎ মরণান্ত অগ্নিহোত্রাদি কর্ম উপপন্ন হয় না. অতএব ফল অর্থাৎ অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের ফল স্বর্গাদি, নির্কিশেষে কর্ত্তার প্রয়োজক হয় না।

পরস্ত ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্মশান্তে চতুরাশ্রামের বিধান থাকায় একাশ্রমের উপপত্তি হয় না অর্থাৎ একমাত্র গৃহস্থাশ্রমই শাস্ত্রবিহিত, আর কোন আশ্রম নাই, এই সিদ্ধান্ত ইতিহাস আদি শাস্ত্রবিরুদ্ধ বলিয়া উহা স্বীকার করা যায় না। (পূর্ববিপক্ষ) সেই ইতিহাসাদি অপ্রমাণ, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না, যেহেতু প্রমাণ-কর্ত্বক প্রামাণ্যের স্বীকার হইয়াছে। বিশাদার্থ এই যে,—"ব্রাক্ষণ"রূপ প্রমাণ-কর্ত্বকই ইতিহাস ও পুরাণের প্রামাণ্য স্বীকৃত হইয়াছে। যথা—"সেই এই অথব্র ও

১। "সর্বস্থা পাত্রচয়ান্তানি কর্মাণীতি প্রসজ্যেত, সরণপর্যান্তানি কর্মাণীতি প্রসজ্যেত ইত্যর্থঃ। নহিসাত এব পাত্রচয়ান্তাং কর্মণান্দিত্যত আহ "তত্তিবণা-ব্যুখান"মিতি। তথ্যান্নাবিশেৰেণ কর্ত্ত্ব প্রয়োজকং ফলং ভবতীতি। "কলাভাব" ইত্যন্তা হ্রোবন্ধক্তানিক্রালি কলিত কর্মনান্তানিক্রালিকার কলিত। কলিত ক্রান্তানিক্রালিকার কলিত কর্মনান্তানিক্রালিকার কলিত।

অঙ্গিরা প্রস্থৃতি মুনিগণ এই ইতিহাস ও পুরাণকে বলিয়াছিলেন, এই ইতিহাস ও পুরাণ পঞ্চম বেদ এবং বেদসমূহের বেদ" অর্থাৎ সকল বেদার্থের বোধক। অতএব এই ইতিহাস ও পুরাণের অপ্রামাণ্য অযুক্ত। এবং ধর্ম্মশান্তের অপ্রামাণ্য হইলে প্রাণিগণের অর্থাৎ মনুষ্যমাত্রের ব্যবহার-লোপপ্রযুক্ত লোকোচ্ছেদের আপত্তি হয়।

দ্রম্যা ও বক্তার সমানতা প্রযুক্তও (ইতিহাসাদির) অপ্রামাণ্যের উপপত্তি হয় না। বিশদার্থ এই যে, যাঁহারাই "মন্ত্র" ও 'ব্রাহ্মণে"র দ্রফা ও বক্তা, তাঁহারাই ইতিহাস ও পুরাণের এবং ধর্মশান্ত্রের দ্রফা ও বক্তা।

বিষয়ের ব্যবস্থাপ্রযুক্তও (বেদাদি শান্তের) যথাবিষয় প্রামাণ্য (স্বীকার্য্য)। বিশ্বদার্থ এই যে, "মন্ত্র" ও "ব্রাহ্মণে"র বিষয় সভ্য এবং ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্ম্মশান্তের বিষয় অহা। যজ্ঞ,—মন্ত্র ও ব্রাহ্মণের বিষয়, লোকবৃত্ত—ইতিহাস ও পুরাণের বিষয়, লোকবাবহারের ব্যবস্থা ধর্ম্মশান্তের বিষয়। তন্মধ্যে এক শান্ত্র কর্তৃক সকল বিষয় ব্যবস্থাপিত হয় না, এ জহা ইন্দ্রিয় প্রভৃতির হাায় এই সমস্ত শান্ত্র অর্থাৎ পূর্বেগক্ত "মন্ত্র," "ব্রাহ্মণে" এবং ইতিহাস পুরাণাদি সকল শান্তেই যথাবিষয় প্রমাণ [অর্থাৎ ইন্দ্রিয় প্রভৃতি যেমন ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ে প্রমাণ বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে, কারণ, উহার মধ্যে একের দ্বারা অপরের গ্রাহ্ম বিষয়ে জ্ঞান হয় না, তদ্রপ উক্ত কারণে বেদাদি সকল শান্তেই ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার্য্য।]

টিপ্পনী। মহর্ষি তাঁহার পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্ত নমর্থন করিবার জন্ত শেষে আবার এই স্থান্তের দ্বারা বিলিরাছেন যে, অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞকর্ম্ম নির্ব্বিশেষে সকলেরই কর্ত্তব্য হইলে সকলেরই "পাত্রচয়ান্ত" কর্মা অর্থাৎ মরণকাল পর্য্যন্ত কর্মা করিতে হয়। কিন্তু সকলেরই "পাত্রচয়ান্ত" কর্ম্মের উপপত্তি হয় না। কারণ, এষণাত্রয়মূক্ত সর্ব্বত্যাগী সন্মাসীর ফলকামনা না থাকায় তাঁহার পক্ষে মরণকাল পর্যান্ত অগ্নিহোত্রাদি কর্মান্তর্ভান সন্তব নহে। অত এব ঐ সকল কর্মের ফল নির্ব্বিশেষে কর্ত্তার প্রয়োজক হয় না। অর্থাৎ যে ফলের কামনাপ্রযুক্ত কর্ত্তা ঐ সমন্ত কর্ম্মে প্রবৃত্ত হন, সর্ব্বত্যাগী নিন্ধাম সন্মাসীর ঐ ফলের কামনা না থাকায় উহা তাঁহার ঐ কর্মান্তর্ভানে প্রয়োজক হয় না। স্কৃতরাং তিনি ঐ সমন্ত কর্ম্ম করেবার না—তাঁহার তথন ঐ সমন্ত কর্মা কর্ত্তব্যও নহে। ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্তক্মপেই এই স্থত্তের তাৎপর্য্য ব্যাথ্যা করিয়াছেন। তদন্ত্যারে তাৎপর্য্যাক্তিকাকারও এথানে পূর্ব্বোক্তর্করপেই তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিয়াছেন। এই ব্যাথ্যায় স্থত্তে "ফলাভাব" শব্দের দ্বারা ফলের কর্ম্ভ্রপ্রয়োজকত্বের অভাবই বিবন্ধিত এবং "পাত্রচয়ান্ত" শব্দের দ্বারা মরণান্তকর্ম্মসমূহ বিবন্ধিত। অগ্নিহোত্রাদি যজ্ঞকারী সাগ্নিক দ্বিজাতির মৃত্যু হইলে তাঁহার সমন্ত যজ্ঞপাত্র যথাক্রমে তাহার ভিন্ন ভিন্ন অব্দে বিগ্রন্থত করিয়া অস্ত্র্যেষ্ট করিতে হয়। কোন্ শক্ষে কোন্ পাত্র বিগ্রন্থত করিয়ে হয়,

ইহার ক্রম ও বিধিপদ্ধতি "লাট্যায়নমূত্র" এবং "কর্ম্মপ্রদীপ" গ্রন্থে কথিত হইয়াছে'। "অস্ত্যেষ্টি-দীপিকা" গ্রন্থে দেই সমস্ত উদ্ধৃত হইয়াছে। ("অস্ত্যেষ্টি-দীপিকা," কাশী সংস্করণ, ৫৬—৫৯ পৃষ্ঠা দ্রষ্টবা)। সাগ্নিক দ্বিজাতির অস্ত্যেষ্টিকালে তাঁহার ভিন্ন অক্ষে নে যজ্ঞপাত্রের স্থাপন, তাহাই স্থুত্রে "পাত্রচয়" শব্দের দ্বারা গৃহীত হইয়াছে। কিন্তু বিনি মরণদিন পর্য্যন্ত অগ্নিহোত্র করিয়াছেন, তৎপুরের বৈরাগ্যবশতঃ যজ্ঞপাত্রাদি পরিত্যাগ করিয়া সন্ন্যাস গ্রহণ করেন নাই, তাঁহার পক্ষেই অস্ত্যেষ্টিকালে উক্ত যজ্ঞপাত্র স্থাপন সম্ভব হওয়ায় সূত্রে "পাত্রচয়ান্ত" শঙ্কের স্বারাই মরণান্ত কর্মানমূহই বিবক্ষিত, ইহা বুঁঝা যায়। কারণ, মরণদিন পর্য্যন্ত যজ্ঞকন্ম করিলেই তাহার অন্তে দাহের পূর্ব্বে পূর্ব্বেক্তি "পাত্রচয়" হইয়া থাকে। স্কুতরাং "পাত্রচয় শ্ব" শব্দের দ্বারা তাৎপর্য্য-বশতঃ মরণাস্তকর্মসমূহ বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্যানুসারে তাৎপর্যা**টী**কাকার বাচম্পতিমিশ্রও উরূপই তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। পূর্ব্বপক্ষবাদী যদি বলেন যে, সকলেরই মরণাস্তকশ্বসমূহ কর্ত্তব্য, উহা আমরা স্বীকারই করি—এ জন্ম ভাষ্যকার বলিয়াছেন শে, তাহা হুইলে এষণাত্রয় হুইতে ব্যুত্থানের যে শ্রুতি আছে, তাহার উপপত্তি হুইতে পারে না। औষ্যকার পরে ঐ শ্রুতি প্রদর্শনের জন্ম বৃহদারণ্যক উপনিষদের "এতদ্ধ স্ম বৈ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন। উক্ত শ্রুতিবাক্যে পূর্ব্বতন আত্মজ্ঞগণ যে, প্রজা কামনা করেন নাই, আত্মাই তাঁহা-দিগের একমাত্র "লোক" অর্থাৎ কাম্যা, তাঁহারা এ জন্ম পুত্রৈষণা, বিত্তৈষণা ও লোকৈষণা পরিত্যাগ ক্রিয়া সন্মাস গ্রহণ করিয়াছেন, ইহা উক্ত হইয়াছে। স্তুতরাং এষণাত্রয়মুক্ত সর্ব্বত্যাগী সন্মাসীদিগের যে যজ্ঞাদি কর্মা নাই, উহা তাঁহাদিগের পরিত্যাজ্ঞা, ইহা উক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা বুঝা যায় ৷ উক্ত শ্রুতিবাক্যের ভাষ্যে ভগবান শঙ্করাচার্য্য "প্রজা" শক্কের দ্বারা কর্মা ও অপরা ব্রহ্মবিদ্যা পর্য্যস্ত গ্রহণ ক্রিয়া, পূর্ব্তন আত্মজ্ঞগণ কর্ম ও অপরা বিদ্যাকে কামনা করেন নাই, অর্থাৎ তাঁহারা পুত্রাদি লোকত্রের সাধন কর্মাদির অন্তর্গ্রান করেন নাই, এইরূপ তাৎপর্য্য ব্যাথ্যা করিয়াছেন। এবং উক্ত শ্রুতিবাক্যের অব্যবহিত পূর্ব্বে "এতমেব প্রব্রাজিনো লোকমিচ্ছস্তঃ প্রব্রজন্তি" এই শ্রুতিবাক্যে "প্রব্রজন্তি" এই বাক্যকে সন্মাসাশ্রমের বিধিবাকা বলিয়া শেষোক্ত "এতদ্ধ শ্ব বৈ" ইত্যাদি শ্রুতি-বাক্যকে উহার "অর্থবাদ" বলিয়াছেন। দে যাহাই হউক, মূলকণা উক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা যথন এষণাত্রয় পরিত্যাগ করিয়া সন্ন্যাসগ্রহণের কথা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে, তখন তাদুশ নিক্ষাম সন্ন্যাসীদিগের সম্বন্ধে পাত্রচয়ান্ত কর্মা অর্থাৎ মরণদিন পর্য্যন্ত কর্মান্তর্গানের উপপত্তি হইতে পারে না। স্মতরাং কর্মের ফল নির্বিশেষে কর্তার প্রযোজক হয় না, ইহাই ভাষ্যকার শেষে সূত্রার্থ ব্যক্ত করিয়াছেন।

বৃত্তিকার বিশ্বনাথ এই স্থতের ব্যাথ্যা করিতে প্রথমে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বপক্ষবাদীর আশক। হুইতে পারে যে, মুমুকু সন্ন্যাসী অগ্নিহোত্ত পরিত্যাগ করায় উহা তাঁহার মোক্ষের প্রতিবন্ধক না

>। "শিরসি কপালানি ইড়াং দক্ষিণাগ্রাঞ্চ' ইড়াদি লাট্যায়নস্ত্র। "আজ্ঞাপুর্ণাং দক্ষিণাগ্রাং ফ্রচং মুথে স্থাপরেং। তথাগ্রাম্ভরারনিমূরসি। স্বাপার্থে দক্ষিণাগ্রং মূপে: দক্ষিণাগ্রং মূপে: দক্ষিণাগ্রং চমসং, উর্গ্বয়মধ্যে উল্থলং মূবলমধ্যেমুবং, তত্ত্বৈ চ ত্রমোবিলীকঞ্ স্থাপরেং'।—কর্মগ্রণা।

হইলেও তিনি পূর্নের যে অগ্নিহোত্র করিয়াছেন, উহার ফল স্বর্গ তাঁহার অবশুই হইবে। স্থতরাং ঐ স্বর্গই তাঁহার মোক্ষের প্রতিবন্ধক হইবে। কারণ, স্বর্গভোগ করিতে হইলে মুক্তি হইতে পারে না। উক্ত আশক্ষা নিরাদের জন্ম মহর্ষি এই স্থতের দারা বলিয়াছেন যে, মুমুক্ষু সন্ন্যাসীর পূর্ব্যক্কন্ত অগ্নিহোত্রের ফলাভাব, অর্থাৎ তাঁহার পক্ষে উহার ফল যে স্বর্গ, তাহা হয় না। কারণ, অগ্নিহোত্র "পাত্রচয়াস্ত"। অগ্নিহোত্রকারীর মৃত্যু হইলে তাঁহীর অস্ত্যেষ্টিকালে তাঁহার ভিন্ন ভিন্ন অক্ষে অগ্নিহোত্র-সাধন পাত্রসমূহের বিভাসই "পাত্রচয়"। কিন্তু সন্মাসী পূর্ব্বেই ঐ সমস্ত পাত্র পরিত্যাগ করায় তাঁহার অন্ত্যেষ্টিকালে উক্ত "পাত্রচয়" সম্ভবই নহে। স্কুতরাং তাঁহার পূর্ব্বক্বত অগ্নিহোত্র পাত্রচয়ান্ত না হওয়ায় অসম্পূর্ণ, তাই তাঁহার সম্বন্ধে উহার ফল (স্বর্গ) হয় না। তিনি তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া মোক্ষণাভই করেন। আবার আশক্ষা হইতে পারে যে, মুমুক্ষু সন্ন্যাসী পূর্বের অন্তান্ত যে সমস্ত স্বর্গ-জনক ও নরকজনক পুণাকর্ম্ম ও পাপকর্ম করিয়াছেন, তাহার ফল স্বর্গ ও নরকই তাঁহার মোক্ষের প্রতিবন্ধক হইবে। এ জন্ম মহর্ষি এই সূত্রে "চ" শব্দের দ্বারা অন্ম হেতুরও স্চনা করিয়াছেন। দেই হৈতু কর্মাক্ষর। তাৎপর্য্য এই যে, মুমুক্ষুর তত্ত্তভান তাঁহার প্রারন্ধ ভিন্ন সমস্ত[°]কর্মোর ক্ষয় করায় তৎপ্রযুক্ত তাঁহার আর পূর্ব্বক্বত কর্ম্মের ফলভোগও হইতে পারে না। স্থতরাং দেই দমস্ত কর্মোর ফলও তাঁহার মোক্ষের প্রতিবন্ধক হয় ন।। "স্থায়স্ত্রবিবরণ"কার রাধামোহন গোস্বামী ভট্টাচার্য্যও এথানে বৃত্তিকার বিশ্বনাথের ব্যাখ্যাই গ্রহণ করিয়া পূর্ব্ববৎ স্থুতার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। বৃত্তিকার নিশ্বনাথ শেষে অস্ত সম্প্রদায়ের ব্যাখ্যা বলিয়া ভাষ্যকারোক্ত প্রাচীন ব্যাথ্যারও উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু গোস্বামী ভট্টাচার্য্য তাহাও করেন নাই। বস্তুতঃ মহর্ষির এই সূত্রে "ফলাভাব" শব্দের দ্বারা সরলভাবে ফলের অভাব অর্থাৎ ফল হয় না, এই অর্থই বুঝা যায়। স্কুতরাং এই সূত্রের দ্বারা বৃত্তিকার বিশ্বনাথের ব্যাখ্যাত অর্থ ই যে, সরলভাবে বুঝা যায়, ইহা স্বীকার্য্য। কিন্তু বৃত্তিকারের ব্যাখ্যায় প্রথম বক্তব্য এই যে, যদি অগ্নিহোত্রকারীর অস্ত্যেষ্টিকালে যে কোন কারণে উক্ত "পাত্রচয়" (অঙ্গে যজ্ঞপাত্র বিস্তাস) না হয়, তাহা হইলে তাঁহার পূর্বাকৃত অগ্নিহোত্র যে, একেবারেই নিম্ফল হইবে, এ বিষয়ে প্রমাণ আবশ্রুক। বৃত্তিকার এ বিষয়ে কোন প্রমাণ প্রদর্শন করেন নাই। যদি উক্তরূপ স্থলে পূর্ব্বকৃত অগ্নিহোত্রের পূর্ণ ফল না হইলেও কিঞ্চিৎ ফলও হয়, তাহা হইলেও আর "ফলাভাব" বলা যায় না, স্মতরাং বৃদ্ধিকারের প্রথমোক্ত আশঙ্কারও থণ্ডন হয় না। দ্বিতীয় বক্তব্য এই যে, বৃত্তিকার স্থত্ত্ব "চ" শব্দের দ্বারা তত্ত্বজ্ঞানীর ফলাভাবে তত্ত্বজ্ঞানজন্ম কর্মাক্ষয়কে হেস্বস্তবন্ধপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। কিন্তু তাহা হইলে পূর্ব্বোক্ত হেতু ব্যর্থ হয় ৷ কারণ, তত্ত্বজ্ঞান জন্মিণে তজ্জ্বাই পূর্ব্বকৃত অগ্নিহোত্রজন্ত অদুষ্টেরও ক্ষয় হওয়ায় উহার ফল স্বর্গ হয় না, ইহা সর্ব্ধদন্মত শাস্ত্রদিদ্ধান্তই আছে। স্কুতরাং মুমুক্ষুর তত্ত্বজ্ঞান পর্য্যন্ত গ্রহণ করিগা তাঁহার ক্রত কর্মের ফলের অভাব সমর্থন করিলে উহাতে আর কোন হেতু বলা নিষ্পায়োজন এবং তাহা এথানে মহর্ষির বক্তব্যও নহে। কারণ, "ঋণাত্মবদ্ধ"প্রযুক্ত অপবর্গ হইতে পারে না, যজ্ঞাদি কর্মান্মরোধে অপবর্গার্থ অনুষ্ঠানের সময়ই নাই, এই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন ক্ষরিতেই মহর্ষি পুরের্নাক্ত তিনটি স্থ্র বণিয়াছেন। উহার দ্বারা সন্ম্যাসাশ্রমে যজ্ঞাদি কর্ম্বের কর্তব্যতা

না থাকায় অপবর্গার্থ অনুষ্ঠানের সময় আছে,—সন্যাসাশ্রমণ বেদবিহিত, সন্যাসীর মরণাস্ত কর্ম কর্ত্বর নহে, উহা তাঁহার পক্ষে সম্ভবও নহে, এই সমস্ত তর স্চিত হইয়াছে এবং উক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তরে শাস্তাম্পারে ঐ সমস্ত তরই মহর্ষির এখানে বক্তব্য। তাই ভাষ্যকারও এখানে প্রথম হইতেই বিচারপূর্ব্বক ঐ সমস্ত তরের সমর্থন করিয়াছেন। মুমুক্ষ্ অধিকারী সন্যাস গ্রহণ করিয়া শ্রবণ মননাদি সাধনের দ্বারা তরজ্ঞান লাভ করিলে, তথন তাঁহার পূর্ব্বকৃত কর্ম্মের ফল স্থর্গনরকাদি যে তাঁহার মোক্ষের প্রতিবন্ধক হয় না; কারণ, তরজ্ঞানজ্ঞ তাঁহার ঐ কর্মাঞ্চর হওয়ায় উহার ফল হইতেই পারে না, ইহা শাস্ত্রসিদ্ধান্তই আছে, "জ্ঞানায়িঃ কর্বকর্মাণি ভক্ষমাৎ কুরতে তথা।" (গীতা, 1810৭) স্কৃতরাং মহর্ষির পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমাধান করিতে এখানে ঐ সমস্ত কথা বলা অনাবশুক। পরস্ত যদি বৃত্তিকারের কথিত আশঙ্কার সমাধানও মহর্ষির কর্ত্তব্য হয় এবং এই সেত্রের দ্বারা তিনি তাহাই করিয়াছেন, ইহা বলা যায়, তাহা হইলে এই স্ত্ত্রে তর্ম্জানীর পূর্ব্বকৃত অনিহাত্রের ফলাভাবে মহর্ষি "পাত্রচয়াস্তান্থপত্তি"কে হেতু বলিবেন কেন ? ইহা চিন্তা করা আবশুক। মনে হয়, ভাষ্যকার প্রভৃতি প্রাচীন ব্যাখ্যাকারগণ এই সমস্ত চিন্তা করিয়াই এই স্ত্রের অন্তর্মণ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। দে ব্যাখ্যা পূর্বেই কথিত হইয়াছে। স্থবীগণ বৃত্তিকারোক্ত ব্যাখ্যায় পূর্বের বহন্তব্যগুলি চিন্তা করিয়া এই স্ত্রের প্রকৃতার্থ বিচার করিবেন।

ভাষ্যকার পূর্ব্বে নানা শ্রুতিবাক্যের দ্বারা সন্মাসাশ্রমের বেদবিহিতত্ব ও চতুরাশ্রমবাদ সমর্থন করিয়া একাশ্রমবাদের থণ্ডন করিয়াছেন। পরিশেষে আবার এখানে উক্ত সিদ্ধান্তের সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, ইতিহাদ, পুরাণ ও ধর্মশাস্ত্রেও চতুরাশ্রমের বিধান থাকায় একাশ্রমবাদের উপপত্তি হুইতে পারে না। অর্গাৎ ঋষিপ্রণীত ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্মশাস্ত্রেও যথন চতুরাশ্রম বিহিত হইয়াছে, তথন উহা যে মূল বেদবিহিত সিদ্ধান্ত, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। কারণ, আর্য ইতিহাসাদিতে বেদার্গেরই উপদেশ হইয়াছে। নচেৎ ঐ ইতিহাসাদির প্রামাণ্যই সিদ্ধা হয় না। স্থতরাং চতুরাশ্রম-বাদ যে সর্ব্বশান্তে কীর্ত্তিত দিদ্ধান্ত, ইহা স্বীকার্য্য হইলে গৃহস্থাশ্রম ভিন্ন আর কোন আশ্রম নাই, এই মতের কোনরপেই উপপত্তি হইতে পারে না; স্কুতরাং উহা অগ্রাহ্ন। পূর্ব্ধপক্ষবাদী যদি বলেন যে, ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্মশাস্ত্রের প্রামাণ্যই নাই; এতজ্ঞুরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, বেদের "ব্রাহ্মণ"ভাগ-নাহা প্রমাণ বলিয়া উভয় পক্ষেরই স্বীকৃত, তাহাতেই যথন ইতিহাস ও পুরাণের প্রামাণ্য স্বীকৃত, তথন উহার অপ্রামাণ্য বলা যায় না। ভাষ্যকার ইহা বলিয়া বেদের "ব্রাহ্মণ"-ভাগ হইতে ইতিহাস ও পুরাণের প্রামাণ্যবোধক "তে বা থবেতে" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন। অমুদন্ধান করিয়াও উক্তরূপ শ্রুতিবাক্যের মূলস্থান জানিতে পারি নাই। ছান্দোন্যোপনিষদের সপ্তম অ্ধ্যায়ের প্রথম থণ্ডে নারদ-সন্ৎকুমার-সংবাদে নারদের উক্তির মধ্যে "ইতিহাস-পুরাণং পঞ্চমং বেদানাং বেদং" এইরূপ শ্রুতিপাঠ আছে। (প্রথম পণ্ডের ভূমিকা, ২য় পৃষ্ঠা জ্বষ্টব্য)। দেখানে ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্য "বেদানাং বেদং" এই বাক্যের দ্বারা ব্যাকরণশাস্ত্র . গ্রহণ করিয়াছেন। ব্যাকরণশাস্ত্র সকল বেদের বেদ অর্থাৎ বোধক। বৃহদারণাক উপনিষদের বিতীয় অধ্যায়ের চতুর্থ ব্রাহ্মণে "দামবেদোহওর্বান্ধিরদ ইতিহাদঃ পুরাণং" এইরূপ শ্রুতিপাঠ আছে।

কিন্ত এখানে ভাষ্যকারের উদ্ধৃত শুতিবাকো "অভ্যবদন্" এই ক্রিরাপদের প্রয়োগ থাকায় উক্ত শুতিবাক্যের দ্বারা বুঝা যায় যে, অথর্ম ও অঙ্গিরা মুনিগণ ইতিহাস ও পুরাণের ব্যাখ্যা করিয়াছিলেন। তাঁহারা বলিয়াছিলেন যে, ইতিহাস ও পুরাণ পঞ্চম বেদ এবং সমস্ত বেদের বেদ (বোধক), অর্থাৎ সকল বেদার্থের নির্ণায়ক। বস্তুতঃ ইতিহাস ও পুরাণের দ্বারা যে বেদার্থের নির্ণায় করিতে হইবে, ইহা মহাভারতাদি গ্রন্থে ঋষিগণই বলিয়া গিয়াছেন'।

ফলকথা, এথানে ভাষ্যকারের উদ্ধৃত শ্রুতিবাক্য এবং পূর্বেরাক্ত ছান্দোগ্য ও বৃহদারণাক উপনিষ-দের শ্রুতিবাক্যের দ্বারা ইতিহাদ ও পুরাণের প্রামাণ্য যে বেদদশ্বত, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। অবভা বেদের অন্তর্গত ইতিহাস ও পুরাণও আছে। বেদব্যাখ্যাকার শঙ্করাচার্য্য ও সায়নাচার্য্য প্রভৃতি তাহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। কিন্ত এথানে ভাষ্যকার যে বেদভিন্ন ইতিহাস ও পুরাণেরই উল্লেখ করিয়াছেন এবং তাঁহার উদ্ধৃত শ্রুতিবাক্যের দারা চতুর্বেদ ভিন্ন ইতিহাস ও পুরাণেরই প্রামাণ্য সমর্থিত হইয়াছে, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। অগ্রথা "ইতিহাস ও পুরাণ পঞ্চন বেদ" এইরূপ উক্তির উপপত্তি হয় না। বস্ততঃ বৈদ হইতে ভিন্ন ইতিহাস ও পুরাণশাস্ত্র যে স্মপ্রাচীন কালেও ছিল, ইহা বেদের দ্বারাই বুঝা যায়। বেদের স্থায় পুরাণও যে দেই এক ব্রহ্ম হইতেই সম্ভূত, ইহা অথর্কবেদদংহিতাতেও স্পষ্ট কথিত হইয়াছে এবং উহাতে বেদ ভিন্ন ইতিহাদেরও উল্লেখ আছে^ই। তৈত্তিরীয় আর্ণ্যকের প্রথম প্রপাঠকের তৃতীয় অনুবাকে "শ্বতিঃ প্রতাক্ষমৈতিহুসনুমান5তৃষ্টরং" এই শ্রুতিবাক্যে "ঐতিহ্য" শব্দের দারা ইতিহাস ও পুরাণশাস্ত্র কথিত হইয়াছে, ইহা সাধবাচার্য্য প্রভৃতি প্রাচীন সনীষিগণ বলিয়াছেন। পরস্ত উক্ত শ্রুতিবাক্যে "স্মৃতি" শব্দের দ্বারা স্মৃতিশাস্ত্র বা ধর্মাশাস্ত্রও অবশ্রুই বুঝা যায়। স্মৃতরাং ধর্মশাস্ত্রের প্রামাণ্যও যে শ্রুতিসন্মৃত এবং স্মুপ্রাচীন কালেও উহার অস্তিত্ব ছিল, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। শতপথব্রাহ্মণের একাদশ ও চতুর্দ্দশ কাণ্ডেও বেদভিন্ন ইতিহাস ও পুরাণের উল্লেখ আছে। গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্য প্রভূপাদ এীজীব গোস্বামী তত্ত্বদন্তের প্রারম্ভ পুরাণের প্রামাণ্যাদি বিষয়ে নানা প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন।

মূলকথা, বেদমূলক ইতিহাস পুরাণাদি শাস্ত্রও বেদের সমানকালীন এবং বেদবৎ প্রমাণ, ইহা বেদের দ্বারাই সমর্থিত হয়। পরবর্ত্তী কালে অস্তান্ত ঋষিগণ ক্রমশঃ বেদবর্ণিত পূর্ব্বোক্ত ইতিহাস পুরাণাদি শাস্ত্র অবলম্বন করিয়া, নানা গ্রন্থের দ্বারা ঐ সকল শাস্ত্রোক্ত তত্ত্ব নানাপ্রকারে প্রকাশ করিয়াছেন। তাঁহাদিগের ঐ সমস্ত গ্রন্থও ইতিহাস ও পুরাণাদি নামে কথিত হইয়াছে। ধর্ম্মশাস্ত্রের প্রামাণ্য সমর্থন করিতে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, ধর্মশাস্ত্রের প্রামাণ্য না থাকিলে সর্ব্বপ্রাণীর ব্যবহার লোপ হয়; স্কৃতরাং লোকোছেন হয়। ভাষ্যকার এথানে "প্রাণভূৎ" শব্দের দ্বারা মন্ত্র্যা-

১। ইতিহাসপুরাণাভ্যাং বেশং সম্পর্ংহয়ে । বিভেত্যলক্ষতাবেদো মামরং প্রতরিষাতি" —মহাভারত, আদিপর্বর, ১ম আঃ, ২৬৭।

২। খন্তঃ সামানি ছন্দাংসি পুরাণং যজুষা সহ।
উচ্ছিষ্টাজ্জ জ্ঞারে সর্বেব দিবি দেবা দিবি শ্রিতঃ । অধর্কবেদসংহিতা—১১।৭।২৪।
"স বৃহতীং দিশমসুবাদলং। তমিতিহাসঞ্চ পুরাণ্ড গাধান্দ নারাশংসীন্দামুবাদলন্"।—ই, ১৫,৬।১১।

মার্ক্ প্রহণ করিয়াছেন বুঝা বাস। ধর্মশাস্ত্র মন্ত্র্যুদ্ধিকর্বই ব্যুষ্ট্যুরপ্রকিশাদক। ধর্মশাস্ত্রবক্তা মন্ত্রাগণেরও ধর্ম বিলিমাছেল । সহার্তারকের শাক্তিশর্কের ১০০শ অধ্যায়ে দস্ত্যাধর্ম কথিত হইয়াছে। এবং ১০৫শ অধ্যায়ে দস্ত্যাগণের প্রেতি কর্ত্তরের উপদেশ বর্ণিত হইয়াছে। ফলকথা, ধর্মশাস্ত্রে সর্ক্রবিধ মানবেরই ধর্ম কথিত হইয়াছে, উহা অগ্রাহ্ম করিয়া সকল মানবই উচ্চ, আল হইলে সমাজস্থিতি থাকে না, স্থতরাং লোকোছেদে হয়। অতএব ধর্মশাস্ত্রের প্রামাণ্য অবশ্য স্বীকার্য্য। তাৎপর্য্যটীকাকার এথানে ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে, ধর্মশাস্ত্র প্রামাণ্য সর্কাজনেরই কর্ত্তর্য ও অকর্ত্তরের প্রতিপাদক বলিয়া সর্কাজনপরিগৃহীত, অতএব ধর্মশাস্ত্রেরও প্রামাণ্য স্বীকার্য্য। বুদ্ধ প্রভৃতির শাস্ত্রদমূহ সর্কাজনপরিগৃহীত নহে, বেদবিশ্বাদী আন্তিক আর্য্যগণ উহা গ্রহণ করেন নাই, এ জন্ত দে সমস্ত শাস্ত্র প্রমাণ হইতে পারে না।

ভাষ্যকার ইতিহাদ, পুরাণ ও ধর্ম্মশাস্ত্রের প্রামাণ্য সমর্থন করিতে শেষে আবার বিশেষ যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন যে, "মন্ত্র" ও "ব্রাহ্মণ" নামক বেদের প্রামাণ্য যখন স্বীকৃত, তথন ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্মশান্তের প্রামাণ্যও স্বীকার্য্য, উহার অপ্রামাণ্যের উপপত্তি হয় না। কারণ, বে সীমস্ত ঋষি "মন্ত্র" ও "ব্রাহ্মণ" নামক বেদের দ্রন্তী ও প্রবক্তা, তাঁহারাই ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্মাশাস্ত্রের দ্রন্তী ও প্রবক্তা। স্থতরাং তাঁহাদিগের দৃষ্ট ও কথিত ইতিহাসাদি শাস্ত্রের অপ্রামাণ্য হইতে পারে না। তাহা হইলে বেদেরও অপ্রামাণ্য হইতে পারে। তাৎপর্য্যটীকাকার এথানে ধর্মশাস্ত্রের বেদবৎ প্রামাণ্য সমর্থন করিতে একটি বিশেষ যুক্তি বলিয়াছেন যে, অনেক বৈদিক কর্মা স্মৃতিশাস্ত্রোক্ত ইতিকর্ত্তব্যতা অপেক্ষা করে এবং স্মৃতিশাস্ত্রোক্ত কর্ম্মও বৈদিক মন্ত্রাদিকে অপেক্ষা করে। অর্থাৎ বৈদিক মন্ত্রাদির সাহায্যে যেমন স্মৃতিশাস্ত্রোক্ত কর্মা নির্দ্ধাহ করিতে হয়, তদ্রূপ অনেক বৈদিক কর্মা স্মৃতিশাস্ত্রোক্ত পদ্ধতি অমুদারেই করিতে হয়। বেদে ঐ দকল কর্ম্মের বিধি থাকিলেও কিরুপে উহা করিতে হইবে, তাহার পদ্ধতি পাওয়া যায় না। স্থতরাং বেদের সহিত স্মৃতিশাস্ত্রের ঐক্প সম্বন্ধ থাকায় স্মৃতিশাস্ত্রের (ধর্মশাস্ত্রের) বেদবৎ প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে। অগ্রথা বেদ ও স্মৃতিশাস্ত্রের ঐরূপ সম্বন্ধের উপপত্তি হয় না। ভাষ্যকার শেষে বেদ এবং ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্মশাস্ত্রের প্রত্যেকেরই স্ব স্থ বিষয়ে প্রামাণ্য সমর্থন করিছে দ্বিতীয় যুক্তি প্রকাশ করিয়াছেন যে, "মন্ত্র" ও "ব্রাহ্মণ"রূপ বেদের বিষয় অর্থাৎ প্রতিপাদ্য যজ্ঞ; ইতিহাস ও পুরাণের বিষয় লোকচরিত; লোকবাবহারের অর্থাৎ দকল মানবের কর্ত্তব্য ও অকর্তব্যের ব্যবস্থা বা নিয়ম ধর্মশাস্ত্রের বিষয়। উক্ত সমস্ত বিষয়েরই প্রতিপাদক প্রমাণ আবশ্যক। কিন্ত উহার মধ্যে কোন একটি শাস্ত্রই পূর্ব্বোক্ত সমস্ত বিষয়ের প্রতিপাদক নহে। ভিন্ন ভিন্ন শাস্ত্র উক্ত ভিন্ন বিষয়েরই প্রতিপাদক। স্বতরাং যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় এবং অমুমানাদি প্রমাণগুলি সকল বিষয়েরই প্রতিপাদক নছে, কিন্তু স্ব স্ব বিষয়েরই প্রতিপাদক হওয়ায় ঐ সমস্ত স্ব স্ব বিষয়ে প্রমাণ, তদ্রুপ পূর্ব্বোক্ত বেদাদি শাস্ত্রও প্রত্যেকেই স্ব স্ব বিষয়ে প্রমাণ, ইহা স্বীকার্যা।

দেশবর্ঝান্ জাতিধর্মান্ কুলধর্মাংশ্চ শাখতান্।
 পায়ড়ল্পধর্মাংশ্চ শাল্তেহয়িয়য়ড়লান্ মকু: ।—য়য়ৢলংহিতা, ১য় অঃ, ১১৮।

এথানে প্রণিধান করা আবর্ষ্যাক যে, ভাষ্যাকার পূর্বের "এই,প্রবক্ত,সামান্তাচ্চ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দারা ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্মশাস্ত্রের দ্রষ্টা ও বক্তা ঋষিগণই বেদেরও দ্রষ্টা ও বক্তা, এই দিদ্ধান্ত প্রকাশ করায় তাঁহার মতে ভিন্ন ভিন্ন ঋষিবিশেষই বেদবক্তা এবং তাঁহাদিগের প্রামাণ্য-বশতঃই বেদের প্রামাণা, ইহা বুঝা যায়। পূর্ব্বোক্ত "প্রধানশবান্ত্রপপত্তেঃ" ইত্যাদি (৫৯ম) স্থুত্তের ভাষ্যেও ভাষ্যকার অন্য প্রদক্ষে "ঋষি" শব্দের প্রয়োগ করায় তাঁহার মতে ঋষিই যে বেদের বক্তা, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের সপ্তম, অষ্টম ও উনচত্মারিংশ স্থতের ভাষ্যে ভাষ্যকারের উক্তিবিশেষের দ্বারাও তাঁহার মতে বেদবাক্য যে ঋষিবাক্য, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। এবং দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের সর্ব্বশেষ স্থত্তের ভাষ্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "যাঁহারাই বেদার্থসমূহের দ্রম্ভা ও বক্তা, তাঁহারাই আয়ুর্ব্বেদ প্রভৃতির দ্রম্ভা ও বক্তা।" ভাষ্যকারের ঐ কথার দ্বারাও তাঁহার মতে যে, কোন এক আপ্ত ব্যক্তিই সকল বেদের বক্তা নহেন, বহু আপ্ত ব্যক্তিই সকল বেদের বক্তা, ইহাই বুঝা যায় "তেন প্রোক্তং" এই পাণিনিস্তত্তের মহাভাষ্যের দ্বারাও ঋষিগ্ৰীই যে, বেদবাক্যের রচয়িতা, এই সিদ্ধান্ত বুঝিতে পারা যায়'। "স্ক্রক্রতসংহিতা"য় "ঋষিবচনং বেদঃ" এই উক্তির দ্বারাও বেদ যে ঋষিবাক্য, এই সিদ্ধান্ত বুঝিতে পারা যায়¹। প্রাচীন বৈশেষিকাচার্য্য প্রশন্তপাদও আর্ষজ্ঞানের লক্ষণ বলিতে ঋষিদিগকে বেদের বিধাতা বলিয়াছেন। সেখানে "স্থায়কন্দলী"কার শ্রীধরভট্টও প্রশস্তপাদের ঐ কথার ব্যাখ্যা করিতে ঋষি দিগকে বেদের কর্জাই বলিয়াছেন। কিন্তু ঈশ্বরই বেদকর্তা, আর কেহই বেদকর্তা হইতেই পারেন না, ইহাও অনেক পূর্ব্বাচার্য্য শাস্ত্র ও যুক্তির দারা সমর্থন করিয়াছেন। তাৎপর্যাটীকাকার শ্রীমদাচম্পতিমিশ্র এবং উদয়নাচার্য্য, জয়স্ত ভট্ট ও গঙ্গেশ উপাধ্যায় প্রভৃতি গ্রায়াচার্য্যগণ ঈশ্বরই বেদকর্ত্তা, এই সিদ্ধাস্তই বিশেষরূপে সমর্থন করিয়াছেন; ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন ও বার্ত্তিককার উদ্দোতকরের মতের ব্যাখ্যা করিতেও শ্রীমদ্বাচম্পতি মিশ্র ঋষিদিগকে বেদকর্ত্তা বলেন নাই, তিনি ঈশ্বরকেই বেদকর্ত্তা বলিয়াছেন। বস্তুতঃ সর্ব্বাত্থে পরমেশ্বর হইতেই যে বেদের উদ্ভব, বেদাদি সকল শাস্ত্রই পরমেশ্বরের নিঃশ্বসিত, ইহা শ্রুতিসিদ্ধ সিদ্ধান্ত; উপনিষদে ইহা কথিত হইয়াছে। (প্রথম খণ্ডের ভূমিকা, ৩য় প্রস্তা দ্রস্তিব্য)। পরমেশ্বর প্রথমে হিরণাগর্ভ ব্রহ্মাকে স্বস্টি করিয়া, তাঁহাকে মনের দ্বারা বেদের উপদেশ করেন এবং প্রথম উৎপন্ন ব্রহ্মা, তাঁহার জ্যেষ্ঠ পুত্র অথর্ব্বকে ব্রহ্মবিদ্যার উপদেশ করেন, ইহাও উপনিষদে কথিত হইয়াছে। (শ্বেতাশ্বতর উপনিষদের বর্চ অধ্যায়ের ১৮শ শ্রুতিবাক্য এবং মুগুকোপনিষদের প্রথম শ্রুতিবাক্য দ্রষ্টব্য)। প্রমেশ্বর প্রথমে যে, আদিকবি হির্ণাগর্ড ব্রহ্মাকে মনের দারা বেদের উপদেশ করেন, ইহা শ্রুতি অনুসারে শ্রীমন্তাগবতের প্রথম শ্লোকেও কথিত হইয়াছে, এবং কিরূপে সর্বাধ্যে প্রমেশ্বর হইতে বেদের উদ্ভব হইয়াছে, পরে ভিন্ন ভিন্ন ঋষি-

>। "বদাপার্থো নিতাঃ, বাজুসৌ বর্ণাসুপূর্কী সাহনিত্যা" ইত্যাদি।—মহাভাষ্য। "মহাপ্রকাদির বর্ণাসুপূর্কী-বিনাশে পুনরংপদ্য ক্ষরঃ সংস্কারাতিশরাকেদার্থং স্মুখা শব্দরচনাং বিদ্ধতীত্যর্থঃ"। "তত্তক কঠাদয়ো বেদাসুপূর্ব্যাঃ কর্তার এব" ইত্যাদি।—কৈয়ট ।

২। "ৰ্ষিৰচনাচ্চ, ঋষিৰচনং বেলো ৰথা কিঞ্চিজ্যাৰ্থ্য মধুরুষাহঙ্গেদিভি।"—ক্ষণ্ডসংহিতা, স্তান্থান, ৪০শ অ:।।৮

বিশেষ কিরূপে বেদলাভ করিয়া, উহার প্রচার করিয়াছেন এবং পরে পরমেশ্বরের অংশরূপে অবতীর্ণ হইয়া পরাশরনন্দন (বেদব্যাস) কিরূপে বেদের বিভাগ করিয়াছেন, ইহা শ্রীমন্তাগবতের প্রথম স্কল্পের চতুর্থ অধ্যায়ে এবং দাদশ ক্ষমের ষষ্ঠ অ্ধ্যায়ে দবিস্তর বর্ণিত হইয়াছে। ফল কথা, পুরাণ-বর্ণিত সিদ্ধাস্তান্থসারে ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন প্রভৃতি কোন কোন পূর্ব্বাচার্য্য ঋষিগণকে বেদের বক্তা বলিলেও তাহাতে ঋষিগণই যে বেদের স্রস্তা, ইহা প্রতিপন্ন হয় না। ভাষ্যকার ঋষিগণকে বেদের বক্তা বলিলেও স্রষ্টা বলেন নাই, পরস্ত তাঁহাদিগকে বেদের দ্রষ্টাও বলিয়াছেন, ইহাও প্রণিধান করা আবশ্রক। বেদের দ্রষ্টা বলিলে বেদ যে তাঁহাদিগেরই স্বষ্ট নহে, কিন্তু তাঁহাদিগের বিশুদ্ধ অন্তঃকরণে কাল-বিশেষে পরমেশ্বরের ইচ্ছান্ন বেদ প্রতিভাত হইন্নাছে, ইহাই বুঝা বান্ন। गাঁহারা বেদের দ্রষ্টা অর্থাৎ পরমেশ্বর যাঁহাদিগের বিশুদ্ধ অন্তঃকরণে কালবিশেষে বেদ প্রকাশ করিয়া, তাঁহাদিগের দ্বারা বেদের প্রচার করিয়াছেন, তাঁহাদিগকে "ঋষি" বলা হইয়াছে। "ঋষ" ধাতুর অর্থ দর্শন। স্পতরাং "ঋষ" ধাতুনিষ্পান্ন "ঋষি" শব্দের দ্বারা দ্রন্তী বুঝা যাইতে পারে। তাহা হইলে বেদের প্রথম দ্রন্তী হিরণাগর্ভকেও ঋষি বলা যায়। এবং তাঁহার পরে যাঁহারা বেদের দ্রষ্টা ও বক্তা হইয়াক্ছন, তাঁহারাও ঋষি। ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের মতে তাঁহারা বেদের ন্যায় ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্ম্মশাস্ত্রেরও দ্রষ্ঠা ও বক্তা অর্থাৎ তাঁহার মতে বেদভিন্ন যে ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্মশান্তের সংবাদ বেদ হইতেই পাওয়া যায়, বেদবক্তা ঋষিগণই ঐ ইতিহাসাদিরও দ্রষ্টা ও বক্তা। স্কুতরাং তাঁহাদিগের প্রামাণ্য-বশতঃ বেমন বেদের প্রামাণ্য স্বীক্লত, তদ্ধপ ঐ সমস্ত ইতিহাসাদি শাস্ত্রের প্রামাণ্যও স্বীকার্য্য। কারণ, ঐ ইতিহাসাদির দ্রষ্টা ও বক্তা ঋষিগণকে যথার্থদ্রেষ্টা ও যথার্থবক্তা বলিয়া স্বীকার না করিলে তাঁহাদিগের দৃষ্ট ও কথিত বেদেরও প্রামাণ্য হইতে পারে না, ইহাই ভাষ্যকারের তাৎপর্যা। মূল কথা, ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন বেদের স্রষ্টা বা শাস্ত্রযোনি পরমেশ্বরের প্রামাণ্যবশতঃ বেদের প্রামাণ্য না বলিয়া, বেদের দ্রষ্টা ও বক্তা হিরণাগর্ভ প্রভৃতির প্রামাণ্যবশতঃই বেদের প্রামাণ্য বলিয়াছেন। কারণ, দর্মজ্ঞ পরমেশ্বর বেদের কর্তা হইলেও ঐ বেদের দ্রষ্টা ও বক্তাদিগের প্রামাণ্য ব্যতীত বেদের প্রামাণ্য मिन्न इरेट পाরে ना । काরণ, তাঁহারা বেদের মথার্থ দ্রন্তা ও মথার্থ বক্তা না হইলে তাঁহাদিগের কথিত বেদের অপ্রামাণ্য অনিবার্য্য। তাই ভাষ্যকার দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের শেষ স্থাত্তে "আপ্ত" শব্দের দ্বারা পরমেশ্বরকেই গ্রহণ না করিয়া, বেদের দ্রষ্টা ও বক্তা হিরণাগর্ভ প্রভৃতিকেই গ্রহণ করিয়া-ছেন, ইহা বুঝা যায়। ভাষ্যকার দেখানে বেদার্থের দ্রষ্টা ও বক্তাদিগকে আয়ুর্ব্বেদাদিরও দ্রষ্টা ও বক্তা বলিয়া, আয়ুর্কেদাদির প্রামাণ্যের স্থায় বেদেরও প্রামাণা, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। পরস্ত "তায়কুস্থমাঞ্জলি"র পঞ্চম স্তবকের শেষে বেদের পৌরুষেয়ন্ত সমর্থন করিতে উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন যে, বেদের "কাঠক," "কালাপক" প্রভৃতি বহু নামে যে বহু শাখা আছে, ঐ সকল নামের দ্বারাও বুঝা যায় যে, প্রমেশ্বরই প্রথমে "কঠ"ও "কলাপ" প্রভৃতি নামক বহু ব্যক্তির শ্রীরে অধিষ্ঠিত হইয়া ঐ সমস্ত শাথা বলিয়াছেন। নচেৎ ৰেদের শাথার ঐ সমস্ত নাম হইতে পারে না। তাহা হইলে তাঁহার মতে এক প্রমেশ্বরই সকল বেদের কর্তা হইলেও তিনি বহু শরীরে অধিষ্ঠিত হইয়া সকল ্বেদের স্বষ্টি করায় দেই দেই শরীরের ভেদ গ্রহণ করিয়া বছ আগু ব্যক্তিকে বেদের কর্ত্তা বলা যায়।

ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন উক্ত মতামুদারে উক্ত তাৎপর্য্যেও বহু ব্যক্তিকে বেদের বক্তা বলিতে পারেন। তাহা হইলেও পরমেশ্বরই যে বেদের স্রষ্টা, এই দিদ্ধান্ত অব্যাহত থাকে। এ বিষয়ে দ্বিতীয় থওে পুর্ব্বোক্ত উত্তয় মতের আলোচনা করিয়া দামঞ্জস্ত-প্রদর্শন করিতে যথামতি চেষ্টা করিয়াছি। (দ্বিতীয় খণ্ড, ৩৫৭-৬৪ পৃষ্ঠা দ্রপ্টব্য)। বেদের অপৌরুষেয়ত্ব-বাদী মীমাংসকসম্প্রদায় বিদয়াছেন যে, "কঠ," "কলাপ" ও "কুথুম" প্রভৃতি নামক অনেক ব্যক্তি বেদের শাখাবিশেষের প্রকৃষ্ট অধ্যয়ন করিয়াছিলেন, এ জন্ম তাঁহাদিগের নামামুসারেই ঐ সমস্ত শাথার "কাঠক," "কালাপক" ও "কৌথুম" প্রভৃতি নাম হইয়াছে। উদয়নাচার্য্য উক্ত যুক্তির থণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু "স্থায়-মঞ্জরী"কার মহানৈয়ায়িক জয়ন্ত ভট্ট একমাত্র ঈশ্বরই বেদের সর্ব্বশাথার কর্ত্তা, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। ইহার দ্বারা জয়ন্ত ভট্ট যে,উদয়নাসর্যোর পূর্ব্ববর্ত্তী অথবা উদয়নাচার্য্যের গ্রন্থ তিনি দেখিতে পান নাই, ইহা মনে হয়। কারণ, তিনি উক্ত বিষয়ে উদয়নাচার্য্যের যুক্তির খণ্ডন বা আলোচনা করেন দাই। উক্ত বিষয়ে তাঁহার নিজ মত-সমর্থনে উদয়নাচার্য্যের যুক্তির থণ্ডন বা সমালোচনা বিশেষ আবশুক হইলেও তিনি পূর্ণ বিচারক হইয়াও কেন তাহা করেন নাই, ইহা প্রণিধান করা আবশুক। জয়ন্ত ভট্ট বেদ সম্বন্ধে আরও অনেক বিচার করিয়া নিজ মতের সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার নিজ মতে অথর্ববেদই সকল বেদের প্রথম। তিনি অথর্ববেদের বেদত্ত সমর্থন করিতে অনেক প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন এবং আয়ুর্ব্বেদ ২েদচতুষ্ঠয়ের অন্তর্গত নছে, উহা বেদ হইতে পুথক শাস্ত্র, কিন্তু উহাও ঈশ্বর-প্রণীত, এই দিদ্ধান্ত দমর্থন করিয়াছেন। মহানৈয়ায়িক উদমনাচার্য্যও "বৌদ্ধাধিকারে"র শেষ ভাগে আয়ুর্কেনও ঈশ্বরক্ত, এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া, তদৃদৃষ্টাত্তে বেদও ঈশ্বরকৃত, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। তিনিও সেথানে "বেদায়ুর্ব্বেদাদিঃ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দারা আয়ুর্কোদ যে, বেদ হইতে পৃথক শাস্ত্র, ইহা প্রকাশ করিয়াছেন। বিষ্ণুপুরাণেও অষ্টাদশ বিদ্যার পরিগণনায় বেদচতুষ্টয় হইতে আয়ুর্ব্বেদ ও ধ্যুর্বেদ প্রভৃতির পৃথক্ উল্লেখ হইয়াছে। বস্তুতঃ অথর্কবেদে আয়ুর্কেদের প্রতিপাদ্য অনেক তত্ত্বের উপদেশ থাকিলেও প্রচলিত "চরকসংহিতা" প্রভৃতি আয়ুর্বেদ শাস্ত্র যে মূল বেদ নহে, ইহা সকলেরই স্বীকার্য্য। ঐ সকল গ্রন্থের মূল আয়ুর্বেদ শান্তের উৎপত্তির ইতিহাদ যাহা ঐ দকল গ্রন্থেই বর্ণিত হইয়াছে, তদ্বারাও দেই আয়ুর্ব্বেদ নামক মূল শাস্ত্রও যে, বেদচতুষ্টিয় হইতে পূথক শাস্ত্র, কিন্তু উহাও সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বরেরই উপদিষ্ট, ইহাই বুঝিতে পারা যায়। এ বিষয়ে দ্বিতীয় খণ্ডে (৩৫৫-৫৬ পৃষ্ঠায়) কিছু আলোচনা করিয়াছি। বেদ সম্বন্ধে নৈয়ামিক সম্প্রাদায়ের সিদ্ধান্ত ও যুক্তি-বিচারাদি "স্থায়মঞ্জরী" প্রস্থে জয়ন্ত ভট্ট এবং "বৌদ্ধাধিকার" গ্রন্থের শেষ ভাগে উদয়নাচার্য্য এবং "ঈশবাস্থুমানচিন্তামণি" গ্রন্থের শেষভাগে নব্যনৈরায়িক গঙ্গেশ উপাধ্যায় বিশেষরূপে প্রকাশ করিয়াছেন। বিশেষ জিজ্ঞাস্থ ঐ দকল গ্রন্থ পাঠ করিলে উক্ত বিষয়ে তাঁহাদিপের সকল কথা জানিতে পাক্সিবেন।

মৃক্কথা, ভাষ্যকার বাৎক্রায়ন ঋষিগণকে বেদের **ংক্তা** বলিলেও ঋষিগণই নিজ বৃদ্ধির দ্বারা বেদ রচনা করিয়াছেন, ইহা জাঁহার নিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কারণ, উহা শাস্ত্রবিক্তন্ধ নিদ্ধান্ত শাস্ত্রবিশ্বাসী কোন পূর্ব্বাজিগ্যই ঐরপ নিদ্ধান্ত বলিতে পারেন না। বৈশেষিকাচার্য্য প্রশস্তপাদ ও শ্রীধর ভট্ট প্রভৃতিরও ঐরপ সিদ্ধান্ত অভিমন্ত হইতে পারে না। স্কুতরাং তাঁহারাও ঋষিগণকে বেদের বক্তা, এই তাৎপর্য্যেই বেদের কর্ত্তা বলিয়াছেন, ইহাই বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ বেদের উচ্চারণ-কর্তৃত্বই ঋষিগণের বেদকর্তৃত্ব, ইহাই তাঁহাদিগের অভিমত বুঝিতে হইবে। পরস্ত পরবর্ত্তী ঋষিগণ বেদামুদারে কর্ম্ম করিয়াই ঋষিত্ব লাভ করিয়াছেন। স্থতরাং তাঁহাদিগের পূর্বেরও বেদের অস্তিত্ব স্বীকার করিতেই হইবে। তাঁহারা বেদকে প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করায় বেদের প্রামাণ্য গৃহীত হইয়াছে, এবং তাঁহারা বেদামুসারে কর্ম্ম করিয়া, ঐ সমস্ত কর্ম্মের প্রত্যক্ষ ফলও লাভ করায় বেদ যে সত্যার্থ, ইহাও তথন হইতে প্রতিপন্ন হইন্নাছে। পরস্ত বেদে এমন বহু বছু অলৌকিক তত্ত্বের বর্ণন আছে, যাহা প্রথমে সর্ব্বজ্ঞ ব্যতীত আর কাহারও জ্ঞানগোচর হইতেই পারে না। স্কুতরাং বেদ যে, সেই দর্বজ্ঞ পরমেশ্বর হইতেই প্রথমে দম্ভূত, স্কুতরাং তাহার প্রামাণ্য আছে, ইহা স্বীকার্য্য। পরস্ত ইহাও প্রণিধানপূর্ব্বক চিস্তা করা আবশুক যে, স্মৃতি পুরাণাদি শান্তের ভাষ বেদও ঋষি-প্রণীত হইলে বেদকর্তা ঋষিগণ, বেদ রচনার পূর্ব্বে কোন শাস্ত্রের সাহায্যে জ্ঞান লাভ করিয়া বেদ রচনা করিপ্লাছেন, ইহা অবশ্রুই বলিতে হইবে। কারণ, অনধীতশাস্ত্র ও বৈদিক তত্ত্বে সর্ব্বথঃ অজ্ঞ কোন ব্যক্তিই নিজ বুদ্ধির দ্বারা বেদ রচনা করিতে পারেন না। ঋষিগণ তপস্থালন্ধ জ্ঞানের দ্বারা বেদ রচনা করিয়াছেন, ইহা বলিলেও তাঁহাদিগের ঐ তপস্থাও কোন শাস্ত্রোপদেশদাপেক্ষ, ইহা অবশ্র ষ্বীকার করিতে হইবে। কারণ, প্রথমে কোনরূপ শাস্ত্রোপদেশ ব্যতীত কোন ব্যক্তিই শাস্ত্রমাত্র-গম্য তত্ত্বের জ্ঞানলাভ ও তজ্জন্ম তপস্থাদি করিতে পারেন না। কিন্ত বেদের পূর্ব্বে আর যে কোন শাস্ত্র ছিল, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। বেদই সর্ববিদ্যার আদি, ইহা এথনও সকলেই স্বীকার করেন। পাশ্চান্ত্যগণের নানারূপ কল্পনায় স্থদুঢ় কোন প্রমাণ নাই। স্থতরাং বেদ, স্মৃতি পুরাণাদির স্থায় ঋষিপ্রাণীত নহে, বেদ দর্বজ্ঞ ঈশ্বর হইতেই প্রথমে সমৃদ্ভূত, তিনিই হিরণাগর্জ ব্রহ্মাকে স্থাষ্ট করিয়া, প্রথমে তাঁহাকে মনের দ্বারা বেদের উপদেশ করেন, পরে তাঁহা হইতে উপদেশপরম্পরাক্রমে ঋষিদমাজে বেদের প্রচার হইয়াছিল, এই দিদ্ধান্তই সম্ভব ও দমীচীন এবং উহাই আমাদিগের শাস্ত্র-সিদ্ধ সিদ্ধান্ত। হিরণাগর্ভ হইতে বেদ লাভ করিয়া, ক্রমে ঋষিপরম্পরায় বেদের মৌখিক উপদেশের আরম্ভ হয়। স্প্রপ্রাচীন কালে ঐরূপেই বেদের রক্ষা ও দেবা হইয়াছিল। বেদ লিথিয়া উহার অধ্যয়ন ও অধ্যাপনাদি তথন ছিল না। বেদগ্রন্থ লিথিয়া সর্ব্বদাধারণের মধ্যে উহার প্রচার প্রাচীন কালে ঋষিগণের মতে বেদবিদ্যার রক্ষার উপায় বলিয়া বিবেচিত হয় নাই। পরস্ত উহা বেদবিদ্যার ধবংদের কারণ বলিয়াই বিবেচিত হইয়াছে। তাই মহাভারতে বেদবিক্রেতা ও বেদলেথকগণের বিশেষ মিন্দা করা হইয়াছে'। বস্তুতঃ বর্ত্তমান সময়ে লিখিত বেদগ্রন্থ ও উহার ভাষ্যাদির সাহায্যে নিজে নিজে বেদের যেরূপ চর্চচা হইতেছে, ইহা প্রকৃত বেদবিদ্যালাভের উপায় নহে। এরূপ চর্চচার দ্বারা বেদের প্রকৃত সিদ্ধান্ত বুঝা যাইতে পারে না। যথাশান্ত ব্রহ্মচর্য্য ও গুরুকুণবাস ব্যতীত বেদবিদ্যালাভ হইতে পারে না। প্রাচীন ঋষিগণ এরূপ শাস্ত্রোক্ত উপায়েই বেদবিদ্যালাভ করিয়া

 ^{। (}वनविक्तिन्दिन्छव द्वणानादेकव मृषकाः)।

পরে ঐ বেদার্থ স্মরণপূর্ব্বক সকল মানবের মঙ্গলের জন্ম স্মৃতি পূরাণাদি শাস্ত্র নির্দ্ধাণ করিয়াছেন। উাহাদিগের প্রণীত ঐ সমস্ত শাস্ত্র বেদমূলক, স্মৃতরাং বেদের প্রামাণ্যবশতঃই ঐ সমস্ত শাস্ত্রেরও প্রামাণ্য সিদ্ধ হইয়াছে।

তাৎপর্য্যটীকাকার বাচস্পতি মিশ্র ঋষিপ্রণীত ইতিহাস পুরাণাদি শাস্ত্রের প্রামাণ্য সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, যদিও মন্নাদি ঋষিগণ স্বয়ং অন্কুভব করিয়াও উপদেশ করিতে পারেন, অর্থাৎ তাঁহারা অলোকিক যোগশক্তির প্রভাবে নিজে প্রত্যক্ষ করিয়াই দেই সমস্ত প্রত্যক্ষ তত্ত্বের উপদেশ করিতে পারেন, ইহা সম্ভব; তাহা হইলে তাঁহাদিগের প্রণীত শাস্ত্র স্বতম্র ভাবেই প্রমাণ হইতে পারে, কিন্তু তাঁহাদিগের প্রণীত স্মত্যাদিশান্ত্রের বেদমূলকত্বই যুক্ত। বাচম্পতিমিশ্র মন্ত্রসংহিতার বচন' উদ্ধৃত করিয়া, উক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। বস্তুতঃ ঋষি-প্রণীত স্মৃত্যাদি শাস্ত্র যে বেদমূলকত্ববশতঃই প্রমাণ, উহার স্বতন্ত্র প্রামাণ্য নাই, ইহা ঋষিগণ নিজেই বলিয়া গিয়াছেন। পূর্ব্বমীমাংসা দর্শনে স্মৃতিপ্রামাণ্য বিচারে ''বিরোধে ত্বনপেক্ষং স্থাদসতি হাতুমানং" (১০০০) এই স্থত্তের দ্বারা মহর্ষি জৈমিনি শ্রুতিবিরুদ্ধ স্মৃতির অপ্রামাণ্য এবং শ্রুতির অবিরুদ্ধ স্মৃতির শ্রুতিমূলকত্ববশতঃই প্রামাণ্য, ইহা স্পষ্ট বলিয়াছেন। মীমাংদা-ভাষ্যকার শবরস্বামী শ্রুতি-বিরুদ্ধ শ্বতির উদাহরণ প্রদর্শন করিয়াছেন। বার্ত্তিককার কাত্যায়ন উহা স্বীকার করেন নাই। তিনি শবরস্বামীর উদ্ধৃত স্মৃতির সহিত শ্রুতির বিরোধ পরিহার করিয়া, শবরস্বামীর মত অগ্রাহ্য করিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষি জৈমিনি যথন ''বিরোধে জ্বনপেক্ষং স্থাৎ" এই বাক্যের দ্বারা শ্রুতিবিরুদ্ধ স্মৃতির অপ্রামাণ্য বলিয়াছেন, তথন তাঁহার মতে শ্রুতিবিক্তদ্ধ স্মৃতি অবশ্রুই আছে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। শবরস্বামী শ্রুতিবিক্লদ্ধ স্মৃতির আরও অনেক উদাহরণ প্রদর্শন করিগ্নছেন। শেগুলিও বিচার করিয়া শ্রুতিবিরুদ্ধ হয় কি না, তাহা দেখা আবশ্রুক। শারীরকভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্যাও জৈমিনির পূর্ব্বোক্ত হত্ত উদ্ধৃত করিয়া, উহার দ্বারা শ্রুতিবিক্তদ্ধ স্মৃতির অপ্রামাণ্য যে, আর্ষ দিদ্ধান্ত, উহা তাঁহার নিজের কল্পিত নহে, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। মূল কথা, ঋষিপ্রণীত স্মৃত্যাদি শাস্তের যে, বেদমূলকত্ববশতঃই প্রামাণ্য, ইহাই আর্ষ সিদ্ধান্ত। স্থতরাং ''গ্রায়মগ্ররী"কার জয়স্ত ভট্ট প্রভৃতি কোন কোন পূর্ব্বাচার্য্য মন্নাদি ঋষিপ্রণীত শাস্ত্রের স্বতন্ত্র প্রামাণ্য সমর্থন করিলেও উক্ত সিদ্ধান্ত ঋষিমত-বিৰুদ্ধ বলিয়া স্বীকার করা যায় না। জয়ন্তভট্টও শেষে উক্ত নবীন সিদ্ধান্ত পরিত্যাগ করিয়া স্মৃতি পুরাণাদি শাস্ত্রের বেদমূলকত্ববশতঃই প্রামাণ্য, এই প্রাচীন দিদ্ধান্তই গ্রহণ করিয়াছেন। এবং শৈবশাস্ত্র ও পঞ্চরাত্র শাস্ত্রকেও ঈশ্বরবাক্য ও বেদের অবিক্লদ্ধ বলিয়া, ঐ উভয়েরও প্রামাণ্য সমর্থন করিয়াছেন। কিন্তু বেদবিরুদ্ধ বলিয়া বৌদ্ধাদি শান্তের প্রামাণ্য তিনিও স্বীকার করেন নাই।

জয়স্ত ভট্ট শেষে পূর্ব্বকালে বেদপ্রামাণ্যবিশ্বাদী আন্তিকসম্প্রাদায়ের মধ্যেও অনেকে যে, বৌদ্ধাদি শাস্ত্রেরও প্রামাণ্য সমর্থন করিতেন, ইহাও প্রকাশ করিয়াছেন। তাঁহাদিগের মধ্যে এক সম্প্রাদায় বলিতেন যে, বৃদ্ধ ও অর্ছৎ প্রভৃতিও ঈখরের অবতার। ধর্মের গ্লানি ও অধর্মের অভ্যু-খান নিবারণের জন্ম ভগবান বিষ্ণুই বুদ্ধাদিরূপেও অবতীর্ণ হইয়াছেন। ''যদা যদা হি ধর্মস্রু' ইত্যাদি ভগবদগীতাবাক্যের দারাও ইহা প্রতিপন্ন হয়। স্কুতরাং বৃদ্ধপ্রভৃতির বাক্যও ঈশ্বর-বাক্য বলিয়া বেদবৎ প্রমাণ। তাঁহারা অধিকারিবিশেষের জন্মই বিভিন্ন শাস্ত্র বলিয়াছেন। বেদেও অধিকারি-বিশেষের জন্ম পরস্পার-বিরুদ্ধ নানাবিধ উপদেশ আছে। স্থতরাং একই ঈশ্বরের পরস্পার বিরুদ্ধার্থ নানাবিধ বাক্য থাকিলেও উহার অপ্রামাণ্য হইতে পারে না। বৌদ্ধাদি শাস্তের প্রামাণ্য-সমর্থক অপর এক সম্প্রদায় বলিতেন যে, বৌদ্ধাদি শাস্ত্র ঈশ্বরবাক্য নহে, কিন্তু উহাও স্মৃতি পুরাণাদি শাস্ত্রের ন্যায় বেদমূলক। স্মৃতরাং উহারও প্রামাণ্য আছে। মমুসংহিতার "যঃ কশ্চিৎ কস্তচিদ্ধর্মেরা মন্ত্রনা পরিকীতিতঃ'' ইত্যাদি বচনে যেমন "মন্ত্র' শব্দের দ্বারা স্মৃতিকার অত্রি, বিষ্ণু, হারীত ও যাজ্ঞবল্লাদি ঋষিকেও গ্রহণ করা হয়, তদ্ধপ বৃদ্ধপ্রভৃতিকেও গ্রহণ করা যাইতে পারে। তাঁহারাও অধিকারিবিশেষের জন্ম বেদার্থেরই উপদেশ করিয়াছেন। তাঁহাদিগের ঐ সমস্ত উপদেশও বেদমূলক স্মৃতিবিশেষ। স্থতরাং মহাদি স্মৃতির ন্যায় উহারও প্রামাণ্য আছে। জয়ন্ত ভট্ট বিচারপূর্ব্বক উক্ত উভয় পক্ষেরই সমস্ত কথা প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু তিনি পূর্ব্বেই তাঁহার নিজমতের সংস্থাপন করায় অনাবশ্রক বোধে ও গ্রন্থগোরবভয়ে শেষে আর উক্ত মতের থওন করেন নাই। কিন্তু তাই বলিয়া তিনি শেষে যে, বেদবাহ্য বৌদ্ধাদি শাস্ত্রেরও প্রামাণ্য স্বীকার করিয়া স্বাধীন চিন্তা ও উদারতার পরিচয় দিয়া গিয়াছেন, ইহা বুঝা যায় না। কারণ, পূর্বের তিনি যে সমস্ত যুক্তির অবতারণা করিয়া বেদবাহ্য বৌদ্ধাদি শাস্ত্রের অপ্রামাণ্য সমর্থন করিয়াছেন এবং তাঁহার পূর্ব্বোক্ত বিচারের উপসংহারে "তম্মাৎ পূর্ব্বোক্তানামেব প্রামাণ্যমাগমানাং ন তু বেদবাহ্যানা-মিতি স্থিতং" এই বাক্যের দ্বারা যে নিজ সিদ্ধান্ত স্পষ্ট ভাষায় ব্যক্ত করিয়াছেন, তাহার প্রতি মনোযোগ করিলে তাঁহার নিজমতে যে বৌদ্ধাদি শাস্তের প্রামাণ্য নাই, এ বিষয়ে কোন সংশয় থাকে না। পরস্তু তিনি পূর্ব্বে তাঁহার নিজমত সমর্থন করিতে "তথা চৈতে বৌদ্ধাদ্যোহপি ছরাত্মানঃ" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা বৌদ্ধাদি সম্প্রদায়কে কিরূপ তিরস্কার করিয়াছেন, তাহার প্রতিও মনোযোগ করা আবশ্যক ("ন্যায়মঞ্জরী", ২৬৬—৭০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। পরস্ত জয়ন্ত ভট্ট "ন্যায়মঞ্জরী"র প্রারম্ভে (চতুর্থ পূর্দ্ধার) বৌদ্ধদর্শন বেদবিরুদ্ধ, স্থতরাং উহা বেদাদি চতুর্দ্ধশ বিদ্যান্থানের অন্তর্গত ২ইতেই পারে না, ইহাও অসংকোচে স্পষ্ট বলিয়াছেন। স্থতরাং তিনি যে বৌদ্ধাদি শান্তেরও শ্রামাণ্য স্বীকার করিয়া গিয়াছেন, ইহা কোনরূপেই বুঝা ধার না। পরস্ত বৌদ্ধাদি শাস্ত্রও বেদ-মূলক, এই পূর্ব্বোক্ত মত স্বীকার করিলে তুল্যভাবে পৃথিবীর সকল সম্প্রদায়ের সকল শাস্ত্রকেই বেদমূলক বলা যায়। অর্থাৎ অধিকারিবিশেষের জন্যই বেদ হইতেই ক্রমশঃ ভিন্ন ভিন্ন সমস্ত শাস্ত্রের স্পষ্টি হইয়াছে, বেদবাহু কোন ধর্ম বা শাস্ত্র নাই, ইহাও বলিতে পারা যায়। জয়ন্ত ভট্টও এই আপত্তির উত্থাপন করিয়া, তত্ত্তরে যাহা বলিয়াছেন, তাহা কোন সম্প্রদায়ই স্থীকার

করেন না। কারণ, পৃথিবীর কোন সম্প্রানায়ই নিজের ধর্ম্মশান্ত্রকে ঐ শান্ত্রকর্ত্তার লোভ-মোহমূলক বলিয়া স্বীকার করিতে পারেন না। অন্ত কেহ তাহা বলিলে অপরেও তদ্রুপ, অন্য শান্ত্রকে
কর্ত্তার লোভ-মোহ-মূলক বলিতে পারেন। স্কুতরাং এ বিবাদের মীমাংসা কিরুপে হইবে ? জয়স্ত
ভট্টই বা পূর্ব্বোক্ত মতের সমর্থন করিতে যাইয়া পূর্ব্বোক্ত আপত্তি থণ্ডন করিতে উহার সর্ব্বসম্মত
উত্তর আর কি বলিবেন ? ইহাও প্রণিধানপূর্ব্বক চিন্তা করা আবশ্রুক। বস্তুতঃ বৈদিক-ধর্মরক্ষক
পরম আন্তিক জয়ন্ত ভট্টের মতেও বৌদ্ধাদি শান্ত্র বেদবিরুদ্ধ বলিয়া প্রমাণ নহে। কারণ, বেদবিরুদ্ধ শান্তের প্রামাণ্য ঋষিগণ স্বীকার করেন নাই। বেদবাহ্ন সমস্ত স্মৃতি ও দর্শন নিক্ষল, অর্থাৎ
উহার প্রামাণ্য নাই, ইহা ভগবান্ মন্ত্র স্পষ্ট বলিয়াছেন'। স্কুতরাং মন্তর সময়েও যে বেদবাহ্ন
শান্তের অন্তিম্ব ছিল, এবং উহা তথন আন্তিক সমাজে প্রমাণ বলিয়া পরিগৃহীত হয়
নাই, ইহা অবশ্রুই বুঝা যায়। স্কুতরাং জয়ন্ত ভট্টও মন্ত্রমত-বিরুদ্ধ কোন মতের গ্রহণ করিতে
পারেন না।

র্থন প্রকৃত কথা স্মরণ করিতে হইবে যে, এই "অপবর্গ-পরীক্ষাপ্রকরণে" মহর্ষি গোতম প্রথম পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ঋণামুবদ্ধপ্রমুক্ত অপবর্গার্থ অন্তর্গানের সময় না থাকায় অপবর্গ অসম্ভব। ভাষ্যকার ঐ প্রথম পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করিতে মহর্ষির তাৎপর্য্যামূদারে বলিয়াছেন যে, গৃহস্থাশ্রমীর পক্ষেই শাস্ত্রে পূর্ব্বোক্ত ঋণত্রয় মোচনের ব্যবস্থা আছে। স্কৃতরাং প্রকৃত বৈরাগ্যাব্দতঃ শাস্ত্রামূদারে দল্লাগ্রাশ্রম গ্রহণ করিলে তথন আর তাঁহার পূর্ব্বোক্ত "ঋণামুবদ্ধ" না থাকায় অপবর্গার্থ অন্তর্গানের সময় ও অধিকার আছে; অতএব অপবর্গ অসম্ভব নহে। কিন্তু দল্লাদাশ্রম যদি বেদবিহিত না হয়, যদি একমাত্র গৃহস্থাশ্রম ভিন্ন আর কোন আশ্রমই নাই, ইহাই শাস্ত্র-দিদ্ধান্ত হয়, তাহা হইলে ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত সমাধান কোনরূপে সম্ভব হয় না। তাই ভাষ্যকার পরে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত সমাধান দমর্থন করিতে নিজেই পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ করিয়া, দল্লাদাশ্রম যে বেদবিহিত, ইহা নানা শ্রুতিবাক্রের দ্বারা সমর্থন করিয়াছেন, এবং দর্ব্বশেষে ইতিহাস, পুরাণ ও ধর্ম্মশাস্ত্রেও চতুরাশ্রমেরই বিধান আছে বলিয়া তদ্মারাও নিজ মত সমর্থন করিয়াছেন এবং উহা সমর্থন করিয়াছেন।

এথানে ইহাও স্মরণ করা আবশ্যক যে, ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত "প্রধানশনাত্মপণতেঃ" ইত্যাদি (৫৯ম) স্থাত্রের ভাষ্যে প্রথমে বিশেষ বিচারপূর্ব্বক গৃহস্থাশ্রমীর পক্ষেই "ঋণাত্রবন্ধ" সমর্থন করায় ব্ঝা যায় যে, তাঁহার মতে ব্রহ্মচর্য্যাশ্রমে থাকিয়াও কোন অধিকারিবিশেষ মোক্ষার্থ শ্রবণ মননাদির অন্তর্গন করিতে পারেন। তথন তাঁহার পক্ষে যজ্ঞাদি কর্ম্মের কর্ত্তব্যতা না থাকায় মোক্ষার্থ অন্তর্গান অসম্ভব নহে। চিরকুমার নৈষ্ঠিক ব্রহ্মচারীর পক্ষে উহা স্ক্রমন্তর্হ হয়। স্থতরাং ব্রহ্মচর্য্যাশ্রমে

১। যা বেদবাহ্যাঃ মৃতত্ত্বো যাশ্চ কাশ্চ কুদৃষ্টবঃ।
সর্ববিদ্ধা নিক্ষলাঃ প্রেত্য তমোনিষ্ঠা হি ভাঃ স্কুডাঃ ।—মমুসংহিভা, ১২শ অ, ৯৫ ॥

থাকিয়াও অধিকারিবিশেষের তত্ত্ত্তান লাভ করিয়া মোক্ষ লাভ হইত্তে পারে। প্রকৃত অধিকারী হইলে যে কোন আশ্রমে থাকিয়াও তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া লোক্ষ লাভ করা যায়। তত্ত্বজ্ঞান বা মোক্ষ-লাভে সন্মাদাশ্রম নিমত কারণ নহে, ইহাও স্থপ্রাচীন মত আছে। শারীরকভাষ্য ও ছান্দোগ্য উপনিষদের ভাষ্যে ভগবান শঙ্করাচার্য্যও উক্ত স্মপ্রাচীন মতের বিশদ প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু তিনি উক্ত মতের খণ্ডন করিয়া, সন্ন্যাসাশ্রম ব্যতীত যে, মুক্তি হইতে পারে না, এই মতের সমর্থন করিয়াছেন। তিনি ছান্দোগ্য উপনিষদের দ্বিতীয় অধ্যায়ের ত্রয়োবিংশ খণ্ডের প্রারম্ভে "ব্রহ্ম-সংস্থোহমৃতত্বমতি" এই শ্রুতিবাকো "ব্রহ্মনংস্থ" শব্দের অর্থ চতুর্থাশ্রমী সন্যাসী এবং ঐ অর্থে ই ঐ শব্দটি রাঢ়, ইহা বিশেষ বিচারপূর্ব্বক সমর্থন করিয়াছেন। তাহা হইলে সন্ন্যাসাশ্রমীই অমৃতত্ত্ব (মোক্ষ) লাভ করেন, অস্তান্ত আশ্রমিগণ পুণ্যলোক প্রাপ্ত হন, কিন্ত মোক্ষ লাভ করিতে পারেন না, এই দিদ্ধান্তই উক্ত ছান্দোগ্য শ্রুতিবাক্যের দ্বারা অবশ্র বুঝা যায়। কিন্তু পরবর্ত্তা অনেক আচার্য্য শঙ্করের ঐ মত স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের কথা এই যে, যথন তত্ত্বজ্ঞানই মোক্ষের সাক্ষাৎ কারণরূপে শ্রুতির দ্বারা অবধারিত হইরাছে, তথন মোক্ষলাভে সন্ন্যাসাশ্রম যে, নিয়ত কারণ, ইহা কথনই শ্রুতির দিদ্ধান্ত হইতে পারে না। কারণ, অধিকারিবিশেষের পক্ষে সন্মানাশ্রম ব্যতীতও মোক্ষজনক তত্ত্ত্বান জন্মিতে পারে। সন্ন্যাসাশ্রম ব্যতীত যে, কাহারই তত্ত্ত্তান জন্মিতেই পারে না, ইহা স্বীকার করা যায় না। গৃংস্থাশ্রমী রাজর্ষি জনক প্রভৃতি ও মহর্ষি যাজ্ঞবন্ধ্য প্রভৃতির তবজ্ঞান জন্মিরাছিল, ইহা উপনিষদের দ্বারাই প্রতিপন্ন হয়। নচেৎ তাঁহারা অপরকে তবজ্ঞানের চরম উপদেশ করিতে পারেন না। মহর্ষি যাজ্ঞবন্ধ্য যে, তত্ত্বজ্ঞান লাভের জন্মই শেষে সন্ন্যাস গ্রহণ করিয়াছিলেন, ইহা স্বীকার করিবার কোন কারণ নাই। বস্তুতঃ গুহস্থাশ্রমীও যে তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিলে মোক্ষ লাভ করিতে পারেন, ইহা দংহিতাকার মহর্ষি যাজ্ঞবন্ধ্য স্পষ্টই বলিয়াছেন?। "তত্ত্ব-চিন্তামণি"কার গঙ্গেশ উপাধ্যায়ও "ঈশ্বরান্ত্রমানচিন্তামণি"র শেষে উক্ত মত সমর্থন করিতে যাজ্ঞবন্ধ্যের ঐ বচন উদ্ধৃত করিয়াছেন। আরও অনেক আচার্য্য যাক্সবল্কোর ঐ বচন উদ্ধৃত করিয়া গৃহস্থেরও মুক্তি সমর্থন করিয়াছেন। পরন্ত মন্ত্র্পংহিতার শেষে তত্বজ্ঞানী ব্যক্তি যে, যে কোন আশ্রমে বাস করিয়াও ইহলোকেই মুক্তি (জীবন্মুক্তি) লাভ করেন, ইহা স্পষ্ট কথিত হইয়াছে । উক্ত বচনে "ব্রহ্মভূম" শব্দের প্রয়োগ করিয়া চরম মুক্তিই কথিত হইয়াছে, ইহা বুঝা যায়। স্থতরাং সন্ন্যাসাশ্রম ব্যতীত যে মুক্তি হইতে পারে না, এই মত সকলে স্বীকার করেন নাই।

দে যাহাই হটক, মূলকথা সন্ন্যাসাশ্রমও বেদবিহিত। জাবাল উপনিষদে উহার স্পষ্ট বিধিবাক্য আছে। নারদপরিব্রাজক উপনিষৎ, সন্ন্যাসোপনিষৎ ও কঠক্সন্দ্রোপনিষৎ প্রভৃতি উপনিষদে সন্ন্যাসীর প্রকারভেদ ও কর্ত্তব্য অকর্ত্তব্য প্রভৃতি সমস্তই কথিত হইয়াছে। ম্বাদিসংহিতাতেও উহা

১। স্থামাগতখনস্তত্ত্বাননিষ্ঠোহতিথিপ্ৰিয়ঃ। আদ্ধুকুৎ সভাৰাশীচ গৃহপ্লোহণি বিমুচাতে ।—মাজ্ঞবস্কাসংহিতা, স্বধাস্থাপ্ৰকরণ, ১০৫ লোক।

২। বেদশাল্পার্থতক্তে যত কুত্রাশ্রমে বদন্। ইত্তব লোকে ভিঠন্ স ব্যক্ত্রাল কলতে ॥—মতুসংহিতা, ১২শবং, ১০২ লোক ॥

ক্থিত হইয়াছে। যাজ্ঞবন্ধ্যসংহিতার টীকাকার অপরার্ক উক্ত বিষয়ে বিশেষ বিচার ক্রিয়াছেন। বেদান্তদর্শনের তৃতীয় অধ্যায়ের চতুর্থ পাদের বিংশ স্থত্তের ভাষ্যভাষতীর টীকা "বেদান্তকল্পতরু" ও উহার "কল্পতরুপরিমল" টীকায় নানা প্রমাণের উল্লেখপূর্ব্বক ঐ সমস্ত বিষয়ের সবিস্তর বর্ণন ও পাণ্ডিত্যপূর্ণ বিচার আছে। কমলাকর ভট্টকত "নির্ণয়দিদ্ধু" গ্রন্থের শেষভাগে সন্ন্যাসীর প্রকার-ভেদ ও সন্ন্যাসগ্রহণের বিধি-পদ্ধতি প্রভৃতি কথিত হইগ্নাছে। কাশীধাম হইতে মুদ্রিত "যতিধর্মানির্ণয়" নামক সংগ্রহগ্রন্থে সন্ন্যাসী ও সন্ন্যাসাশ্রম সম্বন্ধে সমস্ত বক্তব্য নানা শাস্ত্র-প্রমাণের সহিত লিথিত হইয়াছে। বিশেষ জিজ্ঞাস্থ ঐ সমস্ত গ্রন্থ পাঠ করিলে উক্ত বিষয়ে সকল কথা জানিতে পারিবেন। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য যে দশনামী সন্মাসিসম্প্রদায়ের প্রবর্তন করিয়াছিলেন, তাঁহাদিগের নাম ও লক্ষণাদি "বৃহৎশঙ্করবিজয়" ও "মঠান্নায়" প্রভৃতি পুস্তকে লিখিত আছে'। "মঠান্নায়" পুস্তকে ভগবান শঙ্করাচার্য্যের সংস্থাপিত জ্যোতির্ম্ম্য (জোশীম্ম্য), শারদাম্ম্য, শুঙ্কেরী ম্য্য ও গোবর্দ্ধন মঠের পরিচয়াদি এবং শঙ্করাচার্য্যের "মহাফুশাসন"ও আছে। শঙ্করাচার্য্যের সময় হইতে তাঁছার প্রবর্ত্তিত দশনামী সন্মাসিগণই ভারতে সন্মাসীর প্রথম স্থান অধিকার করিয়া, অদৈত বেদাস্ত-দিদ্ধাস্তের প্রচার ও রক্ষা করিয়া গিয়াছেন এবং তাঁহারাই অপর অধিকারী শিষ্যকে সন্মাসদীক্ষা দিয়া গিয়াছেন। শ্রীচৈতন্তদেবও কেশব ভারতীর নিকটে সন্মাস গ্রহণ করিয়াছিলেন। দৈশ্বর পূরী ও কেশবভারতী মাধ্বসম্প্রদায়ভুক্ত বৈষ্ণব সন্মাদী, ইহা কোন কোন পুস্তকে লিথিত হইলেও পুরী ও ভারতী, এই নামদ্বয় যে, শঙ্করাচার্য্যের উপদিষ্ট দশ নামেরই অন্তর্গত, ইহাও চিস্তা করা আবশুক। এবং ঐতিতভাদেব যে রামানন্দ রায়ের নিকটে "আমি হই মায়াবাদী সন্ন্যাসী" এই কথা কেন বলিয়াছিলেন, ইহাও চিন্তা করা আবশ্রক। আমরা বুঝিয়াছি যে, দশনামী সন্মাসী-দিগের মধ্যেই পরে অনেকে নিজের অনধিকার বুঝিতে পারিয়া ভক্তিমার্গ অবলম্বনপূর্ব্বক বৈষ্ণব-সম্প্রদায়ে প্রবিষ্ট হইয়াছিলেন। এ বিষয়ে বহু বক্তব্য আছে। বাহুল্যভয়ে এখানে ঐ সমস্ত বিষয়ের বিস্তৃত আলোচনা করিতে পারিলাম না॥ ৬১॥

ভাষ্য ৷ যৎ পুনরেতং ক্লেশানুবন্ধস্থাবিচেছদাদিতি—

অমুবাদ। আর এই যে, "ক্লেশামুবদ্ধে"র অবিচ্ছেদবশতঃ (অপবর্গের অভাব), ইহা বলা হইয়াছে, (তত্ত্তরে মহর্ষি বলিয়াছেন),—

সূত্র। সুষুপ্তস্থ স্বপাদর্শনে ক্লেণাভাবাদপবর্গঃ॥৬২॥ ॥৪০৫॥

অমুবাদ। (উত্তর) সুযুপ্ত ব্যক্তির স্বপ্নদর্শন না হওয়ায় ক্লেশের অভাব-প্রযুক্ত অর্থাৎ ঐ দৃষ্টান্তপ্রযুক্ত অপবর্গ (সিদ্ধ হয়)।

তীর্থাশ্রম-বনারণ্য-গিরি পর্বত-সাগরাঃ।
 সরস্থতী ভারতীত পুরীতি দশ কীতিভাঃ ।—"বৃহৎশকরবিজয়" ও "মঠায়ায়" প্রভৃতি।

ভাষ্য। যথা স্বয়্প্রস্থা খলু স্বপ্নাদর্শনে রাগানুবন্ধঃ স্থাতুঃখানুবন্ধ*চ বিচ্ছিদ্যতে তথা২পবর্গেহগীতি। এইচ্চ ব্রহ্মবিদো মুক্তস্থাত্মনো রূপ-মুদাহরস্তীতি।

অমুবাদ। যেমন শ্বষ্পু ব্যক্তির অপ্লব্দন না হওয়ায় (তৎকালে) রাগামুবন্ধ ও স্থপতঃথের অমুবন্ধ বিচ্ছিন্ন হয়, তদ্রুপ মুক্তি হইলেও বিচ্ছিন্ন হয়। ত্রন্ধাবিদ্গণ ইহাই মুক্ত আত্মার স্বরূপ উদাহরণ করেন অর্থাৎ স্ত্বস্থি অবস্থাকেই মোক্ষাবস্থার দৃষ্টাস্তরূপে উল্লেখ করেন।

টিপ্পনী। মহর্ষি পূর্বেরাক্ত তিন স্থতের দ্বারা পূর্ব্রপক্ষবাদীর "ঋণাতুবন্ধপ্রযুক্ত অপবর্গের অভাব" এই প্রথম কথার খণ্ডন করিয়া, ক্রমাত্মসারে "ক্রেশাত্মবন্ধপ্রযুক্ত অপবর্গের অভাব", এই দিতীয় কথার থপ্তন করিতে এই স্থাটি বলিয়াছেন। উত্তরবাদী মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, রাগ, ष्विष ও মোহরূপ ক্লেশের যে কথনই উচ্ছেদ হয় না, এইরূপ নিয়ম স্বীকার করা যায় না। কারণ, স্ব্প্রিকালে স্বপ্নদর্শন না হওয়ায় তথন যে, রাগ-দ্বোদি ও স্থথতুঃথাদি কিছুই থাকে না, তথন রাগাদির বিচ্ছেদ বা উচ্ছেদ হয়, ইহা অবশু স্বীকার্য্য। জাগ্রদবস্থার তায় স্বপ্নাবস্থাতেও রাগাদি ক্লেশ ও স্থুথত্বঃথের উৎপত্তি হয়, ইহা সকলেই স্বীকার করেন। কিন্ত নিদ্রিত হইলে যে অবস্থায় স্বপ্নদর্শনও হয় না, দেই 'স্বযুপ্তি' নামক অবস্থাবিশেষে কোনরূপ জ্ঞান বা রাগাদির উৎপত্তি হয় না। কারণ, তাহা হইলে সেই অবস্থাতেও স্বপ্নদর্শনাদি হইত। স্কুতরাং স্কুযুপ্ত ব্যক্তির স্বপ্নদর্শনও না ছওয়ায় তথন তাহার যে, জ্ঞান ও রাগ-দ্বেষাদি কিছুই জন্মে না, ইহা স্বীকার্য্য। তাহা হইলে ঐ দৃষ্টাত্তে মুক্তিকালেও সেই মুক্ত পুরুষের রাগাদি ক্লেশান্তবন্ধের বিচ্ছেদ বা উচ্ছেদ হয়, অর্থাৎ তথন তাঁহার রাগাদি কিছুই থাকে না ও জন্মে না, ইহা অবশ্য বলিতে পারি। মহর্ষি এই ফুত্রে স্বৃপ্ত ব্যক্তিকে মুক্ত পুরুষের দৃষ্টান্তরূপে প্রকাশ করিয়াই পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের খণ্ডন করিয়াছেন। তাই ভাষ্যকারও শেষে বলিয়াছেন যে, ব্রন্ধবিদ্যাণ স্বযুপ্ত ব্যক্তির পূর্ব্বোক্ত স্বরূপকেই মুক্ত আত্মার স্বন্ধপের দৃষ্টাস্তরূপে উল্লেখ করেন। অর্থাৎ মুক্ত আত্মার স্বরূপ কি ? মুক্তি হইলে তথন মুক্ত ব্যক্তির কিরূপ অবস্থা হয় ? এইরূপ প্রশ্ন করিলে লৌকিক বাক্তিদিগকে উহা আর কোনরূপেই বুঝাইয়া দেওয়া যায় না। তাই ব্রহ্মবিৎ ব্যক্তিগণ লোকদিদ্ধ সুযুপ্তি অবস্থাকে দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়া বিশিয়াছেন যে, সুষুপ্তি অবস্থায় যেমন রাগাদি কোন ক্লেশ থাকে না, তদ্রূপ মুক্তি হইলেও তথন মুক্ত পুরুষের রাগাদি ক্লেশ থাকে না। কিন্তু দৃষ্ঠান্ত কথনই সর্বাংশে সমান হয় না, স্থমুপ্তি অবস্থা হইতে মুক্তাবস্থার বে বিশেষ আছে, তাহাও বুঝা আবশুক। তাৎপর্যাটীকাকার উহা বুঝাইতে বলিয়াছেন যে, মুক্তাবস্থায় পূর্ব্বোৎপন্ন রাগাদি ক্লেশের সংস্কারও থাকে না। কিন্ত স্কুষ্প্তি অবস্থা ও প্রশারস্থাতে রাগাদি ক্লেশের বিচ্ছেদ হইলেও উহার সংস্কার থাকে। তাই ভবিষ্যতে পুনর্বার থ ক্লেশের উদ্ভব হয়; কিন্তু মুক্তি হইলে আর কথনও রাগাদি ক্লেশের উদ্ভব হয় না, ইহাই বিশেষ। কিন্ত ক্ষুমুপ্তি অবস্থায় রাগাদি ক্লেশের যে উচ্ছেদ হন্ন, এই অংশেই মুক্তাবস্থার সহিত উহার সাম্বশু

থাকায় উহা মূক্তাবস্থার দৃষ্টাস্তরূপে গৃহীত হইয়াছে। অবশ্য প্রণয়াবস্থাতেও রাগাদি ক্লেশের উচ্ছেদ হয়, কিন্তু উহা লোকসিদ্ধ নহে, লোকিক ব্যক্তিগণ উহা অবগত নহে। কিন্তু সুষুপ্তি অবস্থা শোকদিদ্ধ, তাই উহাই দৃষ্টা স্তরূপে কথিত হইয়াছে। বস্তুতঃ বেদাদিশাস্ত্রে অন্তত্ত্রও সুষুপ্তি অবস্থা মোক্ষাবস্থাৰ দৃষ্টাস্তরূপে কথিত হইয়াছে। "সমাধি-স্ক্যুপ্তি-মোক্ষেয়ু ব্রহ্মরূপতা"—(৫।১১৬) এই সাংখ্যস্ত্ত্রেও সমাধি অবস্থা ও স্বয়ুপ্তি অবস্থার সহিত মোক্ষাবস্থার সাদৃশ্য কথিত হইয়াছে। দৃষ্টাস্ত ব্যতীত প্রথমে মোক্ষাবস্থার স্বরূপ হৃদয়ঙ্গম হয় না। তাই উপনিষদেও সুযুপ্তির বর্ণন হইয়াছে। স্ব্রুপ্তিকালে যে স্বপ্নদর্শনও হয় না, ইহা ছান্দোগ্য উপনিষদের অষ্ট্রম অধ্যায়ের ষষ্ঠ খণ্ডে "তদ্যত্তৈতৎ স্থপ্তঃ" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে স্পষ্ট বর্ণিত হইয়াছে এবং বৃহদারণ্যক উপনিষদের দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম ব্রাক্ষাণর শেষ ভাগে স্বপ্ন ও স্বয়ুপ্তির স্বরূপ ও ভেদ বর্ণিত হইয়াছে। সেখানে উনবিংশ শ্রুতি-বাক্যের শেষে "অতিম্নামাননম্ভ গত্বা শরীত" এই বাক্যের দ্বারা বৈদান্তিক সম্প্রাদার স্কুষ্প্রিকালে ছঃখশূন্ত আনন্দাবস্থারই ব্যাথ্যা করিয়াছেন। কিন্তু আনন্দের অতিন্না অবস্থা বলিতে সর্ব্বপ্রকার আনন্দনাশিনী অর্থাৎ - স্থথতঃথশূন্ত অবস্থাও বুঝা যায়। তদমুদারে নৈয়ায়িকদম্প্রদায় স্তবৃত্তিকালে আত্মার ঐরূপ অবস্থাই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে স্বয়ৃপ্তিকালে কোনরূপ জ্ঞান ও স্থ্ৰ-ছঃথাদি জন্মে না। স্কুতরাং স্থায়দর্শনের ব্যাখ্যাকার বাৎস্থায়ন প্রভৃতি সকলেই (মহর্ষি গোতমের এই স্ত্রে স্বষুপ্তি অবস্থা মোক্ষাবস্থার দৃষ্টাস্তরূপে কথিত হওয়ায়) স্বষুপ্তির স্থায় মোক্ষেও আত্মার কোন জ্ঞান ও স্থ্থ-ছংখাদি জন্মে না, এই সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। স্থযুপ্ত ব্যক্তির ফ্রায় মুক্ত ব্যক্তির যে স্থথহঃখাতুবদ্ধেরও উচ্ছেদ হর, ইহা এই স্থত্তের ভাষ্যে ভাষ্যকারও স্পষ্ট বলিয়াছেন এবং প্রথম অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের দ্বাবিংশ স্থত্তের ভাষ্যে বিশেষ বিচার করিয়া, মোক্ষাবস্থায় নিতাস্থথের অমুভূতি হয়, এই মতের থণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু ন্যায়দর্শনকার গোতমের মতে যে, মোক্ষাবস্থায় আনন্দাস্কৃতিও হয়, এইরূপ মতও পাওয়া যায়। এই প্রকরণের ব্যাখ্যার শেষে উক্ত মতের আলোচনা করিব॥৬২॥

ভাষ্য। যদপি 'প্রব্নত্যনুবন্ধা' দিতি—

অনুবাদ। আর যে প্রবৃত্তির অনুবন্ধবশতঃ (অপবর্গের অভাব), ইহা বলা হইয়াছে, (তহুত্বে মহর্ষি বলিয়াছেন),—

সূত্র। ন প্ররন্তিঃ প্রতিসন্ধানায় হীনক্লেশস্থা ॥৬৩॥ ॥৪০৬॥

অনুবাদ। (উত্তর) 'হীনফ্লেশ' অর্থাৎ রাগ, বেষ ও মোহশূতা ব্যক্তির প্রবৃত্তি (কর্ম) প্রতিসন্ধানের নিমিত্ত অর্থাৎ পুনর্জ্জন্মের নিমিত্ত হয় না।

ভাষ্য। প্রক্ষীণেয়ু রাগদ্বেষমোহেয়ু প্রবৃত্তির্ন প্রতিসন্ধানায়।

প্রতিসন্ধিন্ত পূর্বজন্মনিরত্তে পুনর্জন্ম, তচ্চ তৃষ্ণাকারিতং, তন্তাং প্রহীণায়াং পূর্বজন্মভাবে জন্মান্তরাভাবোহপ্রতিসন্ধানমপবর্গঃ। কর্ন্মবৈদ্ধল্য-প্রকাশ ইতি চেন্ন, কর্মা-বিপাকপ্রতিসংবেদনস্যাপ্রত্যাখ্যানাৎ পূর্বজন্ম-নিরত্তে পুনর্জন্ম ন ভবতীত্যুচ্যতে, নতু কর্মবিপাকপ্রতিসংবেদনং প্রত্যাখ্যায়তে, সর্বাণি পূর্বকর্মাণি হন্তে জন্মনি বিপচ্যন্ত ইতি।

অমুবাদ। রাগ, দ্বেষ ও মোহ (ক্লেশ) বিনষ্ট হইলে "প্রবৃত্তি" (কর্ম) "প্রতিসন্ধানে"র নিমিত্ত অর্থাৎ পুনর্জ্জন্মের নিমিত্ত হয় না। (তাৎপর্য্য) "প্রতিসন্ধি" অর্থাৎ সূত্রোক্ত প্রতিসন্ধান কিন্তু পূর্বজন্মের নিবৃত্তি হইলে পুনর্জ্জন্ম, তাহা তৃষ্ণা-জনিত, সেই তৃষ্ণা বিনষ্ট হইলে পূর্বজন্মের অভাবে জন্মান্তরের অভাবরূপ অপ্রতি-সন্ধান (অর্থাৎ) অপবর্গ হয়।

(পূর্ববিপক্ষ) কর্ম্মের বৈফল্য-প্রদঙ্গ হয়, ইহা যদি বল ? (উত্তর) না অর্থাৎ তাহা বলিতে পার না, যেহেতু কর্মাবিপাকপ্রতিসংবেদনের অর্থাৎ কর্মাফল-ভোগের প্রত্যাখ্যান (নিষেধ) হয় নাই। বিশদার্থ এই যে, পূর্বজন্মের নির্ত্তি হইলে পুনর্বজন্ম হয় না, ইহাই উক্ত হইয়াচে, কিন্তু কর্মাফলের ভোগ প্রত্যাখ্যাত হয় নাই, যে হেতু সমস্ত পূর্ববিকর্মা শেষ জন্মে বিপক (সফল) হয়, অর্থাৎ যে জন্মে মুক্তি হয়, যে জন্মের পরে আর জন্ম হয় না, সেই চরম জন্মেই সমস্ত পূর্ববিকর্মের ফলভোগ হওয়ায় কর্মের বৈফল্যের আপত্তি হইতে পারে না।

টিপ্পনী। পূর্ব্ধণক্ষবাদীর তৃতীয় কথা এই যে, "প্রবৃত্তান্ত্বন্ধ"বশতঃ কাহারই মৃক্তি হইতে পারে না। প্রবৃত্তি বলিতে এথানে শুভ ও অশুভ কর্মান্তপ প্রবৃত্তিই বিবিক্ষিত। তাৎপর্য্য এই যে, জন্ম হইতে মৃত্যু পর্যান্ত দকল মানবই যথাসন্তব বাক্যা, মন ও শরীরের দারা শুভ ও অশুভ কর্মা করিয়া ধর্ম ও অধর্ম সঞ্চয় করিতেছে, স্কৃতরাং উহার ফল ভোগের জন্ম সকলেরই প্রক্জন্ম অবশুভাবী; অতএব মৃক্তি কাহারই হইতে পারে না, মৃক্তির আশাই নাই। উক্ত পূর্ব্বপক্ষের থণ্ডন করিতে মহর্ষি এই স্তত্রের দারা বলিয়াছেন যে, রাগদ্বেয়াদিশ্ল্য ব্যক্তির প্রক্তি অর্থাৎ শুভাশুভ কর্মা, তাঁহার প্রক্তিন্ম সম্পাদন করে না। মহর্ষির তাৎপর্য্য এই যে, তত্ত্বজ্ঞান ব্যতীত কাহারই মৃক্তি হয় না, স্কৃতরাং বাহার মৃক্তি হইবে, প্রত্যাহ তত্ত্বজ্ঞান অবশ্য জিমিবে। তত্ত্বজ্ঞান জন্মিলে তথন মিথ্যাজ্ঞান বা মোহ বিনম্ভ হইবে, স্কৃতরাং তথন উহার আর রাগ ও শ্বেষও জিমিবে না। রাগ, দ্বেষ ও মোহরূপ ক্লেশ না থাকিলে তথন সেই তত্ত্বজ্ঞানী ব্যক্তির শুভাশুভ কর্ম্ম তাঁহার প্রক্তিশ্যের কারণ হয় না। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বজন্মের কারণ হয় না। ভাষ্যকার মহর্ষির তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, পূর্বজন্মের নির্ত্তি হইলে যে পুনর্জ্বন্ম, তাহা তৃষ্ণাজনিত অর্থাৎ রাগ বা বিষম্বৃত্যণ উহার নিমিত্ত।

স্কুতরাং যাঁহার ঐ তৃষ্ণার নিবৃত্তি হইয়াছে, তাঁহার পক্ষে ঐ নিমিত্তের অভাবে আর উহার কার্য্য যে পুনর্জন্ম, তাহা কথনই হইতে পারে না; স্থতরাং তাঁহার পূর্বজন্ম অর্থাৎ বর্ত্তমান দেই জন্মের পরে আর যে জন্মান্তর না হওয়া, তাহাকে অপ্রতিদন্ধান বলা হয় এবং উহাকেই অপবর্গ বলে। বস্তুতঃ তত্ত্বজ্ঞান জন্মিলে মিথ্যাজ্ঞানের উচ্চেদ হওয়ায় বিষয়তৃষণারূপ রাগের উৎপত্তি হইতেই পারে না, স্কুতরাং পুনর্জন্ম হয় না। যে নিথ্যাজ্ঞান বা অবিদ্যা সংসারের নিদান, উহার উচ্চেদ হইলে মুলোচ্ছেদ হওয়ায় আর সংসার বা জন্মপরিগ্রহ কোনরূপেই সম্ভব নহে। অবিদ্যাদি ক্লেশ বিদামান থাকা পর্য্যস্তই যে কর্ম্মের ফল "জাতি", "আয়ু" ও "ভোগ"-লাভ হয়, ইহা মহর্ষি পতঞ্জলিও বলিয়াছেন। যোগদর্শনভাষ্যকার ব্যাদদেব উহার বিশদ ব্যাখ্যা করিয়াছেন'। ভাষ্য-কার প্রভৃতি প্রাচীনগণ অনেক স্থানে প্রতাভিজ্ঞা ও স্মরণাত্মক জ্ঞান অর্থেও "প্রতিসন্ধান" ও "প্রতিসন্ধি" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। কিন্তু এথানে স্থ্রোক্ত "প্রতিসন্ধান" শব্দের ঐক্নপ অর্থ সংগত হয় না। তাই ভাষ্যকার এথানে বলিয়াছেন যে, "প্রতিদন্ধি" কিন্তু পূর্ব্বজ্ঞার নিবৃত্তি হইলে পুনর্জন্ম। অর্থাৎ হূত্রে "প্রতিসন্ধান" শব্দের অর্থ কিন্ত এখানে পুনর্জন্ম; উহাকে "প্রতিসন্ধি"ও বলা হয়। ভাষ্যকার ইহা প্রকাশ করিতেই স্থত্যোক্ত "প্রতিসন্ধান" শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিতে যাইয়া এথানে সমানার্থক "প্রতিসন্ধি" শব্দেরই প্রয়োগ করিয়াছেন। ভাষ্যকার তৃতীয় অধ্যায়েও এক স্থলে পুনর্জ্জন্ম অর্থেই বে, "প্রতিদন্ধি" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহা এখানে তাঁহার "প্রতিদন্ধি" শব্দের পূর্ব্বোক্তরূপ অর্থ ব্যাখ্যার দ্বারা বুঝা যায় (তৃতীয় খণ্ড, ৭২ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। পূর্ব্বজন্মের অর্থাৎ বর্ত্তদান জন্মের নিবৃত্তি হইলে পুনর্ব্বার অভিনব শরীরের সহিত আত্মার যে বিলক্ষণ সংযোগ, তাহাকে পুনঃ সংযোগ বলিয়া "প্রতিসন্ধান" বলা যায়। ফলতঃ উহাই পুনর্জ্জন্ম, স্মতরাং ঐ "প্রতিসন্ধান" না হইলে উহার অভাব অর্থাৎ অপ্রতিসন্ধানকে অপবর্গ বলা যায়। কারণ, পুনর্জ্জন্ম না হইলেই অপবর্গ সিদ্ধ হয়।

পূর্ব্বপক্ষবাদী ৰলিতে পারেন যে, যদি তত্ত্বজ্ঞানী ব্যক্তির রাগাদির উচ্ছেদ হওয়ায় আর জন্ম পরিপ্রহ করিতে না হয়, তাহা হইলে তাঁহার পূর্ব্ব কৃত কর্মের বৈফল্যের আপত্তি হয়। কারণ, তিনি যে সকল কর্মের ফলভোগ করেন নাই, তাহার ফলভোগের আর সম্ভাবনা না থাকার উহা বার্থ ই হইবে। তবে কি তাঁহার পক্ষে ঐ সমস্ত কর্মের ফলভোগ হইবেই না, ইহাই বলিবে ? ভাষাকার শেষে এই কথার উল্লেখ করিয়া, তত্ত্ত্তরে বলিয়াছেন যে, না। কর্মের যে "বিপাক" অর্থাৎ ফল, তাহার "প্রতিসংবেদন" অর্থাৎ ভোগের প্রত্যাখ্যান বা নিষেধ করা হয় নাই। তত্ত্বজ্ঞানীর পূর্ব্বজন্মের নির্ত্তি হইলে পুনর্জ্জন্ম হয় না, ইহাই কথিত হইয়াছে। তাহা হইলে কোন্ সময়ে তাঁহার ঐ কর্মাফল ভোগ হইবে ? পুনর্জ্জন্ম না হইলে উহা কিরূপে সম্ভব হয় ? এ জন্ম ভষ্যকার শেষে শিদ্ধান্ত বাক্ত করিয়াছেন যে, চরম জন্মেই ঐ সমস্ত পূর্ব্বকর্মের বিপাক অর্থাৎ ফলভোগ হয়।

১। "কেশবুলঃ কর্মানরো দৃষ্টাদৃষ্টকমবেষনীয়ঃ"। "সতি মূলে ওছিপাকো জাত্যায়ুর্ভোগঃ।" (বোগদর্শন, সাধনপাদ, ১২শ ও ১৩শ তৃত্তে) এই স্তেবরের ব্যাসভাষ্য বিশেষ জন্তব্য।

তাৎপর্য্য এই যে, তত্ত্বজ্ঞানী ব্যক্তি তাঁহার সেই চরম জন্মেই তাঁহার পূর্ব্বক্বত সমস্ত প্রারন্ধ কর্ম্মের ফলভোগ করিয়া নির্ব্বাণ মুক্তি লাভ করেন, এবং দেই কর্মফলভোগের জন্মই তিনি তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়াও জীবিত থাকেন, এবং তিনি তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়াও নানা ছঃখ ভোগ করেন। অনেকে শীঘ্র নির্ব্বাণ লাভের ইচ্ছায় যোগবলে কায়ব্যুহ নির্দ্ধাণ করিয়া অল্প সময়ের মধ্যেই তাঁহার অব্ঞা-ভোগ্য সমস্ত কর্মফল ভোগ করেন; তৃতীয় অধ্যায়ে অন্ত প্রসঙ্গে ভাষ্যকারও ইহা বুলিয়াছেন (তৃতীয় খণ্ড, ২০১-৩২ পৃষ্ঠা দুষ্টব্য)। দলকথা, যে জন্মে তত্বজ্ঞান ও মুক্তি লাভ হয়, সেই জন্মেই সমস্ত কর্মা ক্ষয় হওয়ায় আর পুনর্জন্ম হইতে পারে না। কর্মোর বৈফলাও হয় না। ভাষ্যকার এখানে তত্ত্বজ্ঞানীর অভুক্ত সমস্ত প্রারন্ধ কর্ম্মকেই গ্রহণ করিয়া চরম জন্মে উহার ফলভোগ হয়, ইহা বলিয়াছেন। কারণ, দঞ্চিত পূর্ব্ধকর্মের তত্ত্ত্তানের দারাই বিনাশ হওয়ায় তত্ত্ত্তানের পরে তাহার ফলভোগের সম্ভাবনা নাই এবং তত্ত্বজ্ঞাননাশ্র সেই সমস্ত কর্ম্মের বৈফল্য স্বীকৃত সিদ্ধান্তই হওয়ায় উহার বৈফল্যের আপত্তি অনিষ্ঠাপত্তি হইতে পারে না। কিন্তু "মাভুক্তং ক্ষীয়তে কর্ম্ম কল্পকোটিশতৈরপি" ইত্যাদি শাস্ত্রবাকোর দ্বারা তত্ত্বজ্ঞান জন্মিলেও যে কর্ম্বের ফলভোগ বাঁতীত ক্ষন্ত্ৰ নাই, ইহা কথিত হইয়াছে, উহা প্ৰাব্ৰদ্ধ কৰ্ম্ম নামে উক্ত হইয়াছে। উহা তত্ত্বজ্ঞাননাশ্ৰ নহে, তত্বজ্ঞানী ব্যক্তি চরম জন্মেই তাঁহার অভুক্ত অবশিষ্ট ঐ সমস্ত কর্ম্মের ফলভোগ করেন। তত্ত্বজানের দ্বারা তাঁহার দঞ্চিত সমস্ত কর্ম্মের বিনাশ হওয়ায় উহার ফলতোগ করিতে হয় না, স্বতরাং প্রারন্ধ ভোগান্তে তাঁহার অপবর্গ অবশুস্থাবী ॥৬৩॥

সূত্র। ন ক্লেশসন্ততেঃ স্বাভাবিকত্বাৎ॥৬৪॥৪০৭॥

অমুবাদ। (পূর্ববপক্ষ) না, অর্থাৎ রাগাদি ক্লেশের অত্যন্ত উচ্ছেদ হইতে পারে না; কারণ, ক্লেশের সন্ততি (প্রবাহ) স্বাভাবিক, অর্থাৎ উহা জীবের স্বভাব-প্রায়ুত্ত অনাদি।

ভাষ্য। নোপপদ্যতে ক্লেশানুবন্ধবিচ্ছেদঃ, কম্মাৎ ? ক্লেশসস্ততঃ স্বাভাবিকত্বাৎ, অনাদিরিয়ং ক্লেশসন্ততিঃ ন চানাদিঃ শক্য উচ্ছেন্ত্রুমিতি।

অনুবাদ। ক্লেশানুবন্ধের বিচ্ছেদ উপপন্ন হয় না। কেন ? (উত্তর) ষে হেতু, ক্লেশের প্রবাহ স্বাভাবিক, (তাৎপর্য) এই ক্লেশপ্রবাহ অনাদি, কিন্তু অনাদি পদার্থকে উচ্ছেদ করিতে পারা যায় না।

টিপ্পনী। পূর্ব্বোক্ত কতিপয় হুত্রের দারা মহর্ষি তাঁহার পূর্ব্বোক্ত সমস্ত পূর্ব্বপক্ষের থওন করিয়া, এখন আবার তাঁহার পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তে এই হুত্রের দারা পূর্ব্বপক্ষ বলিয়াছেন যে, ক্লেশের অত্যন্ত উচ্ছেদ হইতেই পারে না। কারণ, ক্লেশের প্রবাহ স্বাভাবিক। অর্থাৎ পূর্ব্বপক্ষবাদীর কথা এই যে, স্কুমুপ্তি অবস্থাকে দৃষ্ঠান্তর্নপে গ্রহণ করিয়া মোক্ষাবস্থায় যে ক্লেশের উচ্ছেদ সমর্থন করা হইয়াছে, তাহা কোনমতেই সম্ভব নহে। কারণ, জীবের রাগ, দ্বেষ ও মোহরূপ যে ক্লেশ,

উহার সাময়িক উচ্ছেদ হইলেও অত্যস্ত উচ্ছেদ অর্থাৎ চিরকালের জন্ত একেবারে উচ্ছেদ অসম্ভব। কারণ, ঐ ক্লেশের প্রবাহ স্বাভাবিক। রাগের পরে রাগ, দ্বেষের পরে দ্বেষ, এবং মোহের পরে মোহ এবং মোহের পরে রাগ, রাগের পরে মোহ ইত্যাদি প্রকারে জায়মান যে রাগাদি ক্লেশের প্রবাহ, উহা मर्खकीरवतरे खांचवथावृत्व जनामि। जनामि भागेर्यक विनष्टे कता यात्र ना। जनामि कान ছইতে স্বভাবতঃই পূর্ব্বোক্ত প্রকারে যে রাগাদি ক্লেশের প্রবাহ দর্ববজীবেরই উৎপন্ন হইতেছে. তাহার যে কোনকালে একেবারে উচ্ছেদ হইবে, ইহা বিশ্বাস করা যায় না। পরস্তু যাহা যে বস্তুর স্বাভাবিক ধর্ম, তাহার অত্যন্ত উচ্ছেদ হইলে দেই বস্তুরও অত্যন্ত উচ্ছেদ স্বীকার করিতে হয়। জনের শীতলত্ব, অগ্নির উষ্ণত্ব প্রভৃতি স্বাভাবিক ধর্মের অত্যন্ত উচ্ছেদ হইলে জল ও অগ্নিরও সন্তা থাকিতে পারে না। কিন্তু মুক্তি হইলেও আত্মার অত্যন্ত উচ্ছেদ হইবে না। স্থতরাং তথন তাহার স্বাভাবিক ধর্ম রাগা দি ক্লেশের অত্যন্ত উচ্ছেদ কিরূপে বলা যায় ? ইহাও পূর্ব্বপক্ষবাদীর তাৎপর্য্য বুঝা যাইতে পারে। ভাষ্যকার স্থত্যোক্ত "স্বাভাবিক" শব্দের দ্বারা অনাদি, এইরূপ তাৎপীর্যার্থ ই গ্রহণ করিয়াছেন বুঝা যায় ॥৬৪॥

ভাষ্য। অত্র কশ্চিৎ পরীহারমাহ—

অমুবাদ। এই পূর্ববপক্ষে কেহ পরীহার (সমাধান) বলিয়াছেন,—

সূত্র। প্রাপ্তৎপত্তেরভাবানিত্যত্ববৎ স্বাভাবিকে২-প্যনিত্যত্বং ॥৬৫॥৪০৮॥

অমুবাদ। (উত্তর) উৎপত্তির পূর্বেব অভাবের ("প্রাগভাব" নামক অভাব পদার্থের) অনিত্যত্ত্বের ক্যায় স্বাভাবিক পদার্থেও অর্থাৎ পূর্বেবাক্ত রাগাদি ক্লেশ-প্রবাহেরও অনিতাত্ব হয়।

ভাষ্য। যথাহনাদিঃ প্রাগুৎপত্তেরভাব উৎপন্নেন ভাবেন নিবর্দ্তাতে এবং স্বাভাবিকী ক্লেশদন্ততিরনিত্যেতি।

অমুবাদ। যেমন উৎপত্তির পূর্ববৈত্তী অনাদি অভাব অর্থাৎ "প্রাগভাব", উৎপন্ন ভাব পদার্থ (ঘটাদি) কর্ম্বক বিনাশিত হয়, অর্থাৎ উহা অনাদি হইয়াও অনিত্য, এইরূপ স্বাভাবিক (অনাদি) হইয়াও ক্লেশপ্রবাহ অনিত্য।

টিপ্লনী। মহর্ষি এই স্থতের দ্বারা পূর্ব্বস্ত্তোক্ত পূর্ব্বপক্ষের যে সমাধান বলিয়াছেন, ইহা অপরের সমাধান বলিয়াই ভাষ্যকার প্রথমে বলিয়াছেন। মহর্ষির নিজের সমাধান শেষ স্থত্তে তিনি বলিয়াছেন, পরে ইহা ব্যক্ত হইবে। এখানে উত্তরবাদীর তাৎপর্য্য এই যে, অনাদি পদার্থ হইলেই যে, তাহার কথনও বিনাশ হয় না, এইরূপ নিয়ম নাই। কারণ, প্রাগভাব পদার্থ অনাদি হইলেও তাহার বিনাশ হইয়া থাকে। ঘটাদি ভাব পদার্থের উৎপত্তির পূর্বের তাহার যে অভাব থাকে, উহার নাম

প্রাগভাব, উহা অনাদি। কারণ, ঐ অভারের উংপত্তি না থাকার উহা কথনই সাদি পদার্থ হইতে পারে না। কিন্তু ঐ প্রাগভাব উহার প্রতিযোগী বটাদি পদার্থ উৎপন্ন হইগ্রেই বিনষ্ট হইয়া যায়, তথন আর উহা থাকে না। এইরূপ রাগাদি ক্লেশ্যন্ততি অনাদি হইলেও তত্বজ্ঞান উৎপন্ন হুইলেই তথন উহার বিনাশ হয়, তথন কারণের অভাবে আর ঐ ক্লেশ্যস্ততিব উৎপত্তিও হুইতে পারে না। স্মতরাং অনাদি প্রাগভাবের অনিত্যত্বের ভার অনাদি ক্রেশ্যস্ততিরও অনিত্যন্ত সিদ্ধ হওয়ার পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ অযুক্ত ॥১৫॥

ভাষ্য ৷ অপ্র আহ— অসুবাদ। অপর কেহ বলেন---

সূত্র। অণুশ্যামতাহনিত্যত্বাদ্বা ॥৬৬॥৪০৯॥

অমুবাদ। (উত্তর) অথবা প্রমাণুর শ্রাম রূপের অনিত্যত্বের **তা**য় (ক্লেশসন্ততি অনিত্য)।

ভাষ্য। যথা২নাদিরণুশ্যামতা, অথচাগ্নিদংযোগাদনিত্যা, তথা ক্লেশ-সন্ততিরপীতি।

সতঃ খলু ধর্মো নিত্যত্বমনিত্যত্বঞ্চ, তত্ত্বং ভাবেহভাবে ভাক্তমিতি। অনাদিরণুশ্যামতেতি হেম্বভাবাদযুক্তং। অনুৎপত্তিধর্মকমনিত্যমিতি নাত্ত হেতুরস্তীতি।

অমুবাদ। যেমন পার্থিব পরমাণুর শ্যাম রূপ অনাদি, অথচ অগ্নিসংযোগপ্রযুক্ত অনিভ্য অর্থাৎ অগ্নিসংযোগজন্য উহার বিনাশ হয়, তদ্রপ ক্লেশসস্তভিও অনিভ্য, অর্থাৎ তত্তজ্ঞান জন্মিলে উহারও বিনাশ হয়।

ভাব পদার্থেরই ধর্ম নিত্যত্ব ও অনিত্যত্ব ভাব পদার্থে তত্ত্ব অর্থাৎ মুখ্য, অভাব পদার্থে ভাক্ত অর্থাৎ গৌণ। পরমাণুর শ্যাম রূপ অনাদি, ইহা হেতুর অভাবনশতঃ অর্থাৎ প্রমাণ না থাকায় অযুক্ত। অমুৎপত্তিধর্মাক পদার্থ অনিত্য, ইহা বলিলেও এই বিষয়ে হেড় (প্রমাণ) নাই।

টিপ্পনী। পূর্ব্বস্থতে প্রাগভাব পদার্থকে দৃষ্টাস্ত করিয়া মহর্ষি একপ্রকার সমাধান বলিয়াছেন। কিন্তু ঐ প্রাগভাব পদার্থে এবং উহার দৃষ্টান্তত্ব বিষয়ে বিবাদ থাকায় মহর্ষি পরে এই হতে ভাব পদার্থকেই দৃষ্টান্ত করিয়া পূর্ব্বোক্ত সমাধানের সমর্থন করিয়াছেন। ভাষ্যকার ইহাও অপর দিতীয় ব্যক্তির সমাধান বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন। উত্তরবাদীর কথা এই যে, পার্থিব প্রমাণুর শ্রাম রূপ অনাদি হইলেও যেমন অগ্নিসংযোগজন্ম উহার বিনাশ হয়, তদ্রূপ ক্লেশসম্ভতি অনাদি হইলেও তত্ত্বজ্ঞানপ্রযুক্ত উহারও বিনাশ হয়। তাৎপর্য্য এই যে, অনাদি ভাব পদার্থের কথনই বিনাশ হয় না—এইরপ নিয়মও স্বীকার করা যায় না। কারণ, পার্থিব পরমাণুর শ্রাম রূপের বিনাশ হইয়া থাকে। পরমাণু নিত্য পদার্থ, স্মৃতরাং অনাদি। তাহা হইলে শ্রামবর্ণ পার্থিব পরমাণুর যে শ্রাম রূপ, ভাহাও অনাদিই বলিতে হইবে। কারণ, পার্থিব পরমাণু কোন সময়েই রূপশৃত্ত থাকিতে পারে না। তাৎপর্যাটীকাকার এথানে উত্তরবাদীর পক্ষ সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, "যদেওচ্ছ্যামং রূপং তদরস্ত্র" এই শ্রুতিবাক্যে "অয়"শক্ষের দ্বারা মৃত্তিকা বা পৃথিবীই বিবক্ষিত, স্মৃতরাং উক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা পার্থিব পরমাণুর শ্রাম রূপ অনাদি, ইহা বুঝা যায়।

ভাষ্যকার পূর্ব্বোক্ত সমাধানের ব্যাখ্যা করিয়া, শেষে মহর্ষির সিদ্ধান্ত-স্থত্তের অবতারণা করিবার পূর্ব্বে এথানে পূর্ব্বোক্ত অপরের সমাধানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, নিতাম্ব ও অনিতাম্ব ভাব পদার্থেরই ধর্ম্ম, স্কুতরাং উহা ভাব পদার্থেই মুখ্য, অভাব পদার্থে গৌণ। তাৎপর্য্য এই যে, প্রথম উত্তরবাদী যে, প্রাগভাবের অনিত্যস্থকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, তাহা গ্রহণ করা যায় না। কারণ, প্রাগভাবে বস্তুতঃ অনিত্যত্ব ধর্মাই নাই। প্রাগভাবের উৎপত্তি না থাকায় উহাতে মুণ্য অনিত্যত্ব নাই। কিন্তু প্রাগভাবের বিনাশ থাকায় অনিত্য ঘট পটাদির সহিত উহার বিনাশিত্বরূপ সাদৃশ্য আছে, এই জ্ব্ন্ত প্রাগভাবে অনিত্যত্বের ব্যবহার হয়। এইরূপ প্রাগভাবের উৎপত্তি বা কারণ না থাকায় কারণশূন্ম নিত্য পদার্থের সহিতও উহার সাদৃশ্য আছে। এই জন্ম উহাতে নিত্যত্বেরও ব্যবহার হয়। কিন্ত ঐ অনিতাত্ব ও নিতাত্ব উহাতে "তত্ব" অর্থাৎ মুখা নহে, উহা পূর্ব্বোক্তরূপ সাদৃশ্রপ্রযুক্ত, এ জন্ম উহা "ভাক" অর্থাৎ গৌণ। বস্ততঃ মহর্ষি গোতমও দিতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় আহ্নিকে শব্দের অনিত্যস্বদাধক অনুমানে ব্যভিচার নিরাস করিতে "তত্বভাক্তয়োঃ" ইত্যাদি (১৫শ) স্থতো "তত্ব" ও "ভাক্ত" শব্দের প্রয়োগ করিয়াই মুখ্যনিতাত্ব ও গৌণ-নিতাছের প্রকাশ করিয়াছেন। তিনি দেখানে "ধ্বংদ"নামক অভাব পদার্গে মুখ্যনিতাত্ব স্বীকার করেন নাই। স্থতরাং "প্রাগভাব" নামক অভাব পদার্থেও তিনি মুখ্যনিত্যন্ত্বের স্থায় মুখ্য অনিত্যন্ত্বও স্বীকার করেন নাই, ইহা বুঝা যায়। ফলকথা, যে পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশ উভয়ই আছে, তাহাতেই মুথ্য অনিভাত্ব থাকায় প্রাগভাবে উহা নাই। হতরাং প্রাগভাব অনাদি হইলেও উহার অনিতাত্ব না থাকায় উহা দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। বস্তুতঃ পূর্ব্বোক্ত উত্তরবাদী যদি প্রাগভাবের বিনাশকেই দৃষ্টাস্তরূপে গ্রহণ করেন, "অনিতাত্ব" শব্দের দ্বারা বিনাশিত্বই যদি তাঁহার বিবক্ষিত হয়, তাহা হইলে ভাষ্যকারোক্ত দোষের অবকাশ হয় না এবং উক্ত উত্তরবাদীর যে তাহাই বক্তব্য, ইহাও বুঝা যায়। স্কুতরাং ভাষ্যকারের পক্ষে শেষে ইহাই বলিতে হইবে যে, প্রাগভাবের বিনাশ থাকিলেও উৎপত্তি নাই, অর্থাৎ রাগাদি ক্লেশের স্থার প্রাগভাব উৎপন্ন হয় না; স্কুতরাং প্রাগভাব, রাগাদি ক্লেশরপ জায়মান ভাবপদার্থের অন্তর্রূপ দৃষ্ট,স্ত হইতে পারে না। কারণ, রাগাদি ক্লেশসস্তুতি অনাদি হইলেও প্রাগভাবের স্থায় উৎপত্তিশৃন্ত অনাদি নহে। প্রাগভাবের প্রতিযোগী ভাব পদার্থ উৎপত্ন হইলে তথন প্রাগভাব থাকিতেই পারে না। কারণ, ভাব ও অভাব পরস্পার বিরুদ্ধ। কিন্ত রাগাদি ক্লেশসন্ততি ঐক্লপ প্রতিযোগি-নাশ্র পদার্থ নহে। অতএব অনাদি প্রাগভাবের স্থায় অনাদি রাগাদি ক্লেশসস্ততির বিনাশ হয়, ইহা বলা যায় না। পরস্ত হেতৃ না থাকিলে কেবল দৃষ্টাস্তের দ্বারাও কোন সাধ্যসিদ্ধি হয় না, ইহাও এখানে ভাষ্যকারের বক্তব্য বুঝিতে হইবে। ভাষ্যকার যে আরও অনেক স্থানে উহা বলিয়া অপরের মত থণ্ডন করিয়াছেন, ইহাও এখানে শ্বরণ করা আবশ্যক।

ভাষ্যকার পরে দ্বিতীয় উত্তরবাদীর দৃষ্টান্ত খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, পরমাণুর শ্রাম রূপ যে অনাদি, এ বিষয়ে কোন হেতু না থাকায় উহা অযুক্ত। তাৎপর্য্য এই যে, পরমাণুর খ্রাম রূপ অনাদি হইলেও যেমন উহার বিনাশ হয়, তদ্রুপ রাগাদি ক্লেশসন্ততি অনাদি হইলেও উহার বিনাশ হয়,— এই যাহা বলা হইয়াছে, তাহাও বলা যায় না। কারণ, প্রমাণুর শ্রাম রূপের অনাদিত্ব বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। তাৎপর্য্যাটীকাকার এথানে ভাষ্যকারের গুঢ় তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে বলিয়াছেন যে, পার্থিব প্রমাণুর শ্রাম রূপের যে উৎপত্তিই হয় না, উহা স্বতঃদিদ্ধ বা নিত্য, স্বতরাং অনাদি, এ বিষয়ে কোনই প্রনাণ নাই। পরস্ত উহা যে জন্ত পদার্থ, রক্তাদি রূপের তার উহারও উৎপত্তি হয়, স্মৃতরাং উহা অনাদি নহে, এ বিষয়েই প্রমাণ আছে। পার্থিব পরমাণুর রক্তাদি রূপ অগ্নিসংযোগ-জন্ত, অগ্নিসংযোগ বাতীত শ্রাম রূপের বিনাশের পরে কুত্রাপি রূপান্তরের উৎপত্তি হয় না। স্থতরাং ঐ রক্তাদি রূপকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া "পার্থিব পরমাণুর শ্রাম রূপ জন্ম পদার্থ, যেহেতু উহা পৃথিবীর রূপ, যেমন রক্তাদি রূপ," এইরূপে অনুমান-প্রমাণের দ্বারা পার্থিব প্রমাণুর শ্রাম রূপের জম্মত্বই সিদ্ধ হয়। স্মৃতরাং উহা বস্তুতঃ অনাদি নহে। কিন্তু পার্থিব প্রমাণুর দেই পূর্ব্বজাত খ্যাম রূপ, রক্তাদি রূপের ভাষে কোন জীবের প্রযন্ত্রজন্ত নহে, এই জন্তই জীবের প্রযন্ত্রজন্ত রক্তাদি রূপ হইতে বৈলক্ষণ্যবশতঃ ঐ শ্রাম রূপকে অনাদি বলা হয়। পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যেরও উহাই তাৎপর্য্য। বস্তুতঃ পার্থিব প্রমাণুর শ্রাম রূপ যে তত্ত্বতঃই অনাদি, তাহা নহে। এথানে শারণ করা আবশ্রুক যে, মহর্ষি তৃতীয় অধ্যায়ের সর্ব্ধশেষ স্থাত্তের পূর্ব্বে "অণুশ্রামতানিত্যত্ববদেত্ৎ স্তাৎ" এই স্থতে যে পার্থিব পরমাণুর স্থান রূপের নিতাত্বকেই দৃষ্টান্তরূপে উল্লেখ করিয়াছেন, উহা তাঁহার নিজের মত নহে। তিনি দেখানে ঐ স্থত্তের দ্বারা অপরের সমাধানের উল্লেখ করিয়া, পরবর্ত্তী স্থত্তের দ্বারা উহার থণ্ডন করিয়াছেন। স্কুতরাং পূর্ব্বাপর বিরোধ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার শেখানেও ঐ সমাধানের খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, "পার্থিব পরমাণুর যে ভাম রূপ, তাহা কারণশৃত্য বা নিত্য নহে, যেহেতু উহা পার্থিব রূপ, যেমন রক্তাদি রূপ," এইরূপ অনুমানের দ্বারা পার্থিব প্রমাণুর শ্রাম রূপেরও অগ্নিসংযোগজন্তত্ব দিদ্ধ হয়। ফলকথা, ভাষ্যকার প্রভৃতি নৈয়ায়িক-গণের মতে পার্থিব প্রমাণুর দর্বব্রেথম রূপ যে শ্রাম রূপ, তাহাও ঈশ্বরেচ্ছাবশতঃ অগ্নিদংযোগ-জন্ম, উহা স্বতঃসিদ্ধ বা নিতা নহে, স্বতরাং উহাও বস্ততঃ অনাদি নহে। পূর্ব্বোক্ত বাদী বলিতে পারেন যে, পার্থিব প্রমাণুর বক্তাদি রূপ অগ্নিদংযোগজন্ম হইলেও উহার সর্ব্বপ্রথম রূপ যে খ্যাম রূপ, তাহা জন্ম পদার্থ নহে। কারণ, তাহা হইলে ঐ খ্যাম রূপের উৎপত্তির পূর্বের্ব ঐ পরমাণুর রূপশৃত্যতা স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু পার্থিব পরমাণু কথনও রূপশৃত্য, ইহা স্বীকার করা যায় না। স্থতরাং পার্থিব পরমাণুর ষেমন নিত্যত্বশতঃ উৎপত্তি নাই, উহা ষেমন

অনাদি, তদ্রুপ উহার শ্রাম রূপেরও উৎপত্তি নাই, উহাও স্বতঃসিদ্ধ অনাদি, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। ভাষ্যকার এই জন্ম সর্ব্বেশেষে বলিয়াছেন যে, অমুৎপতিধর্মাক বস্তু অনিত্য, ইহা বলিলে এ বিষয়েও কোন প্রমাণ নাই। ভাষ্যকারের তাৎপর্য্য এই যে, পরমাণুর শ্রাম রূপের উৎপত্তি হয় না, ইহা বলিলে উহা আত্মাপ্রভৃতির ন্যায় অন্তংপত্তিংশাক ভাবপদার্থ হয়। কিন্তু তাহা হইলে উহা অনিত্য হইতে পারে না। কারণ, এরূপ পদার্থও যে অনিত্য হয়, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। পরস্ত অন্তৎপত্তিধর্মাক ভাবপদার্থমাত্রই নিত্য, এই বিষয়েই অনুমানপ্রমাণ আছে। কিন্তু পূর্বের্বাক্ত বাদী পরমাণুর শ্রাম রূপের অনিত্যত্বের ভাষ রাগাদি ক্লেশসস্তুতির অনিত্যন্ত বলিষা পরমাণুর শ্রাম রূপের অনিতাত্বই স্বীকার করিয়াছেন। স্নতরাং পরমাণুর শ্রাম রূপের উৎপত্তিও স্বীকার করিতে তিনি বাধ্য। নচেৎ পরমাণুর শ্রাম রূপের বিনাশও হইতে পারে না। তাহা হইলে তাঁহার ঐ দুষ্টান্তও সঙ্গত হয় ন।। পরস্ত পরমাণুর স্থাম রূপ বিদ্যান থাকিলে উহাতে অগ্নিদংযোগজন্ম রক্ত রূপের উৎপত্তিও হইতে পারে না। কারণ, পার্থিব পদার্থে অগ্নিসংযোগজন্য শ্রাম রূপের বিনাশ হইলেই তাহাতে রক্ত রূপের উৎপত্তি হইয়া থাকে, ইহাই প্রমাণ্সিদ্ধ। স্থতরাং প্রমাণুর শ্রাম রূপের বিনাশ যথন উভয় পক্ষেরই স্বীকার্য্য, তথন উহার উৎপত্তিও উভয় পক্ষেরই স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে উহার অনিতাম্বও দিদ্ধ হইবে। কিন্তু উহা অনুংপত্তিশর্মাক, অথ্য অনিতা, ইহা কথনও বলা যাইবে না। কারণ, অন্তংপত্তিধর্মক বস্তু অনিত্য, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। ভাষ্যকারের স্থায় বার্ত্তিককারও শেষে এই কথা বলিয়াছেন। কিন্তু তাৎপর্য্যটাকাকার এথানে ভাষাকার ও বার্ত্তিককারের ঐ শেষ কথার কোন উল্লেখ বা ব্যাখ্যা করেন নাই। স্থানীগণ এখানে ভাষ্যকারের ঐ শেষ কথার প্রয়োজন ও তাৎপর্য্য বিচার করিবেন ॥৬৬॥

ভাষ্য। অয়ন্ত সমাধিঃ— অনুবাদ। ইহাই সমাধান—

সূত্র। ন সংকপ্প-নিমিত্তত্বাচ্চ রাগাদীনাং॥ ॥৬৭॥৪১০॥

অমুবাদ। (উত্তর) না, অর্থাৎ পূর্বেরাক্ত পূর্ববপক্ষ উপপন্ন হয় না; কারণ, রাগাদি (ক্লেশ) সংকল্পনিমিত্তক এবং কর্ম্মানিমিত্তক ও পরস্পারনিমিত্তক।

ভাষ্য। কর্মনিমিত্তথাদিতরেতর-নিমিত্তথাচ্চেতি সমুচ্চয়ঃ। মিথ্যা-সংকল্পেভ্যো রঞ্জনীয়-কোপনীয়-মোহনীয়েভ্যো রাগদ্বেষমোহা উৎপদ্যন্তে। কর্ম্মচ সন্ত্রনিকায়নির্বার্ত্তকং নৈয়মিকান্ রাগাদীন্ নির্বার্ত্তয়তি নিয়মদর্শনাৎ। দৃশ্যতে হি কশ্চিৎ সন্ত্রনিকায়ো রাগবহুলঃ কশ্চিদ্বেষবহুলঃ কশ্চিমোহবহুল ইতি। ইতরেতরনিমিত্তা চ রাগাদীনামুৎপত্তিঃ। মূঢ়ো রজ্যতি, মূঢ়ঃ কুপ্যতি, রক্তো মূহুতি কুপিতো মূহুতি।

সর্কমিথ্যাসংকল্পানাং তত্ত্বজ্ঞানাদসুৎপত্তিঃ। কারণাসুৎপত্তে চ কার্য্যাসুৎপত্তেরিতি রাগাদীনামত্যন্তমসুৎপত্তিরিতি।

অনাদিশত ক্লেশসন্ততিরিত্যযুক্তং, সর্ব্ব ইমে খলাধ্যাত্মিকা ভাবা অনাদিনা প্রবন্ধেন প্রবর্ত্তিত শরীরাদয়ঃ, ন জাত্মত কশ্চিদমুৎপয়পূর্ব্বঃ প্রথমত উৎপদ্যতেহ্যাত্র তত্ত্বজ্ঞানাৎ। ন চৈবং সত্যমুৎপত্তিধর্মকং কিঞ্চিয়য়ধর্মকং প্রতিজ্ঞায়ত ইতি। কর্মা চ সন্ত্রনিকায়নির্বর্ত্তিকং তত্ত্ব-জ্ঞানকৃতান্মিথ্যাসংকল্প-বিঘাতায় রাগাত্যৎপত্তিনিমিত্তং ভবতি, স্থপত্রঃখসংবিত্তিঃ ফলস্ত ভবতীতি।

ইতি শ্রীবাৎস্থায়নীয়ে স্থায়ভাষ্যে চতুর্থাধ্যায়স্থাদ্যমাহ্লিকং॥

অমুবাদ। কর্ম্মনিমিত্তকত্ববশতঃ এবং পরস্পারনিমিত্তকত্ববশতঃ ইহার সমৃচ্চয় বুঝিবে, অর্থাৎ সূত্রে "চ" শব্দের দ্বারা কর্ম্মনিমিত্তকত্ব ও পরস্পারনিমিত্তকত্ব, এই অমুক্ত হেতুদ্বরের সমৃচ্চয় মহর্ষির অভিপ্রেত। (সূত্রার্থ)—রপ্পনীয়, কোপনীয় ও মোহনীয় (১) মিথ্যা সংকল্প হইতে রাগ, দ্বেষ ও মোহ উৎপন্ন হয়। প্রাণিজাতির নির্বাহক অর্থাৎ নানাজাতীয় জীব-জন্মের নিমিত্তকারণ (২) কর্ম্মও "নৈয়মিক" অর্থাৎ ব্যবস্থিত রাগ, দ্বেষ ও মোহকে উৎপন্ন করে; কারণ, নিয়ম দেখা যায়। (তাৎপর্যা) যেহেতু কোন জীবজাতি রাগবহুল, কোন জীবজাতি দ্বেষবহুল, কোন জীবজাতি মোহবহুল অর্থাৎ জাবজাতিবিশেষে রাগ, দ্বেষ ও মোহের ঐরপ নিয়মবশতঃ উহা জীবজাতিবিশেষের কর্ম্মবিশেষজন্য, ইহা বুঝা যায়। এবং রাগ, দ্বেষ ও মোহের উৎপত্তি (৩) পরস্পারনিমিত্তক। যথা—মোহবিশিষ্ট জীব রাগবিশিষ্ট হয়, মোহবিশিষ্ট জীব কোপবিশিষ্ট হয়, রাগবিশিষ্ট জীব মোহবিশিষ্ট হয় অর্থাৎ মোহজন্য রাগ জন্মে, রাগজন্যও মোহ জন্মে, এবং মোহজন্য কোপ বা বেষ জন্মে, দ্বেষজন্যও মোহ জন্মে, স্তরাং উক্তরূপে রাগ, দ্বেষ ও মোহ যে, পরস্পারনিমিত্তক, ইহাও স্বীকার্য্য।

তত্ত্বজ্ঞানপ্রযুক্ত সমস্ত মিথ্যা সংকল্পেরই অনুৎপত্তি হয়, অর্থাৎ তত্ত্ত্জান জন্মিলে তথ্যন আর কোন মিথ্য। সংকল্পই জন্মে না, কারণের উৎপত্তি না হইলেও কার্য্যের উৎপত্তি হয় না, এ জন্ম (তৎকালে) রাগ, দ্বেষ ও মোহের অত্যক্ত অনুৎপত্তি হয় ৩২৬

অর্থাৎ তখন রাগ দ্বেষাদির কারণের একেবারে উচ্ছেদ হওয়ায় আর কখনই রাগ-দ্বেষাদি জন্মিতেই পারে না।

পরস্তু ক্লেশসন্ততি অনাদি, ইহা যুক্ত নহে (অর্থাৎ কেবল উহাই অনাদি নহে), যে হেতৃ এই শ্রীরাদি আধ্যাত্মিক সমস্ত ভাব পদার্থই অনাদি প্রবাহরূপে প্রবৃত্ত (উৎপন্ন) হইতেছে, ইহার মধ্যে তত্ত্বজান ভিন্ন অমুৎপন্নপূর্বব কোন পদার্থ কখনও প্রথমতঃ উৎপন্ন হয় না (অর্থাৎ শরীরাদি ঐ সমস্ত আধ্যাত্মিক পদার্থের অনাদি কাল হইতেই উৎপত্তি হইতেছে, উহাদিগের সর্ব্বপ্রথম উৎপত্তি নাই, ঐ সমস্ত পদার্থই অনাদি) এইরূপ হইলেও অমুৎপত্তিধর্ম্মক কোন বস্তু বিনাশধর্মক বলিয়া প্রতিজ্ঞাত হয় না (অর্থাৎ অনাদি জন্য পদার্ধের বিনাশ হইলেও তদ্বন্ধান্তে অনাদি অমুৎপত্তি-ধর্মাক কোন ভাব পদার্থের বিনাশিত্ব সিদ্ধ করা যায় না), জীবজাতি-সম্পাদক কর্মাও তর্বজ্ঞানজাত-মিথ্যাসংকল্ল-বিনাশপ্রযুক্ত রাগাদির উৎপত্তির নিমিত্ত (জনক) হয় না,—কিন্তু হুখ ও হুঃখের অনুভূতিরূপ ফল হয়, অর্থাৎ তত্ত্তান জনিলে তখনও জীবনকাল পর্য্য ন্ত প্রারব্ধ কর্ম্মজন্য স্থপত্রংখ ভোগ হয়।

বাংস্থায়নপ্রণীত ভায়ভাষ্যে চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম আহ্হিক সমাপ্ত।

টিপ্লনী। নহর্ষি পূর্ব্বে "ন ক্লেশসন্ততেঃ স্বাভাবিকত্বাৎ" এই সূত্রের দারা পূর্ব্বপক্ষ প্রকাশ-পূর্ব্বক পরে ছই স্তত্ত্বে দ্বারা অপর সিদ্ধান্তিদ্বয়ের সমাধান প্রকাশ করিয়া, শেষে এই স্থত্তের দ্বারা তাঁহার নিজের সমাধান বা প্রকৃত সমাধান প্রকাশ করিয়াছেন। এই স্থতের প্রথমে "নঞ্" শব্দের প্রয়োগ করায় ইহা বুঝা যায়। তাই ভাষ্যকার প্রভৃতি পূর্ব্বোক্ত সমাধানকে অপরের সমাধান বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়া, শেষে এই স্থত্তের অবতারণা করিতে বলিয়াছেন,—"অয়ন্ত দুমাধিঃ" অর্থাৎ এই স্থত্তোক্ত সমাধানই প্রকৃত সমাধান।

"সংকল্প" যাহার নিমিত্ত অর্থাৎ কারণ, এই অর্থে স্থত্তে "সংকল্পনিমিত্ত" শক্ষের শ্বারা বুঝিতে হইবে সঙ্কন্ত্রনিমিত্তক অ**র্থাৎ** সঙ্কন্তন্ত্রতা। তাহা হইলে "সংক্রানিমিত্ত**্ব" শব্দে**র দারা বুঝা যায়, সংকল্পজন্তান্ত্র। ভাষ্যকার স্থ্রার্থ ব্যাখ্যা করিবার জন্ম প্রথমে বলিয়াছেন যে, কর্মানিমিত্তকত্ব ও পরস্পরনিমিত্তকত্ব, এই হেতুদ্য়ের সমুচ্চয় বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ স্থত্তে "চ" শব্দেৰ দ্বারা পূর্ব্ববৎ কর্মজন্তত্ব ও প্রস্পারজন্তত্ব, এই জুইটি অনুক্ত হেতুর সমুচ্চয় (স্ত্রোক্ত হেতুর সহিত সম্বন্ধ) মহর্ষির অভিপ্রেত। তাহা হইলে স্ত্রার্থ বুঝা যায় যে, রাগাদির সংকল্পজন্তত্ববশতঃ এবং কর্মজন্তত্ববশতঃ ও পরস্পরজন্তত্ববশতঃ পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষ উপপন্ন হয় না। অর্থাৎ রাগাদি ক্লেশসম্ভতি অনাদি হইলেও উহার কারণ "সংকল্প" প্রভৃতি না থাকিলেও কারণাভাবে উহার আর উৎপত্তি হইতেই পারে না, স্থতরাং উহার অত্যস্ত উচ্ছেদ হয়। ভাষ্যকার পরে ক্রমশঃ উক্ত হেতুত্তরের ব্যাখ্যা করিয়া স্থ্রার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রথমে বলিয়াছেন যে, "রঞ্জনীয়" অর্থাৎ রাগজনক এবং "কোপনীয়" অর্থাৎ দ্বেশজনক এবং "মোহনীয়" অর্থাৎ মোহজনক যে সমস্ত মিথ্যা সংকল্প, তাহা হইতে যথাক্রমে রাগ, দ্বেষ ও মোহ উৎপন্ন হয়। এখানে এই "সংকল্ল" কি, তাহা বুঝা আবশুক। মহর্ষি তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আফ্রিকের ২৬শ ফুত্রেও রাগাদি সংকল্পজন্ম, ইহা বলিয়াছেন। ভাষ্যকার দেখানে ঐ "সংকল্ল"কে পূর্ব্বান্তুত্ত বিষয়ের অন্তৃতিস্তনজন্ম বলিয়াছেন। বার্ত্তিককার উদ্দোতকর দেখানে এবং এখানে পূর্বান্তভূত বিষয়ের প্রার্থনাকেই "সংকল্প" বলিয়াছেন। পূর্বান্তভূত বিষয়ের অন্তচিন্তন বা অমুন্মরণজন্ম তদ্বিময়ে প্রথমে যে প্রার্থনারূপ সংকল্প জন্মে, উহা রাগ পদার্থ হইলেও পরে উহা আবার তদ্বিষয়ে রাগবিশেষ উৎপন্ন করে। বার্ত্তিককার ও তাৎপর্যাটীকাকারের কথামুদারে পূর্ব্বে এই ভাবে ভাষাকারেরও তাৎপর্য্য ব্যাখ্যাত হইয়াছে। (তৃতীয় খণ্ড, ৮২-৮৩ পৃষ্ঠা দ্রম্ভব্য)। কিন্তু ভাষ্যকার পূর্ব্ববর্তা ষষ্ঠ স্তত্ত্বের ভাষ্যে রঞ্জনীয় সংকল্পকে রাগের কারণ এবং কোপনীয় সঙ্কলকে দ্বেষের কারণ বলিয়া, উক্ত দিবিধ সংকল্প মোহ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে, অর্থাৎ উহাও মোহবিশেষ, এই কথা বলিয়াছেন। ইহার কারণ বুঝা যায় যে, মহর্ষি পূর্ব্ববর্তী ষষ্ঠ হত্তে "নামূচ্স্তেতরোঁৎ-পতেঃ" এই বাক্যের দ্বারা রাগ ও দেষকে মোহজন্ম বলিয়াছেন। স্কুতরাং মহর্ষি অন্তত্ত রাগাদিকে যে "দংকল্ল"জন্ম বলিয়াছেন, ঐ "দংকল্ল" মোহবিশেষই তাঁহার অভিনত, অর্থাৎ উহা প্রার্থনারূপ রাগ পদার্থ নহে, উহা মিথা।জ্ঞানরূপ মোহ, ইহাই তাঁহার অভিপ্রেত বুঝা যায়। মনে হয়, তাৎপর্যাটীকাকার বাচম্পতি মিশ্র পরে ইহা চিন্তা করিয়াই এথানে বলিয়াছেন যে, যদিও পূর্বান্তভূত বিষয়ের প্রার্থনাই সংকল্প, তথাপি উহার পূর্বাংশ বা কারণ দেই পূর্বান্তভ্বই এথানে "সংকল্প" শব্দের দ্বারা ব্ঝিতে হইবে। কারণ, প্রার্থনা রাগপদার্থ অর্থাৎ ইচ্ছাবিশেষ, উহা রাগের কারণ নিথ্যাজ্ঞান নহে। স্কতরাং এখানে "সংকল্প" শব্দের ঐ প্রার্থনারূপ মুখ্য অর্থ গ্রহণ করা যায় না। অতএব মিথ্যাত্মভব অর্থাৎ ঐ সংকল্পের কারণ মিথ্যাজ্ঞান বা মোহরূপ যে পূর্বান্ত্রত্ব, তাহাই এথানে "সংকল্প" শব্দের অর্থ। কিন্তু তাৎপর্যাটীকাকার পূর্ব্বোক্ত ষষ্ঠ হূত্রের ভাষ্যে সঙ্কল শব্দের অর্থ ব্যাখ্যা করিতে মোহপ্রযুক্ত বিষয়ের স্থথসাধনত্বের অনুস্মরণ ও তৃঃখসাধনত্বের অনুস্মরণকে "সংকল্ল" বলিয়াছেন। পূর্ব্বে তাঁহার ঐ কথাও লিখিত হইয়াছে (১২শ পৃষ্ঠা দ্রম্ভব্য)। কিন্তু এথানে তাঁহার কথার দারা বুঝা যায় বেঁ, তিনি বার্ত্তিককারের কথাসুসারে পূর্ব্বাম্নভূত বিষয়ের প্রার্থনাই "সংকল্প" শদের মুখ্য অর্থ, ইহা স্বীকার করিয়াই শেষে এখানে পূর্ব্বোক্ত ষষ্ঠ সূত্র ও উহার ভাষ্যামুদারে এই সূত্রোক্ত "দংকর" শক্তের লাক্ষণিক অর্থ গ্রহণ করিয়া রঞ্জনীয় (রাগজনক) সংকল্প ও কোপনীয় (দ্বেষজনক) সংকল্পকে মিথ্যান্ত ভবরূপ মোহবিশেষ্ট বলিয়াছেন। কিন্তু তিনি পরে ঐ মিথ্যাজ্ঞান বা মোহজন্ত সংস্কারকেই মোহনীয় সংকল্প বলিয়াছেন। তিনি পূর্ব্বে বার্ত্তিককারের "মূড়ো মূহ্যতি" এই বাক্যে "মূঢ়" শব্দেরও অর্থ বণিয়াছেন—মোহজ্ঞ

১। যদাপাত্ত্ত্যিবরপ্রার্থনা সংকলঃ, তথাপি ততা প্রভাগোহতুত্বো গ্রাহাং, প্রার্থনারা রাগড়াং। তেন সিখ্যাত্ত্ত্বঃ সংকল ইডার্থঃ। ····· মোহনীয়ঃ সংকলো মিধ্যাক্তানসংস্কারঃ।—তাৎপর্যাচীকা।

সংস্কারবিশিষ্ট। অবশ্রু মোহ বা নিথ্যাজ্ঞানজন্ত সংস্কার যে মোহের কারণ, ইহা দত্য; কারণ, অনাদিকাল হুইতে ঐ সংস্কার আছে বলিয়াই জীবের নানারূপ মোহ জন্মিতেছে, উহার উচ্ছেদ হুইলে তথন আর মোহ জন্মে না, জন্মিতেই পারে না। কিন্তু স্থলবিশেষে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে মোহও মোহবিশেষের কারণ হর, এক মোহ অপর মোহ উৎপর করে, ইহাও সত্য। স্কুতরাং মোহরূপ সংকল্পকে মোহেরও কারণ বলা যাইতে পারে। বৌদ্ধসম্প্রদায়ও রাগ, দ্বেষ ও মোহ, এই পদার্থ-ত্ররকে সংকল্পজন্য বলিরাছেন'। মূলকথা, এখানে ভাষ্যকারের মতে "সংকল্ল" যে, প্রার্থনা বা ইচ্ছাবিশেষ নহে, কিন্তু উহা মিথ্যাজ্ঞান বা মোহবিশেষ, ইহা ভাষ্যকারের পূর্বেরাক্ত কথার স্বারা এবং তাৎপর্যাটীকাকারের ব্যাখ্যার দ্বারা স্পষ্ট রুঝা যায়। ভাষ্যকার এখানে সূত্রোক্ত "দংকল্ল"কে মিপ্যাসংকল বলিয়া ব্যাখা। করায় তদ্ধারাও ঐ "দংকল" যে মিথ্যাজ্ঞানবিশেষ, ইহা বাক্ত হইয়াছে। নচেৎ তাঁহার "মিথা।" শক্ষ প্রারোগের উপপত্তি ও সার্থক। কিরাপে হইবে, ইহাও প্রাণিধান করা আবশ্রক। পরে দ্বিতীর আভিকের দ্বিতীর ক্ষরেও "দংকল্প" শন্দের প্ররোগ হইরাছে। দেখানেও স্থার্থ ব্যাথা করিতে ভাষ্যকার "মিথ্যা" শক্তের অধ্যাহার করিয়াছেন। বৃত্তিকার বিশ্বনাথও এই সূত্রে "দংকল্ল" শব্দের দ্বারা মিথ্যাজ্ঞানই গ্রহণ-করিয়াছেন। মোহেরই নামান্তর মিথাাজ্ঞান। ভাষ্যকার স্থায়দর্শনের দ্বিতীয় স্থতের ভাষ্যে নানাপ্রকার মিথ্যাজ্ঞানের আকার প্রদর্শন করিয়াছেন ! দ্বিতীয় আহ্নিকের প্রারম্ভ হইতে এ বিষয়ে অস্তান্ত কথা ব্যক্ত হুইবে। স্কুধীগণ পুর্বেরাক্ত "সংকল্প" শব্দের অর্থ ব্যাথ্যার তৃতীর অধ্যায়ের প্রথম আফ্রিকের ২৬শ সূত্রে ও চতুর্থ অধ্যায়ের ষষ্ঠ সূত্রে ও এই স্থত্রে তাৎপর্য্যটীকাকারের বিভিন্ন প্রকার উক্তির সমন্তর ও তাৎপর্য্য বিচার করিবেন।

ভাষ্যকার প্রথমে রাগাদির ১) সংকল্পনিমিত্তকত্ব ব্যাইয়া, ক্রমান্থদারে (২) কর্ম্মনিমিত্তকত্ব ব্যাইয়া ক্রমান্থদারে (২) কর্ম্মনিমিত্তকত্ব ব্যাইয়া করিল বার্মাছন যে, জীবজাতিদম্পাদক অর্গাৎ নানাজাতীয় জীবদেহজনক কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষর পেক্ষ রাগ, দেষ ও মোহের নিয়্মম দেখা ষায়। অর্থাৎ নানাজাতীয় জীবের মধ্যে কোন জাতির রাগ অধিক, কোন জাতির দেয় অধিক, কোন জাতির দেয় অধিক, কাইয়প যে নিয়ম দেখা যায়, তাহা সেই সোই জাতিবিশেষের পূর্বেজনের কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষজন্ম, নচেৎ উহার উপপত্তি হইতে পারে না। স্ক্তরাং সমান্ততঃ রাগ, দেব ও মোহ বেমন পূর্বেলিজ মিথ্যাজ্ঞানরূপ সংকল্পজন্ম, তজ্ঞপ জীবজাতি বা দেহবিশেষের উৎপাদক অদৃষ্টবিশেষ, তাহা কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষজন্ম, অর্থাৎ দেই সেই জীবজাতি বা দেহবিশেষের উৎপাদক অদৃষ্টবিশেষ, ঐ রাগাদিবিশেষের উৎপাদক, ইহা স্বীকার্য্য। "নিকাম্ন" শক্ষের দ্বারা সজাতীয় জীবদমূহ বুঝা যায়। কিন্তু ভাষ্যকার এখানে "নিকাম্ন" শক্ষের পূর্বের জীববাচক "সত্ত্ব" শক্ষের প্রয়োগ করায় "নিকাম" শক্ষের দ্বারা জাতিই এখানে তাঁহার বিবক্ষিত বুঝা যায়। তাই তাৎপর্যাটীকাকারও এখানে লিথিয়াছেন,—"নিকায়েন জাতিকপলক্ষ্যতে"। বৈশেষিক দর্শনে মহর্ষি

সংকল-প্রভবো রাগো ছেবো মোহ*চ কথাতে।— মাধাসিক কারিকা।

২। দৃষ্টে হি ক দিং দত্তনিকারো রাগবছলো যথা পারাবতাদিঃ। ক দিং ক্রোধবছলো যথা দর্পাদিঃ। ক দিং মোহবছলো যথা অন্ধরা দিঃ।— স্থায়বার্ডিক।

কণাদও শেষে "জ্ঞাতিবিশেষাচ্চ" (৬।২।১০) এই স্থতের দ্বারা জ্ঞাতিবিশেষপ্রযুক্তও যে, রাগবিশেষ জন্মে, ইহা বলিয়াছেন। তদমুদারে ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকের ২৬শ স্থাত্তের ভাষ্যে শেষে "জাতিবিশোষাচ্চ রাগবিশোষঃ" এই কথা বলিয়াছেন এবং পরে দেখানে ঐ "জাতিবিশেষ" শব্দের দ্বারা যে, জাতিবিশেষের জনক কর্মা বা অদৃষ্ঠনিশেষই এফিত হইরাছে, ইহা ব্যক্ত করিরাছেন। বৈয়েশিক দর্শনের "উপস্কার"কার শঙ্করনিত্র পূর্বেক্তি কণ্যদন্তবের ব্যাখ্যা করিতে জাতিবিশেষপ্রযুক্ত রাগ ও দ্বেষ উভগই জন্মে, ইহা দুঠান্ত দারা বুঝাইগাছেন এবং নেথানে তিনিও বলিয়াছেন যে, দেই দেই জাতির নিপাদক অদুষ্টবিশেষই নেই বেই জাতির বিষয়বিশেষে রাগ ও দ্বেষের অসাধারণ কারণ। জন্মরূপ জাতিবিশেষ উহার দ্বার বা সহকারিমাত্র। কিন্ত মহর্ষি কণাদ ঐ স্তের পূর্বে "অদুষ্ঠিচ্চ" এই ক্তের দ্বারা পুণক্ ভাবেই অদুষ্ঠবিশেবকেও আনক স্থান রাগের অথবা রাগু ও দ্বেষ উভ্রেরই অনাধারণ কারণ বলার তিনি পর-সতে "জাতিবিশেষ" শাক্ষর দ্বারা যে, অদৃষ্টভিন্ন জন্মবিশেষকেই গ্রহণ করিরাছেন, ইহাই দরলভাবে বুঝা যায়। সে যাহাই ইউক, মূল কপা পুর্বোক্ত মিথাজ্ঞানরূপ সংকল্প গেমন সর্বাত্রই সর্বাপ্রকারে রাগ্য, দেষ ও মোহের সাধারণ কারণ, ইহা ব্যতীত কোন জীবেরই কোন প্রকার রাগাদি জন্মে না, তদ্ধপ নানাজাতীয় জীবগণের ষেই ষেই বিজাতীয় শরীরাদিজনক যে কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষ, তাহাও সেই সেই জীবজাতির রাগাদিবিশেষের অর্থাৎ কাহারও অধিক রাগের, কাহারও অধিক দ্বেষের এবং কাহারও অধিক মোহের অসাধারণ কারণ, ইহাই এখানে ভাষ্যকারের বক্তব্য বুঝা যায়। এবং তিনি তৃতীয় অধ্যায়েও "জাতিবিশেষাচ্চ রাগ-বিশেষঃ" এই বাক্যের দ্বারাও উহাই বলিয়াছেন বুঝা যায়। স্থতরাং মহর্ষি কণাদ প্রথমে "অদৃষ্টাচ্চ" এই স্থতের দ্বারা অদৃষ্টবিশেষকে রাগবিশেষের অদাধারণ কারণরূপে প্রকাশ করিয়াও আবার "জাতি-বিশেষাচ্চ" এই স্থত্তের দ্বারা জাতি বা জন্মবিশেষের নিস্পাদক অদৃষ্টবিশেষকেই যে বিশেষ করিয়া রাগবিশেষের অসাধারণ কার্ণ বলিয়াছেন, ইহা শঙ্কর মিশ্র প্রভৃতির ভাষ স্কপ্রাচীন বাৎস্থায়নেরও অভিমত বঝা যায়। মহর্ষি কণাদ "অদৃষ্ঠাচ্চ" এই স্থত্তের পূর্বের "তন্মগ্রন্তট" এই স্থত্তের দ্বারা "তন্ময়ত্ব"কেও রাগের কারণ বলিয়াছেন। তদত্বদারে ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও তৃতীয় অধ্যায়ে তন্ময়ত্বকে রাগের কারণ বলিয়াছেন (তৃতীয় খণ্ড, ৮২ পৃষ্ঠা দ্রস্তিবা)। ভাষ্যকার দেখানে সংস্কারজনক বিষয়াভ্যাসকেই "তন্মগত্ব" বলিয়াছেন। উহা অনাদিকাল হইতেই দেই দেই ভোগ্য বিষয়ে সংস্কার উৎপন্ন করিয়া রাগমাত্রেরই কারণ হয়। শঙ্করমিশ্র উক্ত হত্তের ত্যাখ্যার বিষয়ের অভ্যামজনিত দৃঢ়তর সংস্কারকেই "তক্মরত্ব" বলিয়াছেন । ঐ সংস্কারও রাগমাত্রেরই সাধারণ কারণ, সন্দেহ নাই। কারণ, ঐ দংস্কারবশতঃই দেই দেই বিষয়ের অনুস্মরণ জন্মে, তাহার ফলে দংকর-জন্ম দেই দেই বিষয়ে রাগ জন্ম।

ভাষ্যকার পরে রাগাদির উৎপত্তি পরস্পরনিমিত্তক, ইহা বলিয়া তাঁহার পূর্কোক্ত তৃতীর হেতুর ব্যাথ্যা করিয়াছেন । পরে মৃঢ় ব্যক্তি রক্ত ও কুপিত হয় এবং রক্ত ও কুপিত ব্যক্তি মৃঢ় হয়, ইহা বলিয়া মোহ যে, রাগ ও কোপের (দেষের) নিমিত্ত এবং রাগ ও দেষবিশেষও মোহবিশেষের নিমিত্ত বা কারণ হয়, ইহা ব্যক্ত করিয়াছেন। এইরূপ অনেক স্থলে রাগবিশেষও দেষবিশেষের কারণ হয় এবং দেষবিশেষও রাগবিশেষের কারণ হয়, ইহাও বুঝিতে হইবে। ফলকথা, রাগ, দ্বেষ ও মোহ, এই পদার্থত্রয় পরস্পারই পরস্পারের উৎপাদক হয়। স্কুতরাং ঐ পদার্থত্রয়েরই অত্যন্ত উচ্ছেদ হইলে মোক্ষ হইতে পারে। পূর্ব্ধপক্ষবাদী অবশ্রুই বলিবেন যে, রাগাদির মূল কারণ যে মিথাজ্ঞান, তাহার অত্যন্ত উচ্ছেদের কোন কারণ না থাকায় রাগাদির অত্যন্ত উচ্ছেদ অসম্ভব; স্কুতরাং মোক্ষ অসম্ভব,—এ জন্ম ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, তত্ত্বজ্ঞানপ্রযুক্ত সমস্ত মিথা। সংকল্পের অন্তৎপত্তি হয়। অর্থাৎ সর্ব্ধপ্রকার মিথাান্ডানের বিরোধী তত্ত্ত্তান উৎপন্ন ২ইলে তথন আর কোন প্রকার মিথ্যাজ্ঞানই জন্মিতে পারে না। স্থতরাং তথন রাগাদির মূল কারণ মিথ্যাজ্ঞানের অভাবে উহার কার্য্য রাগাদি ক্লেশসস্তুতির উৎপত্তি হইতে পারে না, তথন চিরকালের জন্ম উহার উচ্ছেদ হওয়ায় মোক্ষ দিদ্ধ হয়। ভাষাকার শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, পূর্ব্ধপক্ষবাদী রাগাদি ক্লেশসম্ভতিকে যে অনাদি বলিয়াছেন, ইহাও অযুক্ত। তাৎপর্য্য এই যে, কেবল রাগাদি ক্লেশসস্তুতিই যে অনাদি, তাহা নহে। শরীরাদি আরও অনেক পদার্থও অনাদি। সেই সমস্ত পদার্থেরও অত্যন্ত উচ্চেদ হইয়া থাকে। ভাষ্যকার তাঁহার এই তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিতে পরেই বলিয়াছেন বে, শরীরাদি আধ্যাত্মিক সমস্ত ভাবপদার্থ ই অনাদি, ঐ সমস্ত পদার্থের মধ্যে এক তত্ত্বজ্ঞানই কেবল অনাদি নহে। কারণ, তত্ত্বজ্ঞান পূর্বের আর কথনও জন্মে না। অর্থাৎ অনাদি মিথাজ্ঞানবশতঃ অনাদি কাল হইতেই জীবকুলের নানাবিধ শরীরাদি উৎপন্ন হইতেছে। স্থতরাং কোন জীবেরই শরীরাদি পদার্থ "অন্তুৎপন্নপূর্ব্ব" নহে, অর্থাৎ পূর্ব্বে আর কথনও উহার উৎপত্তি হয় নাই, সময়বিশেষে সর্ব্বপ্রথমেই উহার উৎপত্তি হয়, ইহা নহে। যাহা আত্মাকে আশ্রয় করিয়া উৎপন্ন হয়, তাহাকে আধ্যাত্মিক পদার্থ বলে। জীবের শরীরাদির স্থায় তত্ত্বজ্ঞানও আধ্যাত্মিক পদার্থ, কিন্তু উহা শরীরাদির স্থায় অনাদি হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে মিথাজ্ঞানের উৎপত্তি অসম্ভব হওয়ায় জন্ম বা শরীরাদি লাভ হইতেই পারে না। তাই ভাষ্যকার তত্ত্বজ্ঞান ভিন্ন শরীরাদি পদার্থেরই অনাদিত্ব বলিয়াছেন। তৃতীয় অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিকে আত্মার নিত্যন্ত পরীক্ষায় উক্ত সিদ্ধান্ত প্রতিপাদিত হইয়াছে। মূলকথা, অনাদি রাগাদি ক্লেশসন্ততির ত্যায় অনাদি শরীরাদি পদার্থেরও কালে অত্যন্ত: উচ্ছেদ इत्र । भूक व्याचात व्यात कथन अभीतानि कत्म ना । शृक्तभक्कतानी यनि वत्नन त्य, অনাদি পদার্থেরও বিনাশ হইলে তদ্দুষ্ঠান্তে যে পদার্থ "অমুৎপত্তিধর্মক" অর্থাৎ যাহার উৎপত্তি নাই, এমন ভাব পদার্থেরও কালে বিনাশ হয়, ইহাও বলিতে পারি। এ জন্ম ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, অনাদি পদার্থের বিনাশ হয় বলিয়া, অমুৎপত্তিধর্মক কোন ভাব পদার্থেরই বিনাশিত সিদ্ধ করা যায় না। কারণ, উৎপত্তিধর্মক রাগাদি অনাদি পদার্থেরই বিনাশিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। অমুৎপত্তিধর্ম্মক অনাদি ভাব পদার্থের অবিনাশিত্বই প্রমাণসিদ্ধ আছে; স্থতরাং ঐরূপ পদার্থের বিনাশিত্ব সিদ্ধ হুইতে পারে না। পূর্ব্ধপক্ষবাদী বলিতে পারেন যে, তত্ত্বজ্ঞান জন্মিলে মিথ্যাজ্ঞানের নিবৃত্তি হওয়ায় তথন যে আর মিথ্যাজ্ঞাননিমিত্তক রাগাদি জন্মিতে পাৰে না, ইহা স্বীকাৰ কৰিলাম। কিন্ত পূৰ্ব্বোক্ত কৰ্মনিমিন্তক যে রাগাদি, তাহার নিবৃত্তি

কিরূপে হইবে ? মিথ্যাজ্ঞান নিবৃত্ত হইলেও শরীরাদিরক্ষক প্রারন্ধ কর্ম্মের অন্তিত্ব ত তথনও থাকে, নচেৎ তত্ত্বজ্ঞানের পরক্ষণেই জীবননাশ কেন হয় না ? এতহ্নত্তরে ভাষ্যকার শেষে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত প্রারব্ধ কর্ম্ম বা অদৃষ্টবিশেষও তথন আর রাগাদির উৎপাদক হয় না। কারণ, তথন তত্ত্বজ্ঞানপ্রযুক্ত মিথ্যাজ্ঞানের বিনাশ হইয়াছে। তাৎপর্য্য এই যে, পূর্ন্বোক্ত মিথ্যাজ্ঞানই দর্ব্বপ্রকার রাগাদির সামাভ্য কারণ। পূর্ব্বোক্তরূপ কর্ম্ম বা অদুষ্টবিশেষ, রাগাদিবিশেষের বিশেষ কারণ হইলেও সামান্ত কারণ মিথ্যাজ্ঞানের অভাবে উহা কার্য্যজনক হয় না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, যদি তত্ত্বজ্ঞানীর প্রান্তব্ধ কর্ম্ম থাকিলেও মিথাজ্ঞানের অভাবে রাগাদির উৎপত্তি না হয়, তাহা হইলে মিথাাজ্ঞানের অভাবে তাঁহার ঐ কর্মফল স্থখচুঃখ ভোগেরও উৎপত্তি না হউক ? এতছত্তরে দর্বদেষে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, "স্লুখছুঃখের উপভোগরূপ ফল কিন্তু হয়।" তাৎপর্য্য এই যে, তত্ত্বজ্ঞানী ব্যক্তি প্রারন্ধকর্মকরের জন্মই জীবনধারণ করিয়া স্থুথ ও হুঃখভোগ করেন। উহাতে মিথাজ্ঞান বা তজ্জ্ঞ রাগাদির কোন আবশ্রকতা নাই। তিনি যে স্থথ ও ছঃথভোগ করেন, উহাতে তাঁহার রাগ ও দ্বেষ থাকে না। তিনি স্থথে আদক্তিশৃত্য এবং ছঃথে দ্বেষশূত্য হইয়াই তাঁহার অবশিষ্ট কর্মাফল ঐ স্থ্য ও ছংখ ভোগ করেন। কারণ, উহা তাঁহার অবশ্র ভোগা। ভোগ ব্যতীত তাঁহার ঐ স্থুখতঃখজনক প্রারন্ধ কর্মের ক্ষয় হইতে পারে না। অবশ্য তত্ত্ত্তানী ব্যক্তি ভোগদারা প্রারন্ধ কর্মাক্ষয়ের জন্ম জীবন ধারণ করায় তাঁহারও সময়ে বিষয়বিশেষে রাগ ও দ্বেষ জন্মে, ইহা সত্য; কিন্তু মুক্তির প্রতিবন্ধক উৎকট রাগ ও দ্বেষ তাঁহার আর জন্মে না। অর্থাৎ তাঁহার তৎকালীন রাগ ও বেষজনিত কোন কর্মাই তাঁহার ধর্মা ও অধর্মা উৎপন্ন না করায় উহা তাঁহার জন্মান্তরের নিষ্পাদক হইয়া মুক্তির প্রতিবন্ধক হয় না। কারণ, তাঁহার পুনর্জন্ম লাভের মূল কারণ মিথাাজ্ঞান চিরকালের জন্ম বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে। স্থায়দর্শনের "তুঃথজন্ম" ইত্যাদি দ্বিতীয় স্থৱে পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্ত ব্যক্ত হইয়াছে। দেখানেই ভাষ্যটিপ্পনীতে উক্ত বিষয়ে অনেক কথা নিশ্বিত হইয়াছে। বৃত্তিকার বিশ্বনাথ প্রভৃতি দেখানে তত্ত্বজ্ঞানীর যে, উৎকট রাগাদিই জন্মে না, এইরূপই তাৎপর্য্য ব্যক্ত করিয়াছেন। এশানেও স্থত্তে ও ভাষ্যাদিতে "রাগাদি" শব্দের স্বারা উৎকট অর্থাৎ মুক্তির প্রতিবন্ধক রাগাদিই বিবক্ষিত, বুঝিতে হইবে। মূলকথা, মুক্তির প্রতিবন্ধক বা পুনর্জনাের নিষ্পাদক উৎকট রাগাদি অনাদি হইলেও তত্ত্বজ্ঞান-জন্ম উহার মূল কারণ মিথ্যাজ্ঞানের অত্যস্ত উচ্ছেদবশতঃ আর উহা জন্মে না, জন্মিতেই পারে না। স্থতরাং মৃক্তি দম্ভব হওয়ায় "ক্লেশাত্রবন্ধবশতঃ মৃক্তি অদম্ভব", এই পূর্ব্বোক পূর্ব্বপক্ষ নিরস্ত হইয়াছে। আর কোনরূপেই উক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমর্থন করা যায় না।

মহর্ষি গোতম ক্রমান্ত্রদারে তাঁহার কথিত চরম প্রমেয় অপবর্গের পরীক্ষা করিতে পূর্ব্বোক্ত "ঋণক্রেন" ইত্যাদি-(৫৮ম)-স্ত্রোক্ত পূর্ব্বপক্ষের থণ্ডন করিয়া, অপবর্গ যে সম্ভাবিত, অর্থাৎ উহা অসম্ভব নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। কারণ, সম্ভাবিত পক্ষই হেতুর দ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে। যাহা অসম্ভব, তাহা কোন হেতুর দ্বারাই দিদ্ধ হইতে পারে না। মহর্ষি এই জন্ম দ্বিতীয় অধ্যায়ে

বেদের প্রামাণ্য দম ন করিতেও প্রথমে বেদের প্রামাণ্য যে সম্ভাবিত, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। এ বিষয়ে শ্রীনদ্বাসম্পতি মিশ্রের উদ্ধৃত প্রাচীন কারিকা ও উহার তাৎপর্য্যাদি দ্বিতীয় খণ্ডে (৩৪৯ পৃষ্ঠায়) লিথিত হইয়াছে। কিন্তু মহয়ি দ্বিতীয় অধ্যায়ে পরে (১ম আঃ, শেষ স্থাত্ত্র) যেমন বেদের প্রামাণ্য বিষয়ে অমুনান-প্রমাণ্ও প্রদর্শন করিয়াছেন, তব্দ্রপ এথানে অপবর্গ বিষয়ে কোন প্রমাণ প্রদর্শন করেন নাই। অপবর্গ অসম্ভব না হইলেও উহার অস্তিত্ব বিষয়ে প্রমাণ বাতীত উহা দিদ্ধ হইতে পারে না। নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ের পূর্ব্বাচার্য্যাগণ এই জক্তই অপবর্গ বিষয়ে প্রথমে অমুমান-প্রমাণ প্রদর্শন করিয়া, পরে শ্রুতিপ্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছেন। পূর্ব্বাচার্য্যগণের সেই অন্তুমান-প্রয়োগ "কিরণাবলী" গ্রন্থের প্রথমে স্থায়াচার্য্য উদয়ন প্রকাশ করিয়াছেন'। মুক্তির অন্তিত্ব বিষয়ে তাঁহাদিগের যুক্তি এই যে, ছঃথের পরে ছঃথ, তাহার পরে ছঃথ, এইরূপে অনাদি কাল হইতে ত্বঃথের যে সম্ভতি বা প্রবাহ উৎপন্ন হইতেছে, উহার এক সময়ে অত্যন্ত উচ্ছেদ অবশুস্তাবী। কারণ, উহাতে সন্ততিত্ব আছে। যাহা সন্ততি, তাহার এক সময়ে অত্যন্ত উচ্ছেদ হয়, ইহার দৃষ্টান্ত— প্রদীপ-সন্ততি। প্রদীপের এক শিখার পরে অন্ত শিখার উৎপত্তি, তাহার পরে অন্ত শিখার উৎপত্তি, এইরূপে ক্রনিক যে শিথা-সন্তাতি জন্মে, তাহার এক সমরে অত্যন্ত উচ্ছেদ হয়। চরম শিথার ধ্বংদ হইলেই ঐ প্রদাপের নির্দ্ধাণ হয়; ঐ প্রদাপদন্ততির আর কথনই উৎপত্তি হয় না। স্থতরাং ঐ দৃষ্টান্তে "দন্ততিত্ব" হেতুর দ্বারা ছঃখদন্ততিরূপ ধর্মীতে অত্যন্ত উচ্ছেদ দিদ্ধ হইলে মুক্তিই দিদ্ধ হয়। কারণ, ছঃথের আতা তক নিবৃতিই মুক্তি; পূর্ব্বোক্তরূপ অন্নমান-প্রমাণের দ্বারা উহা দিদ্ধ হয়। বৈশেষিকাচার্য্য শ্রীধর ভট্টও "স্থায়কন্দলী"র প্রথমে মুক্তির স্বরূপ বিচার করিতে মুক্তি বিষয়ে উক্ত অনুমান প্রদর্শন করিয়া, উহা যে নৈয়ামিক সম্প্রদায়ের অনুমান, ইহা বিন্যাছেন। কিন্তু তিনি পার্থিব প্রমাণুর রূপাদি-স্কৃতিতে ব্যভিচারবশতঃ উক্ত অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করেন নাই'। তাঁহার নিজ মতে "অশরীরং বাব সন্তং ন প্রিয়াপ্রিয়ে স্পুশতঃ"

১। কিং পুনরত প্রমাণ ? ছংখনগুতিরত স্তমুছিল।তে। সন্ত তিছাৎ প্রদীপসন্ত তিবদিতাাচার্যাঃ"। কিরণাবলী।
২। পার্থিব পরম পুর রূপাদিরও আনাদি কাল হইতে ক্রমিক উৎপত্তি ও বিনাশ হইতেছে, স্বতরাং ঐ রূপাদি
সন্ত তিতেও সন্ততিত্ব হেতু আছে। কিন্ত উহার কোন সক্ষেই অত ন্ত উচ্ছেদ হয় না। কারণ, ভাহা হইলে তথন
হইতে স্প্তি-লোপ হয়। স্বতরাং পুর্বেজি অনুমানের হেতু বাভিচারী হওয়ার উহা মুক্তি বিবয়ে প্রমাণ হইতে পারে
না, ইহাহ প্রীধরভট্টের ভাৎপর্যা। কিন্ত উদ্যানাহার্যা উক্ত অনুমান প্রদর্শনের পরেই পুর্বেজ বাভিচার-দোষের উল্লেখ
করিয়া, উহার খন্তন করিতে বলিয়াছেন যে, পার্থির পয়মাণুর রূপানি সন্ততিও ফ হতঃ উক্ত অনুমানের পক্ষে অন্তর্ভ তিইয়াছে। অর্থাৎ উক্ত কমুমানের দারা ঐ রূপাদি, সন্তব্তিরও অভান্ত উচ্ছেদ সিদ্ধ করিব। পক্ষে বাভিচার দোষ হয়
মা। প্রীধর ভট্ট এই কথার কোন প্রতিবাদ না করায় তিন উদয়নের পূর্বেওর্তা, ইছা অনেকে অনুমান করেন।
বস্তত্ত উদয়ব ও প্রীধর সমন্ধালীন ব্যক্তি। কিন্ত উদয়ন মৈথিল, প্রীবর বলায়। উদয়ন পূর্বেই "কিরণাবলী" রচনা
করিছেন। পরে প্রীধর "ন্তায়কন্দানী" রচনা করিয়াছেন। "প্রায়কন্দলী"র রচনার কিছু পূর্বের "কিরণাবলী"
রচিত হওয়ায় তথন উহার সর্বেয় প্রচার হয় নাই। স্বতরাং প্রীধর, উদয়নের ঐ প্রন্থ দেখিতে মা পাওয়ায় উদয়নের

ইত্যাদি শ্রুতিই মুক্তি বিষয়ে প্রমাণ, অর্থাৎ তাঁহার মতে মুক্তি বিষয়ে শ্রুতি ভিন্ন আর কোন প্রমাণ নাই, ইহা তিনি দেখানে স্পষ্ট বলিয়াছেন।

ইহাঁদিগের পরবর্ত্তী নব্যনৈয়ায়িকগুরু গঙ্গেশ উপাধ্যায় তাঁহার "তত্ত্বচিস্তামণি"র অন্তর্গত "ঈশ্বরান্ত্র্মানচিস্তামণি"ও "মৃক্তিবাদে" মুক্তি বিষয়ে নব্যভাবে অনুমান প্রমাণ প্রদর্শন করিয়া, পরে শ্রুতিপ্রমাণও প্রদর্শন করিয়াছৈন'। কিন্তু তিনি পরে "আচার্য্যান্ত 'অশরীরং বাব সন্তং ন প্রিরাপ্রিয়ে স্পৃশতঃ' ইতি শ্রুতিস্তত্র প্রমাণং" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা উদয়নাচার্য্যের নিজ মতে যে, উক্ত শ্রুতিই মুক্তি বিষয়ে প্রমাণ, ইহা বলিয়া, উদয়নাচার্য্যের মতামুদারে উক্ত শ্রুতিবাক্যের অর্থ বিচার করিয়াছেন। তিনি দেখানে উদয়নাচার্য্যের "কিরণাবলী" গ্রন্থোক্ত কথারই উল্লেখ করায় তিনি যে উহা উদয়নাচার্য্যের মত বলিয়াই বুঝিয়া প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যায়। ফলকথা, খ্রীধর ভট্টের স্থায় উদয়নাচার্য্যও যে মৃক্তি বিষয়ে শ্রুতিকেই প্রমাণরূপে গ্রহণ করিয়াছিলেন, ইহা আমরা পূর্ব্বোক্ত গঙ্গেশ উপাধ্যায়ের সন্দর্ভের দ্বারা বুঝিতে পারি। পরবর্ত্তী নব্যনৈয়ায়িক গদাধর ভট্টাচার্য্যও তাঁহার "মুক্তিবাদ" গ্রন্থে মুক্তি বিষয়ে প্রমাণাদি বলিতে গঙ্গেশ উপার্য্যায়েরই অনেক কথার উল্লেখ করিয়াছেন। তিনিও শেষে মুক্তি বিষয়ে শ্রুতিপ্রমাণের উল্লেখ করিয়াছেন। ফলকথা, নব্যনৈয়ায়িক গঙ্গেশ প্রভৃতির চরম মতেও যে, মুক্তি বিষয়ে শ্রুতিই মুখ্য প্রমাণ বা একমাত্র প্রমাণ, ইহা তাঁহাদিগের গ্রন্থের দারা ব্ঝা বায়। স্থপাচীন ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও পূর্ব্বোক্ত ৫৯ম স্থত্রের ভাষ্যে শেষে মুক্তিপ্রতিপাদক যে সমস্ত শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন, তদ্বারা তিনিও যে সন্ন্যাসাশ্রমের ভাষ মৃক্তির অভিত্বও প্রতিপন্ন করিয়া গিয়াছেন, ইহাও অবশ্য বুঝা যায়। বস্ততঃ উপনিষদে মুক্তিপ্রতিপাদক আরও অনেক শ্রুতিবাক্য আছে^{*}, যদ্বারা মুক্তি পদার্থ যে স্কুচির-প্রসিদ্ধ তত্ত্ব এবং উহাই পরমপুরুষার্থ, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়।

পরস্ত বেদের মন্ত্রভাগেও পরমপুরুষার্থ মুক্তির সংবাদ পাওয়া যায়। ঋগ্বেদসংহিতা ও যজুর্বেদসংহিতায় "ত্রাম্বকং যজামহে" ইত্যাদি স্থপ্রসিদ্ধ" মন্ত্রের শেষে "মৃত্যার্মুক্ষীয় মামৃতাৎ"

>। "প্রমাণস্ত হংগত্বং দেবনগুহুংগত্বং বা স্বাপ্রদাসনানকালীনধ্বংসপ্রতিযোগির্ভি, কার্য মাত্রবৃত্তিধর্মভাও, সন্ততিহারা, এতৎ প্রদীপত্বং। সন্ততিহৃক নানাকালীনকার্যনাত্রবৃত্তিধর্মজ্বং"। "আ্লা জ্ঞাতব্যোন স্পুনরাবর্ভতে ইতি প্রকৃতিক্ প্রমাণং"।—ঈশ্বরাসুমানচিত্তামণি।

২। ''তদা বিধান্ পুণাপাপে বিবৃত্ব''—ইতাদি। "ভিদাতে হান্যপ্রতিং'' ইত্যাদি। মুগুরু (৩.১৯) ২২.৮) ''নিচাষা তর্তুমুর্পাৎ প্রমূচ্যতে''। কঠ। ৩.১৫। 'তমেবং জ্ঞাজা মৃত্যুপাশাং ছিন্তি। খেডাখতর। ৪.১৫। 'তরতি শোকমাজ্বিং''। 'শুলারীরং বাব সন্তং ন প্রিরাপ্রিয়ে স্পৃণতঃ''। ছান্দোগ্য (৭০১৮) ৮,১২০১)। "তমেব বিদিত্বাহতিমৃত্যুবেতি''। খেডাখতর। ৩.৮। য এতি বিত্রমৃত্যুত্তে ভবস্তি। বৃহদারণাক। ৪.৪.১৪। ''হুগ্থেনা-ভাস্তং বিমৃত্যুচ্চরতি' ইত্যাদি।

ত। ''ত্রেম্বকং যজামতে হৃগজিং পৃষ্টিবর্জনং। উব্বাক্তনিব বন্ধনাল তোমুক্তীয় মামৃতাং'। [বংগ্রনংহিতা, ৭ম মওল, ৫ম অটক, চতুর্থ অ:, ৫৯ম হস্তম, ১২শ মস্ত্র]

অরাণাং ব্রহ্মবিকুক্জাণামম্বকং পিতরং যকামহে ইতি শিব্যসমাহিতো বশিষ্ঠো ব্রবীতি। কিং বিশিষ্ট্রমিতাত আহ 'ক্সেকিং' এসারিতপুৰাকীর্তিং। পুনঃ কিংবিশিষ্ঠ ? ''পৃষ্টিবর্জনং'' অগ্রীজং উরুশভিষিতার্থঃ, উপাসকস্থ

এই বাক্যের দারা মুক্তি যে পরমপুরুষার্থ, ইহা বুঝা যায়। কারণ, উক্ত বাক্যের দারা মৃত্যু হইতে মূক্তির প্রার্থনা প্রকটিত হইরাছে। ভাষ্যকার সায়নাচার্য্য পরে উক্ত মন্ত্রের শেষোক্ত "অমৃত" শব্দের অন্তরূপ অর্থের ব্যাখ্যা করিলেও তাঁহার প্রথমোক্ত ব্যাখ্যায় "মৃত্যোর্শ্বক্ষীয় মামৃতাৎ" এই বাক্যের দ্বারা সাযুজ্য মুক্তিই যে উক্ত মল্লে চরম প্রার্থ্য, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়। "শতপথব্রান্ধণে"র দ্বিতীয় অধায়েও উক্ত মন্ত্র ও উহার এরূপ ব্যাখ্যা দেখা যায়। বস্তুতঃ পূর্ব্বোক্ত মন্ত্রের শেষোক্ত "অমৃত" শব্দের মৃক্তি অর্থই ঐ স্থলে গ্রহণ করিলে, ঐ বাক্যের দ্বারা "মৃত্যু হইতে মুক্ত হইব, অমৃত অর্থাৎ মুক্তি হইতে মুক্ত (পরিত্যক্ত) হইব না" এইরূপ অর্থও বুঝা যায়। বেদাদি শাস্তে ক্লীবলিক "অমৃত" শব্দ ও "অমৃতত্ব" শব্দ মৃক্তি অর্থেও প্রযুক্ত আছে। মুক্ত অর্থে পুংলিক "অমৃত" শব্দেরও প্রয়োগ আছে। কিন্তু উক্ত মন্ত্রের শেষে "জন্মমৃত্যুজরাছঃথৈর্বিমুক্তোংমৃতমগ্লুতে" এই ভগবদগীতা(১৪।২০)বাক্যের স্থায় মুক্তিবোধক ক্লীবলিঙ্গ "অমৃত"শব্দেরই যে, প্রয়োগ হইয়াছে, ইহা প্রণিধান করিলেই বুঝা যায়। অবশু শাস্ত্রে পরমপুরুষার্থ মৃক্তিকে যেমন "অমৃতত্ব" বলা হইয়ার্ছে, তদ্রপ ব্রহ্মার একদিন (সহস্র চতুর্যুগ) পর্যান্ত স্বর্গলোকে অবস্থানকেও "অমৃতত্ত্ব" বলা হইয়াছে। উহা ঔপচারিক অমৃতত্ব, উহা মুখ্য অমৃতত্ব অর্থাৎ পরমপুরুষার্থরূপ মুক্তি নহে, বিষ্ণুপুরাণে ইহা স্পষ্ট কথিত হইয়াছে'। বিষ্ণুপুরাণের টীকাকার রত্নগর্ভ ভট্ট ও পূজাপাদ শ্রীধর স্বামী দেখানে ব্যাখ্যা করিয়াছেন,—"আভূতসংপ্লবং ব্রহ্মাহঃস্থিতিপর্য্যন্তং যৎ স্থানং তদেবামৃতত্বমূপচারাহ্চাতে"। শ্রীমদাচম্পতি নিশ্র "সাংখ্যতত্ত্ব-কৌম্দী"তে (দ্বিতীয় কারিকার টীকায়) প্রাচীন মীমাংসক সম্প্রাদায়বিশেষের সম্মত ঐ অমৃতত্ত্বরূপ মুক্তি যে, প্রকৃত মুক্তি নহে, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। কারণ, উহা হইলেও পরে কালবিশেষে পুনরাবৃত্তি হওয়ায় উহাতে আতান্তিক ছঃথনিবৃত্তি হয় না, স্কুতরাং উহা মুক্তি নহে। "অপাম সোমমমৃতা অভূম" এই শ্রুতি-বাক্যের দ্বারা বজ্ঞকর্মের যে অমৃতত্বরূপ ফল বুঝা বায়, উহা বিষ্ণুপুরাণোক্ত ঐ ঔপচারিক বা পারিভাষিক অমৃতত্ব। বাচম্পতি মিশ্র ইহা সমর্থন করিতে সেথানে বিষ্ণুপুরাণের ঐ বচনেরই পূর্বার্দ্ধ উদ্ধৃত করিয়াছেন। যজ্ঞাদি কর্মশ্বারা আত্যন্তিক তুঃখনিবৃত্তিরূপ অমৃতত্ব লাভ হয় না ("ত্যাগেনৈকেনামৃতত্বমানশুঃ") ইহা শ্রুতিতে অনেক স্থানে কথিত হইয়াছে। স্থুতরাং "অপাম সোমমমৃতা অভূম" এই শ্রুতিবাকো সোমপায়ী বাজ্ঞিকের যে অমৃতত্বপ্রাপ্তিরূপ ফল বলা হইয়াছে, ঐ অমৃতত্ব প্রক্বত মৃক্তি নহে। উহা বিষ্ণুপুরাণোক্ত গৌণ অমৃতত্ব, ইহাই দেখানে বাচম্পতি মিশ্রের কথা। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত মন্ত্রের সর্ব্বশেষে ক্রীবলিঙ্গ "অমৃত" শব্দ ("অমৃতত্ব" শব্দ নহে) প্রযুক্ত হওয়ায় এবং উহার পূর্বের "বন্ধন" শব্দ, "মৃত্যু" শব্দ এবং "মৃচ" ধাতু প্রযুক্ত হওয়ায় ঐ ড়য়ৃত

বর্জনং অণিমানিশ জিবর্জনং, অতজ্বংপ্রারণোদের মৃত্যোর্শ্বরণাৎ সংসারাধা মৃক্ষীর মোচর, যথা বন্ধনামুক্যায়েকং কর্কট্টক্লং মৃচাতে ভব্মরণাৎ সংসারাধা নোচর, কিং বর্যাদীকুতা, আমৃভাৎ সাযুক্তামোক্ষণগান্তমিত্যর্থঃ।—সায়ণভাষ্য।

শ্ৰাভ্তসংগ্ৰং স্থানমন্তত্বং হি ভাষাতে।
 ত্ৰেংশাকান্থিতিকালোহয়মপুনর্গায় উচাতে॥"

⁻⁻⁻ विकृপूत्रान, विजीत व्यत्न, बम व्यः, ১५म स्माक ॥

শব্দ যে প্রস্কৃত মুক্তি অর্থেই প্রযুক্ত হইয়াছে, এই বিষয়ে সন্দেহ হয় না। সায়নাচার্য্য উক্ত মস্ত্রের শেষে "আহমৃতাৎ" এইরূপ বাক্য বৃঝিয়া, উহার দ্বারা "অমৃত" অর্থাৎ সাযুদ্ধা মৃক্তি পর্য্যস্ত, এইরূপ ব্যাথ্যা করিয়াছেন। তাঁহার উক্ত ব্যাথ্যায় "মুক্ষীয়ং" এইরূপ ক্রিয়াপেদই তাঁহার অভিপ্রেত বুঝা যায়। পূর্ব্বে তাঁহার ব্যাথ্যা উদ্ধৃত হইয়াছে। মূলকথা, পূর্ব্বোক্ত মুক্তি যে বেদসিদ্ধ তত্ত্ব, উহা বে পরে ক্রমশঃ ভারতীয় দার্শনিক ঋষিগণের চিন্তাপ্রস্কৃত কোন সিদ্ধান্ত নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার্য্য।

পূর্ব্বোক্ত মূক্তি ভারতীয় সমস্ত দার্শনিকগণেরই স্বীকৃত পূর্ব্বনীমাংসাদর্শনে মহর্ষি জৈমিনি সকাম অধিকারিবিশেষের জন্ম বেদের কর্ম্মকাণ্ডের ব্যাখ্যা করিতে তদমুদারে যজ্জাদি কর্ম্মজন্ম যে স্বর্গদলের উল্লেখ করিয়াছেন, উহা তিনি মুক্তি বলিয়া উল্লেখ না করিলেও প্রাচীন মীমাংসক-সম্প্রদায় তাঁহার স্থ্রান্স্নারে স্বর্গবিশেষকেই প্রমপুরুষার্থ বলিয়া সমর্থন করিয়াছিলেন। তাঁহাদিগের মতে উহাই মুক্তি। উহা হইলে আর পুনরাবৃত্তি হয় না। "অপাম দোমমমৃতা অভূম" ইত্যাদি শ্রুতিই উক্ত বিষয়ে তাঁহারা প্রমাণ বলিয়াছিলেন। "সাংখ্যতত্ত্ব-কৌমূদী"তে শ্রীমন্বাচম্পতি মিশ্র উক্ত প্রাচীন মীমাংদক মতেরই থণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু মহর্ষি জৈমিনি মীমাংদাদর্শনে বৈদের কর্মকাণ্ডেরই ব্যাখ্যা করার জ্ঞানকাণ্ডোক্ত তত্বজ্ঞানসাধ্য মুক্তির কথা তাহাতে বলেন নাই। বেদের জ্ঞানকাণ্ডকে অপ্রমাণ বলিয়া অথবা উহার অন্তর্রূপ তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়া, উপনিষহক্ত তত্ত্বজ্ঞান ও মুক্তির অপলাপ করা তাঁহার উদ্দেশ্য নহে, তাহা সম্ভবও নহে। পূর্ব্বমীমাংদাদর্শনে "আমারস্ত ক্রিয়ার্থস্বাৎ" ইত্যাদি স্থত্রের দারা বেদের মন্ত্রভাগ এবং যজ্ঞাদি কর্ম্মের বিধায়ক ও ইতিকর্ত্তব্যতাদি-বোধক ব্রাহ্মণভাগকেই তিনি ক্রিয়ার্থক বলিয়াছেন, ইহাই আমাদিগের বিশ্বাস। কারণ, বেদের ঐ সমস্ত অংশই তাঁহার ব্যাথ্যেয়। স্থতরাং তিনি ঐ সূত্রে "আমার" শব্দের দ্বারা উপনিষ্ৎকে গ্রহণ করেন নাই, ইহা বুঝা বায়। কিন্তু তিনিও যে নিষ্কাম তত্ত্বজিজ্ঞাস্থ বা মুমুক্ষু অধিকারিবিশেষের পক্ষে উপনিষত্বক্ত তত্ত্বজ্ঞান ও মুক্তি স্বীকার করিতেন, এই বিষয়ে সংশয় হয় না। কারণ, বেদাস্তদর্শনের চতুর্থ অধ্যায়ের তৃতীয় ও চতুর্থ পাদে মহর্ষি বাদরায়ণ উপনিষদের ইংতিবাক্যান্সনারে মুক্ত পুরুষের অবস্থার বর্ণন করিতে কোন বিষয়ে জৈমিনির মতেরও সমস্ত্রমে উল্লেখ করিয়াছেন; পরে তাহা লিখিত হইবে। মহর্ষি জৈমিনি উপনিষদের প্রামাণ্য অস্বীকার করিয়া স্বর্গ ভিন্ন মুক্তি পদার্থ অস্বীকার করিলে বেদান্তদর্শনে বাদরায়ণের ঐ সমস্ত স্থত্তের উপপত্তি হয় না। তিনি যে সেথানে অপ্রসিদ্ধ অন্ত কোন জৈমিনির মতেরই উল্লেখ করিয়াছেন, এইরূপ কল্পনায় কোন প্রমাণ নাই। পরস্ত পূর্ব্বমীমাংসাদর্শনের বার্ত্তিককার বিশ্ববিখ্যাত মীমাংসাচার্য্য ভট্ট কুমারিল স্বর্গভিন্ন মুক্তির স্থর্নপ ও কারণাদি বলিয়া গিয়াছেন (শ্লোক-বার্ত্তিক, সম্বন্ধাক্ষেপ-পরিহার প্রকরণ, ১০০—১১০ শ্লোক দ্রষ্টব্য)। মীমাংদাচার্য্য গুরু প্রভাকরও স্বর্গভিন্ন মুক্তির স্বরূপাদি বলিয়া গিয়াছেন। পরবর্ত্তী মীমাংশাচার্য্য পার্থশারথি মিশ্র "শাস্ত্র-দীপিকা"র তর্কপাদে স্বর্গভিন্ন মুক্তির স্বরূপাদি বিচার করিয়াছেন। তাঁহার কথা পরে লিখিত হইবে। তাঁহার মতে মুঙির ন্তায় বৈশেষিক শাস্ত্রদক্ষত क्रवामि भार्य এवः क्रेश्वब भीमाःमा-भारख्व मन्नठ, ইहाও তিনি विन्नारहन। वञ्चठः धाठीन াংসকসম্প্রদায়ের মধ্যে অনেকে জগৎকর্তা সর্বজ্ঞ ঈশ্বর স্বীকার না করিলেও পরবর্তী অনেক

মীমাংসাচার্য্য এরূপ ঈশ্বরও স্বীকার করিয়াছেন। বেদাস্তদর্শনে উল্লিখিত মহর্ষি জৈমিনির কোন কোন মতের পর্য্যালোচনা করিলেও মহর্ষি জৈমিনিও বে, উহা স্বীকার করিতেন, ইহা বুঝা ষায়। নব্য মীমাংসাচার্য্য আপোদেব তাঁহার "ভারপ্রকাশ" গ্রন্থে ধর্মের স্বরূপাদি ব্যাখ্যা করিয়া সর্ব্বশেষে বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত ধর্ম যদি শ্রীগোবিন্দে অর্পণ-বৃদ্ধি-প্রযুক্ত অন্তুষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে মুক্তির প্রযোজক হয়। শ্রীগোবিন্দে অর্পণ-বৃদ্ধিপ্রযুক্ত ধর্মামুষ্ঠানে যে প্রমাণ নাই, ইহা বলা যায় না। কারণ, "यৎ করোদি যদগ্রাদি যজ্জাদে দিদাদি যৎ। যৎ তপশুদি কৌস্তের তৎ কুরুষ মদর্পণং॥" এই ভগবদ্গীতারূপ স্মৃতি আছে। ঐ স্মৃতির মূলভূত শ্রুতির অনুমান করিয়া, তাহার প্রামাণ্যবশতঃ উহারও প্রামাণ্য নিশ্চয় করা যায়। বস্ততঃ ভগবদ্গীতা প্রভৃতি নানা শাল্কে ঐক্তরণ আরও অনেক প্রমাণ আছে। স্থতরাং তদমুসারে পূর্ব্বোক্তরূপ সিদ্ধান্ত আন্তিকমাত্রেরই স্বীকার্য্য। তাই নব্য মীমাংসকগণ পরে বিশেষ বিচারপূর্ব্বক পূর্ব্বোক্ত দিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। "শ্লোকবার্ত্তিকে" ভট্ট কুমারিল জগৎকর্ত্তা সর্ব্বজ্ঞ পুরুষের অস্তিত্ব খণ্ডন করিলেও এখন কেহ কৈহ তাঁহার মতেও ঐক্রপ ঈশ্বরের অস্তিত্ব আছে, ইহা প্রবন্ধ লিখিয়া সমর্থন করিতেছেন। দে যাহাই হউক, মূলকথা আত্যন্তিক ছঃখনিবৃত্তিরূপ মূক্তি ভারতীয় সমস্ত দার্শনিকেরই স্বীক্ষত। যাঁহারা যজ্ঞাদি কর্মাজন্ম স্বর্গবিশেষকেই পরমপুরুষার্থ বলিয়াছেন, তাঁহাদিগের মতেও উহাই মুক্তি। নান্তিকশিরোমণি চার্ব্বাকের মতেও মুক্তির অন্তিত্ব আছে। "সর্ব্বদিদ্ধান্তসংগ্রহে" চার্ব্বাক মতের বর্ণনায় শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন,—"মোক্ষস্ত নরণং তচ্চ প্রাণবায়ুনিবর্ত্তনং"। কারণ, চার্ব্বাক মতে দেহ ভিন্ন নিত্য আত্মার অন্তিত্ব না থাকায় জীবের মৃত্যু হইলে আর পুনর্জ্জন্মের সম্ভাবনাই থাকে না। স্মৃতরাং মৃত্যুর পরে সকল জীবেরই আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তি হওয়ায় সকলেরই মুক্তি হইয়া থাকে। এইরূপ জৈন ও বৌদ্ধ প্রভৃতি নান্তিকসম্পাদায়ও মুক্তিকেই পরমপুরুষার্থ বলিয়া স্বীকার করিয়া নিজ নিজ মতানুসারে উহার স্বরূপ-ব্যাথ্যা ও কারণাদি বিচার করিয়াছেন। সকল মতেই মুক্তি হইলে আর জন্ম হয় না। স্নতরাং মুক্ত আত্মার আর কখনও তুঃথ জন্মে না। স্নতরাং আত্যস্তিক ত্বঃখনিবৃত্তিরূপ মুক্তি-বিষয়ে কাহারও বিবাদ নাই। তাই মহানৈরায়িক উদয়নাচার্য্য তাঁহার "কিরণাবলী" টীকায় প্রথমে মুক্তি বিচার প্রদক্ষে লিথিয়াছেন, "নিঃশ্রেয়দং পুনত্রঃখনিবৃত্তি-রাত্যস্তিকী, অত্রচ বাদিনামবিবাদ এব।" মুক্তি হইলে আর কথনও ছুঃথ জন্মে না, স্মৃতরাং তথন আত্যন্তিক ছঃখনিবৃত্তি হয়, এ বিষয়ে কোন সম্প্রদায়ের বিবাদ না থাকিলেও ঐ ছঃখনিবৃত্তি কি তঃথের প্রাগভাব অথবা তঃথের ধ্বংস অথবা তঃথের অত্যস্তাভাব, এ বিষয়ে বিবাদ আছে এবং ঐ ছঃখনিবৃত্তির সহিত তথন আত্যস্তিক স্থথ বা নিতাস্থাধর অভিব্যক্তি হয় কি না, এ বিষয়েও বিবাদ বা মতভেদ আছে। এখন আমরা ক্রমশঃ উক্ত মতভেদের আলোচনা করিব। কোন কোন সম্প্রদায়ের মত এই যে, হুঃথের আত্যস্তিক নিবৃত্তি বলিতে হুঃখের আত্যস্তিক প্রাগভাব ; উহাই মুক্তি। কারণ, "আমার আর কথনও ছঃখ না হউক" এই উদ্দেশ্রেই মুমুক্ষ্ ব্যক্তি মোক্ষার্থ অনুষ্ঠান করেন। স্থতরাং পুনর্ব্বার হুঃখের অনুৎপত্তিই তাঁহার কাম্য। উহা ভবিষ্যৎ হঃথের অভাব, স্কতরাং প্রাগভাব। ভবিষ্যৎ হঃথ উৎপন্ন না হইলে তাহার ধ্বংস

হইতে পারে না এবং উহার প্রাগভাব থাকিলে মতাস্তাভাবও বলা যায় না। স্মৃতরাং ছঃথের ঐ প্রাগভাবই মুক্তি। পরন্ত ভাষদর্শনের "হঃথজন্ম" ইত্যাদি দ্বিতীয় স্থত্তের দ্বারা মিথ্যা-জ্ঞানাদির নির্ত্তিবশতঃ ছঃখের অপায় বা নির্ত্তি যাহা মুক্তি বলিয়া কথিত হইয়াছে, তাহা ষে ত্বংথের প্রাগভাব, ইহাই উক্ত হুত্রার্থ পর্য্যালোচনা করিলে বুঝা যায়। অবশ্রু প্রাগভাব অনাদি পদার্থ, স্মতরাং উহার উৎপত্তি না থাকায় জন্ম বা সাধ্য পদার্থ নহে। কিন্তু মুক্তি তত্ত্বজ্ঞান-সাধ্য পদার্থ, স্মতরাং উহা প্রাগভাব বলা যায় না, ইহা অন্ত সম্প্রদায় বলিয়াছেন। কিন্তু উক্ত মতবাদিগণ বলিয়াছেন যে, তত্ত্বজ্ঞ নের দ্বারা তুঃথের কারণের উচ্ছেদ হইলে আর কথনও ত্বংথ জন্মিবে না। তথন হইতে চিরকালই ত্বংথের প্রাগভাব থাকিয়া যাইবে, ত্বংথের উৎপত্তি না হওয়ায় কথনও ঐ প্রাগভাব নষ্ট হইবে না, স্কুতরাং উহাতেও তত্ত্বজ্ঞানসাধ্যতা আছে। তত্ত্বজ্ঞান হইলেই যাহা রক্ষিত হইবে অর্গাৎ যাহার আর বিনাশ হইবে না, তাহাতেও ঐক্প তত্বজ্ঞাননাধ্যতা থাকায় তাহা পুরুষার্থও হইতে পারে। তাহার জন্ম অনুষ্ঠানও সম্ভব হইতে পারে। কারণ, তত্ত্ত্তান না হওয়া পর্যান্ত তুঃথের উৎপত্তি হুইবেই, তাহা হইলে দেই তুঃখৈর প্রাগভাবও বিনষ্ট হইরা যাইবে। ত্বংখের প্রাগভাবকে চিরকালের জন্ম রক্ষা করিতে হইলে ত্বংখের উৎপত্তিকে রুদ্ধ করা আবশুক। তাহা করিতে হইলে জন্মের নিরোধ করা আবশুক। উহা করিতে হইলে ধর্মাধর্মারূপ প্রবৃত্তির ধ্বংদ ও পুনর্মার অনুৎপত্তি আবশ্রুক। উহাতে মিথ্যা-জ্ঞানের বিনাশ আবশ্যক। তাহাতে তত্ত্ত্ঞান আবশ্যক। স্কুতরাং পূর্ব্বোক্ত ছংথপ্রাগভাবরূপ মুক্তিও পূর্ব্বোক্তরূপে তত্ত্তান্সাধ্য। মীমাংসাচার্য্যগণ এরূপ সাধ্যতাকে "কৈমিক সাধ্যতা" বলিয়াছেন। "ক্ষেমস্ত স্থিতরক্ষণং"; যাহা আছে, তাহার রক্ষার নাম "ক্ষেম"। তত্ত্বজ্ঞানের পরে প্রারন্ধ কর্মের বিনাশ হইলে তথন হইতে ছঃথের যে প্রাগভাব থাকিবে, তাহার রক্ষাই ক্ষেম, এবং ঐ প্রাগভাবই মুক্তি, উহাই আত্যন্তিক ছঃখনিবৃত্তি।

নব্যনৈয়ায়িকগুরু গঙ্গেশ উপাধ্যায় "ঈশ্বরামুমানচিন্তামণি"র শেষে মুক্তিবিচারপ্রদঙ্গে উক্ত মতকে মীমাংসাচার্য্য প্রভাকর গুরুর মত বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি উক্ত মত সমর্থন করিয়াও শেষে উহার থণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, ছঃখের প্রাগভাব পূর্ব্বোক্তরূপে তব্জ্ঞানসাধ্য হুইলৈও প্রাগভাবের যথন প্রতিযোগিজনকত্ব নিয়ম আছে, তথন মুক্ত পুরুষেরও পুনর্বার ছঃখোৎ-পত্তি স্বীকার করিতে হইবে। অর্থাৎ ছঃখের প্রাগভাবের প্রতিযোগী ছঃখ। কিন্তু কোন কালে ঐ হঃথ না জন্মিলে, ভাহার প্রাগভাব থাকিতে পারে না। প্রাগভাব ভাহার প্রতিযোগীর জনক। প্রাগভাব থাকিলে অবশ্রুই কোন কালে তাহার প্রতিযোগী জন্মিবে। স্থতরাং মুক্ত পুরুষের ছঃথের প্রাগভাব থাকিলে তাঁহারও কোন কালে ছঃখ জন্মিবেই। নচেৎ তাঁহার সেই ছঃথের অভাবকে প্রাগভাবই বলা যায় না। কিন্তু মুক্ত পুরুষেরও আবার কথনও ছঃথ জন্মিনে তাঁহাকে কেহই মুক্ত বলিতে পারেন না। যদি বলা যায় যে, ছঃথের কারণ অধর্ম ও শরীরাদি না থাকায় মুক্ত পুরুষের আর কখনও হঃথ জ্বাতি পারে না। কিন্ত তাহা হইলে তাঁহার সেই হঃথের অভাব যেমন অনাদি, তজ্ঞপ নিরব্ধি বা অনস্ত হওয়ায় উহা অভ্যস্তাভাবই হইয়া পড়ে, উহার প্রাণভাবত থাকে না,

উহা নিতা হওয়ায় অভ্যন্তাভাবই হয়। স্মৃতরাং উহাতে বিনশ্বরজাতীয়ত্ব না থাকায় উহার পূর্ব্বোক্তরূপে সাধ্যতাও সম্ভব হয় না। নব্যনৈয়ায়িক গদাধর ভট্টাচার্য্যও তাঁহার নব মুক্তিবাদ প্রস্থে উক্ত মতের উল্লেখ করিয়া খণ্ডন করিয়াছেন। তিনিও বলিয়াছেন যে, মুক্ত পুরুষের যথন আর কখনও ছঃখ জন্মে না, তখন তাঁহার ছঃখপ্রাগভাব থাকিতে পারে না। কারণ, যে পদার্থ অনাগত বা ভবিষাৎ অর্থাৎ পরে যাহার উৎপত্তি অবশ্রুই হইবে, তাহারই পূর্লবর্ত্তী অভাবকে প্রাগভাব বলে। যাহা পরে কথনও হইবে না, তাহা প্রাগভাবের প্রতিযোগী হয় না। "আমার ছঃখ না হউক", এইরূপ যে কামনা জন্মে, উহাও উত্রোত্তর কালের সম্বন্ধবিশিষ্ট ছঃথাত্যস্তাভাববিষয়ক, উহা ছঃথের প্রাগভাববিষয়ক নহে : ঐ অত্যন্তাভাব নিত্য হইলেও উহারও পূর্ব্বোক্তরূপে প্রাগভাবের স্থায় সাধ্যত্ত্বের কোন বাধক নাই। ফলকথা, গদাধর ভট্টাহার্য্য মুক্ত পুরুষের ছঃথের অহ্যস্তাভাব স্বীকার করিয়াছেন। কারণ, তাঁহার মতে ছংখের ধ্বংদ ও প্রাগভাব থাকিলেও ছঃথের অত্যন্তাভাব থাকিতে পারে। তাঁহার মতে ধ্বংস ও প্রাণভাবের সহিত অত্যন্তা-্ভাবের বিরোধিতা নাই। এবং তিনি ছঃথের প্রাগভাবের অভাববিশিষ্ট যে ছঃথের অত্যভাভাব, তাহাকেই "আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তি" বলিয়া মুক্তির স্বরূপ বলিতেও কোন আপত্তি প্রকাশ করেন নাই। কিন্তু তিনি পূর্ব্বোক্ত প্রভাকর মত স্বীকার করেন নাই। এবং নৈয়ায়িকদপ্রদায়ের মধ্যে **আর কোন প্রদিদ্ধ গ্রন্থকারও যে উক্ত ম**ত স্বীকার করিয়াছেন, ইহাও জানা যায় না। কিন্তু বৈশেষিকাচার্য্য মহামনীয়ী শঙ্করমিশ্র বৈশেষিকদর্শনের চতুর্থ কৃত্তের উপস্থারে পুর্নেষ্ঠি মতই সমর্থন করিয়াছেন। তাঁহার মতে আত্মার অংশ্য বিশেষ-গুণের ধ্বংশাব্ধি ছঃখপ্রাগভাবই আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তি, উহাই মুক্তি। মুক্তি হইলে তথন আত্মার অনুষ্ঠাদি সমস্ত বিশেষ গুণেরই ধবংস হয় এবং আর কথন ও ছঃথ জ্যোন।। স্থতরাং আ্যার তৎকালীন যে ছঃপ্রাগভাব, ভাহাকে মুক্তি বলা ঘাইতে পারে এবং উহা পূর্ব্বোক্তরূপে ভত্তজানসাধ্য হওয়ায় পুরুষার্গও হইতে পারে। মুক্ত পুরুষের যথন আর কখনও ছঃথ জন্মে না, তখন তাঁহার ছঃথপ্রাগভাব কিরুপে সম্ভব হইবে ? এতহন্তরে শঙ্করমিশ্র বলিয়াছেন দে, প্রতিযোগীর জনক অভাবই প্রাগভাব। প্রতিযোগীর জনক বলিতে এখানে বুঝিতে হইবে, প্রতিযোগীর স্বরূপযোগ্য। অর্থাৎ প্রতিযোগীর উৎপাদন না করিলেও যাহার উহাতে যোগ্যতা আছে। ছঃথপ্রাগভাবের প্রতিযোগী ছঃথ। কিন্তু উহার উৎপাদনে উহার প্রাণভাব কারণ হইলেও চরম দামন্ত্রী নহে। অর্গাৎ চ্বংগের প্রাগভাব থাকিলেই যে ছঃথ অবশ্য জিমাবে, তাহা নহে। ছঃথের উৎপনিতে আরও অনেক কারণ আছে। সেই সমস্ত কারণ না থাকার মুক্ত পুরুষের আর ছঃখ জন্মে না। শঙ্করমিশ্র শেষে স্থায়দর্শনের "হঃগজন্ম" ইত্যাদি দ্বিতীয় স্থত্তটিকে উদ্ধৃত করিয়া বুঝাইয়াছেন যে, ঐ স্থত্তের দারাও হংথের প্রাণভাবই বে মুক্তি, ইহাই প্রতিপন্ন হয়। কারণ, ঐ ফুত্রে জন্মের অপায় প্রাকৃ যে হুঃখাপায়কে মুক্তি বলা হইয়াছে, তাহা অতীত হুঃখের ধ্বংস হইতে পারে না। কিন্তু ভবিষ্যতে আর কথনও ছঃখের উৎপত্তি না হওরাই ঐ স্থানোক্ত ছঃখাপার, এ বিষয়ে সংশয় নাই। স্মৃতরাং ঐ ত্রংপের অনুৎপত্তি যথন ফলতঃ ভবিষ্যৎ ত্রংপের অভাব, তথন উহা যে প্রাগভাব, ইহা অবশ্য

স্বীকার্য্য। স্থতরাং উক্ত শ্রাক্সারে যে পদার্থ পরে জন্মিবে না, তাহার প্রাগভাবও বে মহর্মি গোতমের স্বীক্ত, ইহাও স্বীকার্য্য। পরস্ত লোকে দর্প ও কণ্টকাদির যে নির্ভি, তাহার ফলও ছঃথের অন্তংপত্তি অর্থাং ভবিষ্যং ছঃথের অভাব। কারণ, পথে দর্প বা কণ্টকাদি থাকিলে, তজ্জ্য ভবিষ্যং ছঃখনির্ভির উদ্দেশ্রেই লোকে উহার নির্ভির জ্যু চেষ্টা করে। স্থভরাং দেখানে যেমন ছঃখ না জন্মিলেও ছঃখের প্রাগভাব স্বীকার করিতে হয়, তজ্ঞ্য মুক্ত পুরুষের ভবিষ্যতে কখনও ছঃখ না জন্মিলেও তাঁহার ছঃখপ্রাগভাব স্বীকার করা যায়। ফলকথা, শঙ্করমিশ্র শীমাংসাচার্য্য প্রভাকরের ন্যায় যে পদার্থ পরে উৎপন্ন হইবে না, তাহারও প্রাগভাব স্বীকার করিয়াছেন। এরপ প্রাগভাব মীমাংসাশাস্ত্রে "পওপ্রাগভাব" নামে কথিত হইয়ছে। যে প্রাগভাব কখনও তাহার প্রতিধাগী জন্মাইতে পারিবে না, তাহাকে "পওপ্রাগভাব" বলা যায়। কিন্তু গঙ্কেশ উপাধ্যায় ও গদাধর ভট্টার্য্য প্রভৃতি নৈয়ায়িকগণ উরূপ প্রাগভাব স্বীকার করেন নাই। স্থতরাং তাঁহারা পূর্ব্বাক্ত মত গ্রহণ করেন নাই।

কোন সম্প্রদায়ের মতে আত্যন্তিক ছংখনিব্রত্তি বলিতে ছংখের আত্যন্তিক অত্যন্তাভাব, উহাই মুক্তি। মুক্ত পুরুষের আর কথনও ছংখ জনিবে না। কারণ, তাঁহার ছংখের সাধন বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে। তৎকালে তাঁহার ছংখ প্রগাভাবও নাই। স্বতরাং তথন তাঁহার ছংখের প্রাগভাবের অসমানকালীন যে ছংখধবংস, তৎসম্বন্ধে ছংথের অত্যন্তাভাবকে মুক্তি বলা যাইতে পারে। পরস্ত "ছংখেনাতান্তং বিমুক্ত করেতি" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের দ্বারা ছংথের অত্যন্তাভাবই যে মুক্তি, ইহাই বুঝা যায়। শঙ্করমিশ্র পরে উক্ত মতের উল্লেখ করিয়া থণ্ডন করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, ছংখের অত্যন্তাভাব সর্বাথা নিত্য পদার্থ, স্বতরাং উহা সাধ্য পদার্থ না হওয়ায় পুরুষার্থ হইতে পারে না। পুর্ব্বোক্তরূপ ছংথধবংসও উহার সম্বন্ধ হইতে পারে না। "ছংখেনাতান্তং বিমুক্ত শুরুরতি" এই শ্রুতিবাক্যের দ্বারাও ছংখের আত্যন্তিক প্রাগভাবই অত্যন্তাভাবের সমানরূপে কথিত হইয়াছে, ইহাই তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। 'ঈশ্বরাল্বমানচিন্তামণি" গ্রন্থে গঙ্গেশ উপাধ্যায়ও আরও নানা বুক্তির দ্বারা উক্ত মতের থপুন করিয়াছেন। কোন সম্প্রদার ছংখপ্রাগভাবের অসমানকালীন যে ছংখ্বাধ্বংদ, উহাই মুক্তি বলিয়াছেন। কোন সম্প্রদার ছংখপ্রাগভাবের অসমানকালীন যে ছংখ্বাধ্বংদ, উহাই মুক্তি বলিয়াছেন। 'ঈশ্বরাল্বমানচিন্তামণি" গ্রন্থে গঙ্গেশ উপাধ্যায় বিচারপূর্ব্বক উক্ত মতেরও বণ্ডন করিয়াছেন। এইরূপ উক্ত বিষয়ে আরও অনেক মত ও তাহার থপ্তন-মণ্ডনাদি নানা প্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায়।

গঙ্গেশ উপাধ্যায় প্রভৃতি নৈয়ায়িকগণের গ্রন্থের দ্বারা তাঁহাদিগের নিজের মত বুঝা যায় যে, আতান্তিক হুংথনিবৃত্তি বনিতে হুংথের আতান্তিক ধ্বংস, উহাই মুক্তি। হুংথের আতান্তিক ধ্বংস বলিতে যে আত্মার মুক্তি হয়, তাহার হুংথের অসমানকালীন হুংথধ্বংস। মুক্তি হইলে আর যথন কথনও হুংথ জন্মিবে না, তথন মুক্ত আত্মার হুংথধ্বংস তাঁহার হুংথের সহিত কথনও সমানকালীতি হইতেই পারে না। কারণ, তাঁহার ঐ হুংথধ্বংসর পরে আর কথনও হুংথের উৎপত্তি না হওয়ায় কথনও হুংথ ও হুংথধ্বংস মিলিত হইয়া তাঁহাতে থাকিবে না। স্থতরাং ঐরপ হুংথধ্বংস তাঁহার হুংথের অসমানকালীন হওয়ায় উহাকে মুক্তি বলা যায়। সংসারী জীবেরও হুংথের পরে

হঃথধ্বংস হইতেছে, কিন্তু তাহার পরে আবার হঃখও জন্মিতেছে, এবং মুক্তি না হওয়া পর্য্যস্ত পুনর্জন্মণরিগ্রহ অবশুস্তাবী বলিয়া অক্তান্ত জন্মেও তাহার ছঃথ অবশু জন্মিবে। স্কুতরাং সংসারী জীবের যে তঃপধ্বংদ, তাহ। তাহার ছঃথের দমানকালীন। কারণ, যে সমুয়ে তাহার আবার ছঃখ জন্মে, তথনও তাহার পূর্ব্বজাত হঃখধ্বংস বিদামান থাকায় উহা তাহার হঃথের সৃহিত এক সময়ে মিলিত হয়। স্থতরাং তাহার ঐরূপ ছঃখধ্বংদ মুক্তি হইতে পারে না। মুক্ত পুরুষের পূর্ব্বজাত ছ:থদমূহের অদমানকালীন যে ছ:থধ্বংদ, তাহা মুক্তি হইতে পারে। কারণ, উহা দেই আত্মগত-ত্বংথের অসমানকালীন হুঃথধ্বংস, উহাই মুক্তির স্বরূপ। এক কথার চরম হুঃথধ্বংসই মুক্তির শক্ষপ বলা যায় ৷ যে ছঃখের পরে আর কথনও ছঃখ জন্মিবে না, স্কুতরাং দেই ছঃখধ্বংদের পরে আর ছঃথধ্বংসও জন্মিবে না,—দেই ছঃথধ্বংসই চরম ছঃথধ্বংস, উহারই নাম আভ্যস্তিক ছু:খনিবৃত্তি, উহাই মুক্তি। যে আত্মার মুক্তি হয়, তাঁহার ঐ ছু:খধ্বংদে যে তাঁহার ছু:খের অসমানকালীনত্ব, তাহাই ঐ ছঃগধ্বংদের আত্যন্তিকত্ব বা চরমত্ব। তত্বজ্ঞান না হইলে পুনর্জন্ম অবশ্রস্তাবী, স্বতরাং হঃথও অবশ্রস্তাবী, অতএব তত্ত্ত্তান ব্যতীত পূর্ব্বোক্তরূপ চর্ম হঃথধ্বংস হইতেই পারে না। স্ততরাং উহা তত্ত্বজ্ঞানগাধ্য বলিয়া কথিত হইয়া থাকে। অবশ্র মুক্ত পুরুষের পূর্বজাত ছঃথসমূহ তত্তজনে ব্যতীত ও পুর্বেই বিনষ্ট হইলা যায় ৷ তাঁহার তত্ত্তজানের অব্যবহিত পূর্ব্বক্ষণে কোন হঃথ জন্মিলে এবং উহার পরে প্রারব্ধ কর্ম্মজন্ম হঃথ জন্মিলে তাহাও ভোগ षात्रा বিনষ্ট হইয়া যায়। ঐ সমস্ত ছ:থের বিনাশেও তত্ত্বভ্রানের কোন অপেক্ষা নাই। স্থতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ হঃথধ্বংস তত্ত্ত্জানসাধ্য না হওয়ায় উহাকে মুক্তি বলা যায় না, এইরূপ প্রতিবাদ করিয়া পূর্ব্ধপূর্ব্বোক্ত মতাবলম্বী সম্প্রদায় উক্ত মতকে গ্রহণ করেন নাই। কিন্ত উক্ত মতাবলম্বী নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ের কথা এই যে, তত্ত্ত্তান ব্যতীত পূর্ববিত্যাভাত চরম ছঃথধ্বংস সম্ভবই হয় না। কারণ, তত্ত্বজ্ঞানের অভাবে পুনৰ্জ্জন্মের অবশ্রস্থাবিতাবশতঃ আবার ছঃথোৎপত্তি অবশ্রুই হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বজাত ছঃখধ্বংসকে আর চরমধ্বংস বলা যাইবে না। স্থতরাং পূর্ব্বোক্ত চরম তুঃথধ্বংসকে তত্ত্বজ্ঞানপ্রযুক্ত বলিতেই হইবে,—উহার চরমত্ব বা আত্যন্তিকত্বই তত্বজ্ঞানপ্রযুক্ত। তাই উহা এরপে তত্বজ্ঞানসাধ্য বলিয়া উহাকে মুক্তি বলা ঘাইতে পারে। মূলকথা, পূর্ব্বোক্ত আত্যন্তিক হঃখনিবৃত্তি যেরূপ হঃখাভাবই হউক, উহাই পরমপুরুষার্থ, স্থতরাং উহাই মুক্তির স্বরূপ, ইহাই স্থায় ও বৈশেষিকদর্শনের প্রচলিত দিদ্ধান্ত। "অথ ত্রিবিধহঃথাতান্ত-নিবৃত্তিরত্যন্তপুরুষার্থঃ" এই সাংখ্যস্থতের দ্বারা সাংখ্যমতেও প্রথমে উক্ত দিদ্ধান্তই প্রকটিত হইয়াছে। "হেয়ং গুঃখমনাগতং" এই যোগস্থতের দ্বারাও উক্ত সিদ্ধান্তই বুঝা যায়।

এখন বিচার্য্য এই যে, মুক্তি হইলে যদি তথন কেবল আত্যন্তিক হঃখনিবৃত্তিমাত্রই হয়, তৎকালে কোন স্থথবোধ ও ঐ ছঃখনিবৃত্তির বোধও না থাকে, তাহা হইলে তথন ঐ অবস্থা মুর্চ্ছাবস্থার তুল্য হওয়ায় কোন বৃদ্ধিমান্ ব্যক্তিরই কাম্য হইতে পারে না। স্থতরাং উহার জন্ত কোন অন্তর্গানে প্রবৃত্তিপ হইতে পারে না। স্থতরাং পুর্ব্বোক্তরূপ ছঃখনিবৃত্তিমাত্র পুরুষার্থ হইবে কিরুপে

ক্রিপে

সমনক সম্প্রদার পুর্ব্বোক্তরূপ ছঃখনিবৃত্তিমাত্রকে মুর্চ্ছাবস্থার তুল্য বলিয়া পুরুষার্থ বিলিয়া

স্বীকার করেন নাই'। নব্যনৈয়ায়িকগুরু গঙ্গেশ উপাধ্যায় "ঈশ্বরান্তমানচিস্তামণি" গ্রন্থে পূর্ব্বোক্ত কথার অবতারণা করিয়া, তহত্তবে বলিয়াছেন যে, কেবল ছঃখনিব্তিও স্বতঃ পুরুষার্থ। কারণ, স্থ্য উদ্দেশ্য না করিয়াও ছঃখভীক ব্যক্তিদিগের কেবল ছঃখনিবৃত্তির জন্মও প্রবৃত্তি দেখা যায়। ত্বংশনিবৃত্তিকালে স্থাও হইবে, এই উদ্দেশ্যে ত্বংখনিবৃত্তির জন্ম সকলে প্রবৃত্ত হয় ন। অতএব मुक्तिकारण प्रथ नाहे विनन्ना रा, ७९कांनीन इःथनिवृद्धि शुक्रवार्थ हहेरा शास्त्र ना, हेरा वना वान না। তাহা বলিলে স্থথের সময়ে ও পূর্বের বা পরে তঃথের অভাব না থাকায় ঐ সমন্ত স্থথও পুরুষার্থ নহে, ইহাও বলিতে পারি। অতএব মুক্তিকালে স্থথ না থাকিলেও উহা পুরুষার্থ বা পুরুষের কাম্য হইতে পারে। তৎকালে স্থথ নাই, এইরূপ জ্ঞান ঐ ত্রঃখাভাবরূপ মুক্তির জ্ঞ প্রবৃত্তির প্রতিবন্ধকও হয় না। কারণ, কেবল ছঃখনিবৃত্তিও জীবের কামা, তাহার জন্মও প্রবৃত্তি হইরা থাকে। পরে ঐ হঃখনিবৃত্তির জ্ঞান না হইলেও উহা পুরুষার্থ হইতে পারে। কারণ, উহার জ্ঞান কাহারও প্রবৃত্তির প্রযোজক নহে। ছঃখনিবৃত্তিই উদ্দেশ্য হইলে উহাই দেখানে প্রবৃত্তির প্রয়োজক হয়। পরস্ত বহুতর অসহ্য ছঃথে নিভাস্ত কাতর হইয়া অনেকে কেশ্ব ঐ ছঃখনিবৃত্তির জন্মই আত্মহত্যা করিতেও প্রবৃত্ত হয়। মরণের পরে তাহার ত্রিষয়ে কোন জ্ঞান বা কোন স্থখ-বোধও হয় না। এইরূপ কেবল আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তির জন্তই মুমুক্ষু ব্যক্তিরা কর্মাদিতে প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন। তাঁহারা স্থতোগের জন্ম প্রবৃত্ত হন না। বাহারা অবিবেকী, কেবল স্মর্থভোগমাত্রেই ইচ্ছুক, তাহারা ঐ স্মর্থভোগের জন্ম নানা হঃখ স্বীকার করিয়াও পরদারাদিতে প্রবৃত্ত হয় এবং স্থুখ ত্যাগ করিয়া কথনও পূর্ব্বোক্তরূপ মুক্তি চায় না, এরূপ মুক্তিকে উপহাস করে, তাহারা মুক্তিতে অধিকারী নহে। কিন্তু যাঁহারা বিবেকী, তাঁহারা এই সাংসারিক স্থুখকে কুপিত সর্পের ফণামণ্ডলের ছায়াসদৃশ মনে করিয়া আত্যন্তিক চঃখনিসূত্তির জন্ম একেবারে সমস্ত স্থুথকেও পরিত্যাগ করিতে ইচ্ছা করেন, তাঁহারাই মুক্তিতে অধিকারী^১। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত মতে মুক্তি হইলে তথন মুক্ত পুরুষের কোন স্থথবোধ হয় না, কোন বিষয়ে কোনরূপ জ্ঞানই জন্মে না শরীরাদির অভাবে তথন জ্ঞানাদি জন্মিতেই পারে না। নিত্য স্থাথের অস্তিত্ব বিষয়ে কোন প্রমাণও নাই, মুক্তিকালে তাহার অন্তভূতিরও কোন কারণ নাই। স্থতরাং মুক্তি হইলে তথন নিতা স্থাপের অমুভূতিও জন্মে না! ভাষাকার বাৎস্থায়ন প্রথম অধ্যায়ে বিশদ বিচার-পুর্বাক ইহা সমর্থন করিয়াছেন। (প্রথম খণ্ড, ১৯৫—২০৫ পুর্চা দ্রন্থরা)। গৌতম-ভায়ের ব্যাখ্যাকার বাৎস্থায়ন প্রভৃতি সমস্ত আচার্য্যই গৌতম-মতে মুক্তিকালে কোন স্থুখারুভৃতি বা কোন

>। অব "হঃৰাভাবেছিপি নাবেৰাঃ পুক্ৰাৰ্থতহেৰাতে। ন হি মুর্চ্ছাদ্যবস্থাৰ্থ প্রবুৱো দৃখ্যতে হুবাঃ।" ইত্যাদি। ইব্যাসুমান্তিভামণি।

২। তন্মানবিবেকিনঃ হথমাত্রলিপ্দবো বহুতরত্বংখাকুবিদ্ধমণি হুগমুদ্দিশ্য "নিরো মদীয়ং যদি বাতু যাশুতী" তি কুত্বা পরদারাদির প্রবর্তমানা "বরং কুন্দাবনে রমে।" ইত্যানি বদজ্যে নাজাধিকারিণঃ। যে চ বিবেকিনোহামিন্ সংসারকাস্তারে "কিয়ন্তি ছংগ্রেদিনানি কিয়তী হুথথবাোতিকেতি কুপিতকণিকণ মঞ্জলচ্ছায়াপ্রতিমমিদমিতি মন্ত্রমানাঃ হুথম্পি হাতুমিচ্ছন্তি, তেহুআম্বিদারিণঃ।—ক্ষরাকুমানচিন্তামনি !

জ্ঞানই জন্মে না, কেবল আত্যন্তিক ছঃখনিরতিমাত্রই মুক্তি, ইহাই সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন। "কিরণাবলী"র প্রারস্তে মহানৈরায়িক উদয়নাচার্য্য এবং "স্থারমঞ্জরী" প্রস্থে মহানৈরায়িক জয়ন্তভ্যুত প্র্কাচার্য্যগণ বিশেষ বিচারপূর্ব্বক উক্ত সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। স্থায়শাস্ত্রবক্তা গোতম মুনির মতে মুক্তি যে, প্রস্তরভাব অর্থাৎ প্রস্তরের স্থায় স্থপত্থশূস জড়ভাবে আত্মার স্থিতি, ইহা মহামনীয়া প্রীহর্ষণ্ড নৈষ্ণীয়চরিতকাব্যের সপ্তদশ সর্গে ৭৫ম শ্লোকের দ্বারা স্পষ্ট প্রকাশ করিয়াছেন। (প্রথম খণ্ডের ভূমিকা, ২৩শ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য।)

কিন্তু "দংক্ষেপশঙ্করজয়" প্রন্থের শেষভাগে মহামনীয়ী মাধবাচার্য্য বর্ণন করিয়াছেন যে, ভগবান শঙ্করাচার্য্যের পরিভ্রমণকালে কোন স্থানে কোন নৈয়ায়িক তাঁহাকে গর্বের সহিত প্রশ্ন করিয়া-ছিলেন যে, যদি তুমি দর্ব্বজ্ঞ হও, তবে বণাদসন্মত মুক্তি হইতে গোতমসন্মত মুক্তির বিশেষ কি, তাহা বল। নচেৎ দর্বজ্ঞত্ব বিষয়ে প্রতিজ্ঞা পরিত্যাগ কর। তত্ত্তরে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়া-ছিলেন যে, কণাদের মতে আত্মার গুণসম্বন্ধের অত্যন্ত বিনাশপ্রযুক্ত আকাশের স্থায় স্থিতিই মুক্তি। কিন্তু গোতমের মতে উক্ত অবস্থায় আনন্দাহ্বভূতিও থাকে'। উক্ত গ্রন্থে বর্ণিত অনেক ঐতিহাসিক বিষয়ের সত্যতা না থাকিলেও দার্শনিক সিদ্ধান্ত বিষয়ে মাধবাচার্য্যের স্থায় ব্যক্তি এরপ অমূলক কথা লিখিতে পারেন না। স্থতরাং উহার অবশ্রুই কোন মূল ছিল, ইহা স্বীকার্য্য। পরন্ত শঙ্করাচার্য্যক্রত "সর্ব্বদর্শনসিদ্ধান্তসংগ্রহ" গ্রন্থেও নৈয়ায়িক মতের বর্ণনায় পূর্ব্বোক্তরূপ মত বুঝিতে পারা যায়[†]। স্থতরাং প্রাচীন কালে কোন নৈয়ায়িকসম্প্রদায় যে গোত্মসম্মত মুক্তিকালে আনন্দান্তভূতিও স্বীকার করিতেন, ইহা স্বীকার্য্য। প্রথম অধ্যায়ে ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের বিস্তৃত বিচারপূর্বক উক্ত মতের খণ্ডনের দারাও তাহাই বুঝা যায়। নচেৎ তাঁহার ঐস্থলে ঐরপ বিচারের কোন বিশেষ প্রয়োজন বুঝা যায় না। মুক্তি বিষয়ে তিনি সেথানে আর কোন মতের বিসার করেন নাই। এখন দেখা আবশুক, পূর্ব্যকালে কোন নৈয়ায়িকসম্প্রদায় স্থায়মতে মুক্ত আত্মার নিতা স্থাধের অন্তভূতিও হয়, এই মত সমর্থন করিয়াছেন কি না ? আমরা ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন প্রভৃতি গোত্স-মতব্যাখ্যাতা আচার্য্যগণের গ্রন্থে উক্ত মতের খণ্ডনই দেখিতে পাই, ইহা পূর্ব্বে বলিগাছি। কিন্তু শৈবাচার্য্য ভগবান ভাসর্বজ্ঞের "ন্যায়দার" গ্রন্থে (আগম পরিচ্ছেদে) উক্ত মতেরই সমর্থন দেখিতে পাই এবং পূর্ব্বোক্ত বৈশেষিক মতের প্রতিবাদও দেখিতে পাই। ভাদর্বজ্ঞ উক্ত মত দমর্থন করিতে "স্থুখনাত্যঞ্জিকং যত্র দুক্ষিপ্র'হানতীক্রিলং। তং বৈ মোক্ষং

শতকাণি হৈর। যিক আন্তর্গকঃ কণা দপকা করণা কণকে।

মুক্তেবিংশবং বদ সর্ববিক্তেৎ লোচেৎ প্রতিজ্ঞাং তাজ সর্ববিত্বে"।

"শতাজনাপে শুণানংগতেবা হিতিন তোবৎ কণভক্ষপকে।

মুক্তিবীয়ে চরণাক্ষপকে সামন্দানংবিৎস হিতা বিমৃতিক্রি"।

—সংক্ষেপশক্ষরজয়। ১৬ আং, ৬৮।৬৯।

নিত্যানন্দাকুত্তি: স্থামাকে তু বিষয়াদৃতে।
 বহং বৃন্দাবনে রম্যে শৃগালত্বং ব্রজাম হং ।
 দৈশিবিকোজ্যমাকাত স্থালেশবিবর্জ্জিতাও।" ইত্যাদি সর্বাধনিদিদ্ধান্তবংগ্রহ, ষষ্ঠ প্রকর্ম. নৈয়ান্ত্রিক পক্ষ।

বিজানীয়াদ্হস্পাপমক্তাস্মভিঃ॥" এই স্মৃতিবচনও প্রমাণরূপে উক্ত করিয়াছেন। তিনি উপদং হারে "স্থায়দারে"র শেষ পণ্ড ক্তিতে লিথিয়াছেন, —"তৎদিদ্ধমেতন্নিত্যদংবেদ্যমানেন স্থাংখন বিশিষ্টা আত্যস্তিকী হঃথনিবৃতিঃ পুরুষস্ত নোক্ষঃ"। "গ্রায়সারে"র অগ্রতম টীকাকার জয়তীর্থ ঐ স্থলে লিথিয়াছেন, —"স্থথেনেতি পদেন কণাদাদিমতে মোক্ষপ্রতিক্ষেপঃ।" অর্গাৎ কণাদ প্রভৃতির মতে মুক্ত আত্মার স্থান্তভূতি থাকে না। ভাদর্মজ্ঞ মুক্তির স্বরূপ বলিতে "স্থাথেন" এই পদের দ্বারা কণাদ প্রভৃতির সম্মত মুক্তির প্রতিক্ষেপ করিয়াছেন। তাঁহার মতে নিত্য অরুভূয়মান স্থ্য বিশেষবিশিষ্ট আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তিই মুক্তি। কণাদাদির সম্মত কেবল আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তি মুর্চ্ছাদি অবস্থার তুল্য, উহা পুরুষার্থ হইতে পারে না, স্কুতরাং উহাকে মুক্তি বলা যায় না। ভাষর্বজ্ঞের "ভাষ্মার" এছের অপ্তাদশ টীকার মধ্যে "ভারভূষণ" নামে টীকা মুখ্য, ইহা "ষড়্দর্শন-সমুচ্চয়ে"র টীকাকার গুণরত্ন লিথিয়াছেন। ঐ টীকাকার ভায়ভ্যণ বা ভূষণ প্রনাণত্র্যাদী ভারেক-দেশী। তার্কিকরক্ষা অস্তের টীকায় মলিনাথ লিখিয়াছেন,—"তারৈকদেশিনো ভূধণীয়াঃ"। (১ম খণ্ড, ১৬৬ পৃষ্ঠা দ্রপ্তিরা)। "আরদারে"র ঐ মুখ্য টীকা "ভারাভূষণ" এ পর্যান্ত পরিদৃষ্ঠি না হইলেও ঐ টীকাকার স্থায়ভূষণ বা ভূষণ যে, মুত্তি বিষয়ে পূর্ব্বোক্ত ভাদর্ব্বজ্ঞের মতকেই বিশেষরূপে সমর্থনপূর্ব্যক প্রচার করিয়াছিলেন, ইহা জানা যায়। রামান্ত্রজনস্প্রদায়ের অন্তর্গত মহামনীষী শ্রীবেদাস্তাচার্য্য বেক্ষটনাথ তাঁহার "ভায়পরি দ্বি"তে (কাশী চৌথাম্বা, সংস্কৃতিশীরিজ ১ম খণ্ড, ১৭শ পৃষ্ঠার) লিথিয়াছেন,—"অত এব হি ভূষণমতে নিতাস্থখনংবেদনসিদ্ধিরপবর্গে দাধিতা"। তিনিও মুক্তিবিষয়ে প্রচলিত ভাষমত উপেক্ষা করিয়া বলিয়াছেন যে, ভাষদর্শনে তঃথের অত্যন্ত বিমুক্তিকে মুক্তি বলা হটলেও উহাতে যে আনন্দের অনুভূতি হয় না, মুক্ত আয়া জড়ভাবেই অবস্থান করেন, ইহ: ত বলা হল নাই। পরস্ত মুক্তি হইলে তথন বে নিতাস্কথের অনুভূতি হয়, ইহা শ্রুতিতে পাওয়া যায়। ভারদর্শনে উহার বিক্রবাদ কিছু না থাকায় ভারদর্শনকার মহর্ষি গোতমেরও বে, উহাই মত ইহা অবশুই বলিতে পারা যায়।— "ফ্রায়পরিশুদ্ধি"কার বেস্কটনাথ তাঁহার এই মত সমর্থন করিতেই পরে "অতএব হি ভূষণমতে" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা ভূষণও যে, মুক্তিতে নিতাস্থথের অন্তভূতি সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বনিয়াছেন। মহর্ষি গোতমোক্ত উপমান-প্রমাণকে পরিত্যাগ করিয়া প্রতাক্ষ, অনুমান ও শব্দ, এই প্রমাণত্রবাদী নৈরায়িক-সম্প্রদার্থবেশ্য, "নৈয়ার্থিককদেশী" বলিয়া প্রসিদ্ধ। তাঁহাদিগের মতে কেবল আতান্তিক ছঃধ-নিব্তিমাত্রই মুক্তি নহে। কিন্তু মুক্তি ইইলে তথন নিতাস্ত্রের আবির্ভাবও হয়, ইহা "স্ক্রিমত-সংগ্রহ" নামক গ্রন্থেও কথিত হইয়াছে'। "ভায়পরিগুদ্ধি"কার বেক্ষটনাথের মতে ভায়ন্ধ্নিকার মহর্ষি গোতমেরও উহার মত। দে যাহাই ইউক, ভগবান ভাসর্বজ্ঞ ও তাঁহার সম্প্রানায় ভ্রম প্রভৃতি "গ্রারৈকদেশী" নৈরায়িকসম্প্রদায়ের যে, উহাই মত, এ বিষয়ে সংশয় নাই। অনেকের

> । উক্তং হি প্রত্যক্ষানুষানাগম প্রমাণবাদিনে। নৈয়াহিকৈকদেশিন: । অক্ষণাদবাদৰ প্রমাণাদিষরপাছিতিঃ। মোকজ ন ছঃখনির্ভিমাত্রে, অণি তু নিত্যক্ষসাংগিভাবেছিণ, তস্য জস্তত্বেছিণ নিখিলছঃগপ্রধাংসরূপত্বাদবিনাশিত্ক উপ্পদ্যতে ইতি।—স্ক্রত্যাধ্য

মতে ভাদর্প্রক্রের দমর খুষ্টীর নবম শতাব্দী। ইহা সত্য হইলেও তাঁহার বহু পুর্বে হইতেই বে, তাঁহার ওরুনস্রাদার মুক্তি বিষয়ে পুর্বোক্তরূপ মতই প্রচার করিতেন, এ বিষয়েও সংশগ্ন নাই। শৈবদ শাদায়ের মধ্যে ভাদবর্দ্ধ হৈ প্রথমে উক্ত মতের প্রবর্ত্তক, ইহা বলা যায় না। পরস্ত যাঁহারা "ক্সারৈকদেশী" নামে প্রালিদ্ধ হইমাছেন, তাঁহারা বে ভগবান শঙ্করাচার্য্যেরও বহু পূর্ব হইতে নিজ মত প্রতার করিলাছেন, ইহাও বুঝিতে পারা যায়। কারণ, ভগবান শঙ্করাচার্য্যের শিষ্য স্থারেশ্বরাচার্য্য তাঁহার "মানবোরান" গ্রন্থে ঐ "ভারৈকদেশী" সম্প্রদারের উল্লেখ করিয়াছেন। "তার্কিকরক্ষা" গ্রন্থে বরদরাজ স্থরেশ্বরাচার্য্যের "মানগোল্লান" গ্রন্থের শ্লোকই' উদ্ধৃত করিয়াছেন, ইহাই আলাদিগের বিশ্বাদ। কারণ, স্থরেশ্বরাচার্য্য বরদরাজের পূর্ব্ববর্ত্তা। স্থতরাং তাঁহার "মানদোলাদ" প্রস্থের "প্রত্য দনেকং চার্ব্বাকাঃ" ইত্যাদি শ্লোকত্তম বরদরাজের নিজক্ত বলিয়া ক**খনই** প্রহণ করা যার না। স্থতরাং পরবর্ত্তী ভূষণ প্রভৃতির ভাষ তাঁহাদিগের বছ পূর্ব্বেও যে, "ভামৈক-দেশী" সম্প্রদার ছিলেন এবং তাঁহারাও ভাসর্ব্বজ্ঞ ও ভূষণ প্রভৃতির হ্যায় মুক্তিতে নিতাস্থথের অনুভৃতি মত সমর্থন করিতেন, ইহা আমরা বুঝিতে পারি। পরস্ত প্রথম অধ্যায়ে মুক্তির লক্ষণ-স্থাত্রের ভাষ্যে ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও পূর্ব্বোক্ত মতের উল্লেখ করিতে "কেচিৎ" এই পদের দ্বারা যে, শৈবাসার্থ্য ভাদর্ব্বজ্ঞের প্রাসীন গুরুদম্প্রানায়কেই গ্রহণ করিয়াছেন, ইহাও আমরা বুঝিতে পারি। পূর্ব্বোক্ত শৈবসম্প্রদায় ভায়দর্শনকার মহর্ষি গোতমের মত বলিয়াই উক্ত মত প্রচার করিতেন। মহর্ষি গোত্মও শৈব ছিলেন, এবং তিনি শিবের অনুগ্রহ ও আদেশেই স্থায়দর্শন রচনা ক্রিয়াছিলেন। স্থতরাং তিনি পূর্ব্বোক্ত শৈব মতেরই উপদেষ্টা, ইত্যাদি কথাও তাঁহারা বণিতেন, ইহাও আমরা বুঝিতে পারি। এই জন্মই ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন পরে জাঁহার নিজ মতামু-সারে উক্ত বিষয়ে গৌতম-আরমতের প্রতিষ্ঠার জন্ম মুক্তির লক্ষণ-স্থত্তের ভাষ্যে পুর্বোক্ত শৈব মতের থণ্ডম করিতে বিস্তৃত বিচার করিয়াছেন। নচেৎ তাঁহার ঐ স্থলে ঐরূপ বিচারের কোন বিশেষ প্রেরাজন বুঝা যায় না। পরস্তু আমরা ইহাও লক্ষ্য করিয়াছি যে, ভগবান্ ভাদর্বজ্ঞ তাঁহার "স্থায়সার" এছে পূর্ব্বোক্ত শৈব মত 'সম্বর্থন করিতে পূর্ব্বোক্ত "স্কুথমাত্যন্তিকং ঘত্র" ইত্যাদি যে স্মৃতি-বচন উদ্ধৃত করিয়াছেন, তাহাতে "আত্যন্তিক স্থুখ" এইরূপ শব্দপ্রয়োগ আছে। ভাষ্যকার বাংস্থারনও উক্ত নতের প্রতিশাদক শাস্ত্রের "মুখ" শব্দের ছঃথাভাবরূপ লাক্ষণিক অর্থের ব্যাখ্যা করিয়া নিজ মত সমর্থন করিতে °আ । স্তিকে চ সংসারতঃখাভাবে স্থাধচনাৎ" এবং "মদ্যপি কশ্চিনাগমঃ স্থানুক্তস্থাত্যন্তিকং সুধ্মিতি" এইরূপ প্রয়োগ করিয়াছেন, (প্রথম খণ্ড, ২০১ পৃষ্ঠা জইবা।) তিনি সেখানে শ্রুতিবাক্যন্ত "আনন্দ" শন্ধকে গ্রহণ করেন নাই, ইহাও লক্ষ্য করিয় ছি। স্কুত্রং তিনি বে দেখানে পূর্ব্বোক্ত "স্কুখমাতান্তিকং বত্র" ইত্যাদি স্মৃতিবচনকেই "মাগম" শব্দের দারা গ্রহণ করিলাছেন, ইহা আমরা অবশ্য বুঝিতে পারি। তাহা হইলে আমরা ইহা বলিতে পারি

শথতাক্ষমে হং চার্কাকাঃ কণ্যদহগতৌ পুনঃ।
 অস্থানক, তচ্চাপি সাংখ্যাঃ শব্দক তে অপি ।
 আর্থিকদেশিনে।হপ্যেব্যুপমানক কেচন" ইত্যাকি ।—মানদোল্লাস, বয় উঃ, ১৭.১৮।১৯।

যে, ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের পূর্ব্বে শৈবাচার্য্য ভাসর্বজ্ঞের গুরুনম্প্রানায় নিজমত সমর্থন করিতে শাস্ত্রপ্রমাণরূপে পূর্ব্বোক্ত "স্থ্যাত্যন্তিকং যত্র" ইত্যাদি বচন উল্লেখ করিতেন। তাই ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও উক্ত বচনকেই "আগম" শব্দের দারা গ্রহণ করিয়া, নিজ মতাত্মসারে উহার অর্থ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এবং ভাসর্বজ্ঞও পূর্ব্বোক্ত শৈব মত সমর্থন করিতে তাঁহার পূর্ব্বসম্প্রদায়-প্রাপ্ত উক্ত স্মৃতিবচনই উদ্ধৃত করিয়াছেন। স্থণীগণ এই কথাটা প্রণিধানপূর্ব্বক চিন্তা করিবেন। ফলকথা, আমরা ইহা অবশ্য বুঝিতে পারি যে, ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের পূর্বেও শৈবসম্প্রদায়ের নৈরায়িকগণ স্থায়দর্শনকার মহর্ষি গোত্যের মত বলিয়াই মুক্তি বিষয়ে পূর্বে।ক্তরূপ মত সমর্থন করিতেন। স্থায়দর্শনের কোন ভূত্রে উক্ত মতের বিরুদ্ধবাদ নাই, ইহা বলিয়া অথবা তৎকালে তাঁহাদিগের সম্প্রদায়ে প্রচলিত কোন স্থায়স্থতের দারাও তাঁহারা উক্ত মতের প্রচার করিতে তাই 'সংক্ষেপশঙ্করজয়" গ্রন্থে মাধবাচার্য্য উক্ত প্রাচীন প্রবাদানুসারেই প্রশ্নকন্তা নৈয়ায়িকবিশেষের নিকটে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের উত্তরের বর্ণনায় পূর্দ্বোক্তরূপ কথা শিথিয়াছেন। তিনি নিজে কল্পনা করিয়া এক্রপ অমূলক কথা লিখিতে পারেন না। দেখানে ইহাও লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, শঙ্করাচার্য্যের নিকটে প্রশ্নকন্তা নৈরায়িক পূর্ব্যোক্ত মতবাদী শৈবসম্প্রদায়ের অন্তর্গত কোন নৈরায়িকও হইতে পারেন। তাহা না হইলেও তিনি যে, কণাদ-সন্মত মুক্তি হইতে গোতম-সন্মত মুক্তির বিশেষই শুনিতে চাহেন, তাহা বলিতে না পারিলে তিনি শঙ্করাচার্য্যকে সর্ব্বজ্ঞ বলিয়া স্বীকার করিবেন না, ইহা দেখানে স্পষ্টই বুঝা যায়। স্থতরাং "সর্বজ্ঞ" শঙ্করাচার্য্য দেখানে শৈবসম্প্রদায়বিশেষের মতামুদারে পূর্ব্বোক্তরূপ বিশেষ বণিয়া তাঁহার মর্ব্বজ্ঞতা বিষয়ে প্রতিজ্ঞা রক্ষা করিয়াছিলেন। তাই মাধবাচার্য্যও এরূপ লিথিয়াছেন। "সর্বনর্শনিসিদ্ধান্তসংগ্রহে"ও নৈয়াম্বিক মতের বর্ণনায় উক্ত প্রাচীন মতই কথিত হইয়াছে। কিন্তু ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন উক্ত মতের খণ্ডন করায় দেই সময় হইতে তন্মতান্ত্রবর্ত্তী গোতম মতব্যাখ্যাতা নৈয়ায়িকসম্প্রদায় সকলেই মুক্তি বিষয়ে বাৎস্থান্তবের মতেরই সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। তাঁহাদিগের মতে কণাদদম্মত মুক্তি হইতে গোতম-সন্মত মুঙির পূর্ব্বোক্তরূপ বিশেষ নাই। সর্ব্বনর্শনসংগ্রহে "অফপাদদর্শন" প্রবন্ধে মাধবাচার্ষ্যও মুক্তিবিষয়ে প্রচলিত স্থায়মতেরই সমর্থন করিয়া গিরাছেন। নিতা স্থথের অভিব্যক্তি মুক্তি, এই মৃতকে তিনি সেথানে ভট্ট ও সর্ব্বজ্ঞি প্রভৃতির মত বলিয়া বিচারপূর্ব্বক উহার থণ্ডন করিয়া গিয়াছেন।

নিতাস্থের অনুভূতি মুক্তি, এই মতকে মাধবাচার্য্যের স্থায় আরও অনেক গ্রন্থকার ভট্টমত বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। নব্য নৈয়ায়িক রঘুনাথ শিরোমণি উক্ত ভট্টমতের সমর্থন করিয়া গিয়াছেন, ইহা তাঁহার "দীধিতি"র মঙ্গলাচরণ-শ্লোকের ব্যাখ্যায় গদাধর ভট্টাচার্য্য লিখিয়াছেন এবং তিনি নিজেও তাঁহার "মুক্তিবাদ" গ্রন্থে পূর্ব্বোক্ত মতকে ভট্টমত বলিয়া উল্লেখপূর্ব্বক উহার সমালোচনা করিয়া গিয়াছেন। এইরূপ আরও অনেক গ্রন্থকার উক্ত ভট্টমতের সমালোচনা করিয়াছেন। এখন তাঁহারা "ভট্ট" শব্দের দ্বারা কোন্ ভট্টকে গ্রহণ করিয়াছেন এবং রঘুনাথ শিরোমণি কোন্ গ্রন্থে কিরূপে উক্ত ভট্টমতের সমর্থন করিয়াছেন, ইহা বুঝা আবশ্রুক। পূর্ব্বোক্ত গ্রন্থরার ভট্টাকেই "ভট্ট" শব্দের দ্বারা গ্রহণ করিয়াছেন এবং স্থপ্রিক্ত ক্রমারিল

ভট্টই যে, কেবল "ভট্ট" শব্দের দ্বারা বহুকাল হইতে নানা প্রস্তে কীৰ্ত্তিত হইয়াছেন এবং কুমারিলের মতই যে, "ভট্টমত" বলিয়া কথিত হয়, ইহা বুঝিবার বহু কারণ আছে। স্থতরাং যাঁহারা নিতা স্থথের অভিব্যক্তি মুক্তি, ইহা ভট্টমত বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন, তাঁহার। যে উহা কুমারিল ভটের মত বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা অবশুই বুঝা যায়। কিন্তু পূর্ববন্তী মহা-নৈরায়িক উদয়নাচার্য্য °কিরণাবলী" টীকার প্রথমে মুক্তির স্বরূপ বিচারে "তৌতাতিতাস্ত্র" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা উক্ত মতকে "তৌতাতিত" সম্প্রদায়ের মত বলিয়া প্রকাশ করিয়াছেন। অবশ্র "তোতাতিত" এই নামটি যদি কুমারিল ভটেরই নামান্তর হয়, তাহা হইলে উদয়নাচার্য্যও উক্ত মতকে কুমারিলের মত বলিয়াই প্রকাশ করিয়াছেন, সন্দেহ নাই। "তুতাত" ও "তৌতাতিত" কুমারিল ভট্টেরই নামান্তর, ইহা বিশ্বকোষে (কুমারিল শব্দে) লিখিত হইয়াছে। কিন্তু ঐ বিষয়ে কোন প্রমাণ লিখিত হয় নাই। বস্ততঃ তুতাত" ও "তৌতাতিত" এই নামদ্বয় যে, কুমারিল ভট্টের নামান্তর, ইহা প্রাচীন সংবাদের দ্বার। বুঝা যাইতে পারে। কারণ, মাধবাচার্য্য "সর্বদর্শনসংগ্রহে" পাণিনির্দেনে "তত্বক্তং তৌতা তিতৈঃ" এই কথ। লিথিয়। "বাবস্তো যাদৃশা যে**চ যদর্থপ্রতি**-পাদনে" ইত্যাদি যে শ্লোকটি উদ্ধৃত করিয়াছেন, উহা কুসারিল ভটের "শ্লোকবার্ত্তিকে" (স্ফোটবাদে ৬৯ম) দেখা যায়। পরত্ত বৈশেষিকদর্শনের সপ্তান অধ্যায়ের দ্বিতীয় আফ্রিকের বিংশ স্থাত্তর "উপস্বারে" মহামনীয়ী শঙ্করমিশ্র শক্তের শক্তি বিষয়ে কুমারিলের মতের উল্লেখ করিয়া লিথিয়াছেন, —"ইতি ভৌতাতিকাঃ"। পরে তিনি উক্ত বিষয়ে মীনাংসাচার্য্য গুরু প্রভাকরের মতেরও উল্লেখ করিয়াছেন। পরস্ত "প্রবোধ্যক্রোদয়" নাটকের দ্বিতীয় অঙ্কের তৃতীয় শ্লোকের প্রারম্ভে দেখা যায়—"নৈবাশ্রাবি গুরোর্মতং ন বিদিতং ভৌতাতিকং দর্শনং"। এখানে "তুতাত" শব্দের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত গুরু প্রভাকরের ভাষ স্থ প্রসিদ্ধ মীমাংশাচার্য্য কুমারিল ভট্টই যে গৃহীত হইরাছেন, ইহা অবশ্রহ বুঝা যায়। "তুতাত" যদি কুমারিল ভটেরই নামান্তর হয়, তাহা হইলে তাঁহার দর্শনকে "তৌতাতিক" দর্শন বলা যায় এবং তাঁহার সম্প্রদায়কেও "তৌতাতিক" বলা যাইতে পারে। "কিরণাবলী" ও "দর্বনর্শনদংগ্রহে"র পাঠান্ত্রদারে যদি "ভৌতাতিত" এই নামান্তরও গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে শঙ্কর মিশ্রের উপস্কারে ইতি "তৌতাতিতাঃ" এইরূপ পাঠও প্রকৃত বলিয়া গ্রহণ করা যায়। কিন্তু শঙ্করমিশ্রের "তৌতাতিকাঃ" এই পাঠের ন্তায় উদয়নাচার্য্যের "তৌতাতিকান্ত্র" এবং মাধবাসর্য্যের "তৌতাতিকৈঃ" এইরূপ পাঠই প্রব্লুত বলিয়া বুঝিলে "তৌতাতিত" এইনীও যে কুমারিল ভটের নামান্তর ছিল, ইহা বুঝিবার কোন কারণ পাওয়া যায় না। ঐক্লপ নামান্তরেরও কোন কারণ বুঝা যায় না। দে যাহা হউক, মূল কথা নিত্য স্থাথের অভিব্যক্তি মুক্তি, ইহা যে ভট্ট কুমারিলের মত, ইহা বুঝিবার অনেক কারণ আছে। শঙ্করাচার্য্যবির্চিত "সর্ব্ধসিদ্ধান্তদংগ্রহ" নামক অন্তেও কুমারিল ভট্টের মতের বর্ণনার মক্তি বিষয়ে তাঁহার উক্তরূপ মতই বর্ণিত হইরাছে

পরানন্দাসুভূতিঃ প্রান্দোক তু বিষয়াদৃতে।
 বিষয়ের বিয়য়াঃ য়ানিআনন্দাসুভূতিতঃ।
 গচভয়াপুনয়ায়ৢতিং মোক্ষমের মুমুক্রঃ॥—সর্ক্রিদ্ধান্তসংগ্রহ, ভট্টাচার্যাপক।

এবং শুরু প্রভাকরের মতে স্থাতঃ থশুন্ত পাবালের ন্তায় অবস্থিতিই মুক্তি, ইহাই কথিত হইয়াছে পরবর্ত্তা মানাংশক নারারণ ভট্ট তাঁহার "মানমেরোদয়" নামক মানাংশা-এছে স্পষ্টই বলিয়াছেন যে, তঃথের আতান্তিক উচ্ছেদ হইলে তথন আত্মাতে পূর্ব্ব হইতে বিদ্যমান নিতানন্দের যে অন্তভূতি হয়, উহাই কুমারিল ভট্টের সন্মত মুক্তি । স্থতরাং এই মতান্থ্যারে "কিরণাবলী" গ্রন্থে "তোতাতিতান্ত" ইত্যাদি সন্দর্ভের দারা উদয়নাচার্য্য যে, কুমারিল ভট্টের মতেরই প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা বুঝা যাইতে পারে এবং তিনি সেখানে উক্ত মতবাদী সম্প্রদায়কে অনেক উপহাদ করার তজ্জন্তই প্রদিদ্ধ নাম ত্যাগ করিয়া, উপহাদব্যঞ্জক "তোতাতিতা-(কা) স্ত" এইরপ উল্লেখ করিয়াছেন, ইহাও বুঝা যাইতে পারে।

কিন্তু উক্ত বিষয়ে বক্তব্য এই বে, নিত্যস্থপের অভিব্যক্তি মৃক্তি, ইহা বে ভট্ট কুমারিলের মত ছিল, ইহা সর্ব্বলমত নহে। "মানমেরোদর" গ্রন্থে নারারণ ভট্ট এরপ লিখিলেও কুমারিলের মতের ব্যাখ্যাতা মহামীমাংসক পার্থসারথিনিশ্র তাঁহার "শান্ত্রদীপিক!" গ্রন্থের তর্কপাদে প্রথমে আনন্দনোক্ষবাদীদিগের মতের বর্ণন ও সমর্থনিক্ পরে বিশেষ বিচারদ্বারা উক্ত মতের খণ্ডনপূর্ব্ধক মুক্তিতে নিত্যস্থাথের অন্তভ্ত হর না, আত্যন্তিক ছংখনিসন্তিমাত্রই মুক্তি, এই সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। তিনি সেখানে কতিপর সরল প্রোকের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থনিপূর্ব্ধক প্রকাশ করিয়াছেন। তান সেখানে কতিপর সরল প্রোকের দ্বারাও ঐ সিদ্ধান্ত সমর্থনিপূর্ব্ধক প্রকাশেও যে বিচার ও মতভেদ হইয়াছিল, ইহাও পার্থসারথিমিশ্র প্রকাশ করিয়াছেন, এই বিষয়ে পূর্ব্ধকালেও যে বিচার ও মতভেদ হইয়াছিল, ইহাও পার্থসারথিমিশ্র প্রকাশ করিয়াছেন, উহাই তাঁহার নিজমত, এ বিষয়ে কান সন্দেহ নাই। কারণ, তিনি শান্ত্রদীপিকার প্রারম্ভে লিথিয়াছেন,—"কুমারিলমতেনাহং করিয়ো শান্ত্রদীপিকাং"। স্বতরাং তাঁহার ব্যাখ্যাত ও সমর্থিত মতকে তাঁহার মতে কুমারিলের মত বলিয়াই গ্রহণ করিতে হইবে এবং পরবর্ত্তী নারায়ণ ভট্টের মতের অপেক্ষায়্ম তাঁহার মত যে সম্বিক মান্ত, ইহাও স্থীকার করিতে হইবে। পরবর্ত্তী মামাংসক গাগাভট্টও "ভট্টিন্ডামিণি"র তর্কপাদে স্কর্থ ও

মুঃপাতান্তদম্চেলে সতি প্রাগায়বর্তিন:।
 নিজ্ঞানন্দক্তামুভূতিমু ক্রিক্তা কুমারিলেঃ।—মাননেয়োদয়, প্রমেয়পঃ, ২৬শ।

 [ং] তেনাভাবাত্মকত্মেক পি মৃত্তেন পিক্ষার্থতা।
 ক্পছংখাপভোগোহি সংসার ইতি শব্দতে॥ ৮॥
 ভয়োরকুপভোগয় মোক্ষং মোক্ষবিদা বিছ:।
 শভয়েরপোবমেবাহ ভেদং সংসারমোক্ষয়ে:॥ ৯॥
 নহবৈ সাশরীরত্ম প্রিয়াপ্রিয়বিহীনতা।
 অশরীরং বাব সন্তঃ পুশতো ন প্রিয়াপ্রিয়ে য় —ইতাা দি শাস্ত্রদীপিকা, তর্কপাদ।
 অশরীরং বাব সন্তঃ পুশতো ন প্রিয়াপ্রিয়ে য় —ইতাা দি শাস্ত্রদীপিকা, তর্কপাদ।
 অশরীরং বাব সন্তঃ পুশতো ন প্রিয়াপ্রিয়ে য় —ইতাা দি শাস্ত্রদীপিকা, তর্কপাদ।

৩। "অপরে ত্'তঃ—অভাবায়কত্বচনমের অমতং, উপপত্তাভিধানাৎ। আনন্দ্রচনন্ত উপস্থাসমাজতাৎ পরস্কাহং। নহি মৃত্ত ভানন্দামূভকঃ সম্ভবতি, কারণাভাবাৎ। মনঃ স্থাদিতি চেৎ ? ন, অমনক্ত্প্রাহং, "অমনোহবাক্" ইতি—শাস্ত্রণীপিকা, তর্কপাদ।

তুঃখ, এই উভয়ের উপভোগাভাবকেই মুক্তি বলিয়াছেন'। বস্তুতঃ কুমারিলভট্ট তাঁহার শ্লোকবার্ত্তিকে "স্বথোপভোগরূপ*চ" ইত্যাদি^১ শ্লোকের দ্বারা মুক্তি যদি স্বথের উপভোগরূপ হয়, তাহা হইলে উহা ম্বর্গবিশেষই হয়, তাহা হইলে কোন কালে উহার অবশুই বিনাশ হইবে, উহা চিরস্থায়ী হইতে পারে না, এইরূপ অনেক যুক্তি প্রকাশ করিয়া, কেবল আতান্তিক হুঃখনিবৃত্তিই যে, তাঁহার মতে মুক্তি, ইহাই সমর্থন করিয়াছেন। মুক্তি আত্যন্তিক ছঃখনিবৃত্তিরূপ অভাবাত্মক না হইলে তাহার নিতাত্ব সম্ভব হয় না, ইহাও তি,নি দেখানে বলিয়াছেন। স্মতরাং কুমারিলের স্যুক্তিক সিদ্ধান্তবোধক ঐ সমস্ত শ্লোকের দ্বারা তিনি যে, নিতা পুত্রর অনুভূতিকে মুক্তি বলিতেন না, ইহা স্পষ্টই বুঝা ষায়। তিনি যে জীবাত্মাতে নিতা আনন্দ এবং মুক্তিকালে উহার অভিব্যক্তি স্বীকার করিতেন, ইহা তাঁহার কোন শ্লোকেই আমি পাই নাই। পার্থগার্থিমিশ্র প্রথমে আনন্দমোক্ষবাদীদিগের গতের সমর্থন করিতে উপসংহারে যে শ্লোকটি (নিজং যন্ত্রাত্মচৈতন্ত্রং" ইত্যাদি) উদ্ধৃত করিরাছেন, উহা কুমারিলের শ্লোকবার্ত্তিকে নাই। পার্থদার্থিমিশ্র উক্ত বিষয়ে মতান্তর প্রকাশ করিতে যে. "অন্নন্বচনন্ত" এই কথা লিথিয়াছেন, উহারও মূল ও ব্যাখ্যা বুঝিতে পারি নাই। পর্বত "কিরণাবলী" প্রস্থে উদয়নাচার্য্য "তৌতাতিতাস্ত" ইত্যাদি সন্দর্ভে কুমারিল ভট্টকেই যে "তৌতাতিত" শব্দের দারা গ্রহণ করিয়াছেন, এ বিষয়েও সন্দেহ সমর্থন করা যায়। কারণ, মাধবাচার্য্য সর্ববদর্শন-সংগ্রহে "আর্হতদর্শনে" "তথা চোক্তং তোতাতিতৈঃ" এই কথা নিথিয়া যে কতিপয় শ্লোক উদ্ধৃত করিয়াছেন, উহা কুমারিলের শ্লোকবার্ত্তিকের শ্লোক নহে। কুনারিলের ঐ ভাবের কতিপয় শ্লোক, যাহা শোকবার্ত্তিকে দেখা যায়, তাহার পাঠ অন্তর্মণ[®]। স্কুতরাং কুমারিলের পূর্ব্বে তাঁহার সহিত জনেক অংশে একমতাবলম্বী "তোতাতিত" বা "তুতাত" নামে কোন মীমাংসাচার্য্য ছিলেন, তাঁহার শ্লোকই মাধবাচার্য্য উদ্ধৃত করিয়াছেন, ইহাও আমরা অবশ্য মনে করিতে পারি। কালে কুমারিলের

সক্তে দৃশ্যতে তাবন্ধেদানীমশাদাদিভিঃ।
দৃষ্টোন চৈকদেশাইন্ত লিঙ্গং বা বোহসুমাপন্থে ॥
ন চাগমবিধিঃ ক-কিন্নতাসক্জেনোধকঃ ॥ ইত্যাদি—"সক্ষেদানসংগ্ৰহে" আইত দর্শন।
সক্তিয়ে দৃশ্যতে তাবন্ধেদানীমশাদাদিভিঃ।
নিরাকরণবচ্ছব্যান চাসীদিভি কল্পনা ॥
ন চাগমেন সক্তিন্তদীব্দেশ্যোগ্রসংশ্রমাং ;
নরাকরপ্রশীহন্ত প্রামাণ্যং প্রমতে কথা ॥— শ্লোকবার্ত্তিক (দিশীহুস্ত্রবার্ত্তিকে) >> ৭১>১৮॥

১। তক্ষাৎ প্রথক্ত সর্কাধাবিলয়ো মৃতিঃ। স চ ছঃখাভাবরাণজ্ব পুরুষার্বঃ। তেন স্থক্ষণোপভোগাভাবো মোক্ষ ইতি কলিতং। ভট্টিস্কামণি—তর্কণান।

২। ক্ষোপভোগরাণক যদি।মোকঃ প্রবল্পতে। বর্গ এব ভবেদেয় পর্যাবেশ করী চ সঃ। নহি কারণবৎ কিঞ্চিকদ্বিত্বন গমতে। তথাৎ কর্মক্ষরাদেব হেডভ'বেন মুচাতে। ন হুভাবাত্মকং মুত্বা মোক্ষনিতাত্মকারণং। ইত্যাদি শ্লোকবার্ত্তিক, সম্বল্পকোপ্যহার-প্রকরণ, ১০৫—১০।

৩। "ভথাচোক্তং ভৌতাভিতৈ:---

প্রভাবে ও তাঁহার গ্রন্থের প্রতাত ভটের গ্রন্থ হর্মা গিরাছে, ইহাও বুঝিতে পারি। অবশ্য মাধবাচার্য্য পরে পাণিনিদর্শনে "তত্তক্তং তৌতাতিতৈঃ" এই কথা শিষিয়া "বাবস্তো যাদৃশা ষেচ" ইত্যাদি যে শ্লোকটি উদ্ধৃত করিয়াছেন, উহা কুমারিলের শ্লোকবার্ত্তিকের স্ফোটবাদে দেখা যায়। কিন্তু উহার পূর্ব্বেই মাধবাচার্য্য "শ্লোকবার্ত্তিকের" স্ফোটবাদের "যস্তানবয়বঃ স্ফোটো বাজাতে বর্ণবৃদ্ধিভিঃ" ইত্যাদি (৯১ম) শ্লোকটি উদ্ধৃত করিতে উহার পূর্বের নিথিয়াছেন,—"তত্তকং ভট্টাচার্ব্যৈশ্রীমাংসা-শ্লোকবার্ত্তিকে"। মাধবাচার্য্য একই স্থানে কুমারিগের ছুইটা শ্লোক উদ্ধৃত করিতে দিতীয় স্থলে "তত্তক্তং তৌতাতিতৈঃ" এইরূপ লিখিবেন কেন ? এবং তিনি আর্হতদর্শনে "তথা চোক্তং তৌতাতিতৈঃ" লিখিয়া কোনু গ্রন্থকারের কোনু গ্রন্থের শ্লোক উদ্ধৃত করিয়াছেন, ইহাও ত চিন্তা করা আবশুক। সর্ব্বদর্শন দংগ্রহের আধুনিক টীকাকার "আহতদর্শনে" ব্যাখ্যা করিয়াছেন, "তৌতাতিতৈর্বৌদ্ধেঃ"। তাঁহার এই ব্যাখ্যা কোনরগেই দমর্থন করা বার না। তিনি পাণিনিদর্শনে মাধবাচার্য্যের পূর্ব্বোক্ত কথার কোনই ব্যাখ্যা করেন নাই কেন, তাহাও বুঝা যায় না। দে যাহা হউক, মাধবাচার্য্য যে "আর্হতদর্শনে" কুমারিলের "শ্লোকবার্ত্তিকে"র শ্লোক উদ্ধৃত করেন নাই, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। স্থতরাং দেখানে তাঁহার উক্তির দ্বারা তিনি যে "তোঁতাতিত" নামক অন্ত কোন গ্রন্থকারের শ্লোকই উদ্ধৃত করিয়াছেন, ইহাই বুঝা যায়। তাহা হইলে তিনি পাণিনিবর্শনেও "তত্তক্তং তৌতাতিতৈঃ" বলিয়া তাঁহারই ("যাবস্তো যাদুশা ষেড" ইত্যাদি) শ্লোক উদ্ধৃত করিয়াছেন, ইহাও আমরা বলিতে পারি, এবং কুমারিল ভট্টও তাঁহার শ্লোকবার্তিকে তৌতাতিত ভট্টেরই উক্ত প্রেসিদ্ধ শ্লোকটি নিজমতের সমর্থকরূপে উদ্ধৃত করিয়া গিয়াছেন, ইহাও বলিতে পারি। কুমারিলের শ্লোকবার্ত্তিকে অন্তের শ্লোকও দেখা যায়। তাঁহার গ্রন্থারত্তে "বিশুদ্ধ-জ্ঞানদেহায়" ইত্যাদি মঙ্গলাচরণ-শ্লোকটিও তাঁহার নিজ রচিত নহে। উহা "কীলক" স্তবের প্রথম শ্লোক। মূলকথা, "তুতাত" এবং "তৌতাতিত" নামে অপর কোন মীমাংসাচার্য্যের সংবাদ পাওয়া না গেলেও পূর্ব্বোক্ত নানা কারণে পূর্ব্বোক্তরূপ কল্পনা করা যাইতে পারে। পরস্ত বৈশেষিক দর্শনের বিবৃতিকার বহুদর্শী মনীধী জয়নারায়ণ তর্কপঞ্চানন মহাশয় তাঁহার বিবৃতির শেষ ভাগে (২১৭ পৃষ্ঠায়) লিখিরাছেন, — "তুতাতভট্টমতারুবারিনস্ক দ্রব্য-গুণ-কর্ম্ম-সামান্তরূপাশ্চম্বার এব পদার্থা ইতি বদস্তি"। তিনি দেখানে তুতাত ভট্ট বলিতে কাহাকে গ্রহণ করিয়াছেন এবং তাঁহার লিখিত ঐ সিদ্ধান্তের মূল কি, ইহাও চিস্তা করা আবশ্যক। ভট্ট কুমারিল কিন্ত "শ্লোকবার্ছিকে" "অভাব পরিচেছদে" অভার পদার্থও সমর্থন করিয়াছেন। স্থতরাং তাঁহাকে দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম ও সামান্ত, এই পদার্থচতুষ্টয়মাত্রবাদী বলা যায় না। পূর্ব্বোক্ত নানা কারণে এবং কুমারিলের শ্লোক-বার্দ্তিকের "দম্বন্ধাক্ষেপপরিহার" প্রকরণে "স্কথোণভোগরূপশ্চ" ইত্যাদি কতিপয় শ্লোকের বারা এবং "শান্ত্রদীপিকা"য় পার্থদার্থি মিশ্রের দিদ্ধান্ত-সমর্থনের দারা কুমারিলের মতে নিত্যস্থাের অভিব্যক্তি মুক্তি নহে, ইহা বুঝিয়া উদয়নের "কিরণাবলী"র "তোতাতিতাস্ত্র" ইত্যাদি সন্দর্ভান্মনারে নিতাস্থধের অভিব্যক্তি মুক্তি, ইহা তৃতাত ভটের মত, ইহাই আমি প্রথম খণ্ডে (১৯৫ পৃষ্ঠায় পাদটীকার) লিথিয়াছিলাম। কিন্ত "তুতাত"ও "তৌতাভিত" ইহা কুমারিল ভট্টেরই নামান্তর হইলে উদয়নাচার্য্য যে কুমারিলেরই উক্তরূপ মত প্রকাশ করিয়াছেন, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। মুক্তি বিষয়ে কুমারিলের মতবিষয়ে যে পূর্ব্বকালেও মতভেদ হইয়াছিল, ইহাও আমরা পার্থদার্থি-মিশ্রের উক্তির দ্বারা বুঝিয়াছি। স্থধীগণ পূর্ব্বোক্ত সমস্ত কথাগুলি প্রণিধানপূর্ব্বক চিস্তা করিয়া বিচার্য্য বিষয়ে প্রকৃত তত্ত্ব নির্ণয় করিবেন। কিন্তু ইহা অবশ্রু স্বীকার্য্য যে, নিত্যস্থপের অভিব্যক্তি মৃক্তি, ইহা অনেক গ্রন্থকার ভট্টমত বলিয়া উল্লেখ করিলেও এবং ভাসর্ব্বজ্ঞ প্রভৃতি উক্ত মতের সমর্থন ক্রিলেও ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন উক্ত মতের বিস্তৃত সমালোচনাপূর্ব্বক থণ্ডন করায় তাঁহার পূর্ব্ব হইতেই যে, উক্ত মতের প্রাচার হইয়াছিল এবং অনেকে উহা গোতম মত বলিয়াও সমর্থন করিতেন, ইহা বুঝা যায়। ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন প্রথম অধ্যায়ে পূর্ব্বোক্ত মত প্রকাশ করিতে লিথিয়াছেন, — নিতাং সুখনামনো মহৰ্বনোক্ষে বাজাতে, তেনাভিবাক্তে নাতাত্তং বিম্ক্তঃ সুখী ভবতীতি কেচিন্মগ্যস্তে"। তাৎপর্য্যাটীকাকার বাচম্পতি মিশ্র মেথানে ভাষ্যকারের উক্ত সন্দর্ভের দ্বারা অদৈত-বাদী বৈদাস্তিক মতের ব্যাথ্যা করিয়াছেন। কিন্তু ভাষ্যকারের উক্ত সন্দর্ভের দ্বারা সরগভাবে ইহাই বুঝা যুার যে, জীবাআর মহত্ব বা বিভূত্ব যেমন অনাদিকাল হইতে তাহাতে বিদ্যান আছে, তদ্রপ তাহাতে নিত্যস্থপ্ত বিদানান আছে। সংসারকালে প্রতিবন্ধকবশতঃ উহার অন্তভূতি হয় না। কিন্ত মুক্তিকালে মহত্ত্বের স্তান্ন সেই নিত্যস্থথের অমুভূতি হয়। দেখানে ভাষ্যকারের শেষোক্ত বিচারের দারাও পূর্ব্বোক্তরূপ মতই যে তাঁহার বিবক্ষিত ও বিগর্ঘ্য, ইহাই বুঝা যায়। প্রথম খণ্ডে যথাস্থানে (১৯৫ – ৯৬ পৃষ্ঠায়) এ বিধয়ে আলোচনা করিয়াছি। পূর্ব্বোদ্ধৃত নারায়ণভট্টের শ্লোকেও উক্ত-রূপ মতই কথিত হইয়াছে।

পূর্বেই বলিয়াছি যে, মৃক্তি হইলে আত্যন্তিক ছংখনিবৃত্তি হয়, অর্থাৎ, আর কোন কালেই তাহার ছংখ জন্মে না, কারণের অভাবে ছংখ জন্মিতেই পারে না, এই বিষয়ে মৃক্তিবাদী কোন দার্শনিক সম্প্রদায়েইই বিবাদ নাই। কিন্তু মৃক্তি হইলে তখন যে, নিত্যস্থণেরও অন্তত্তি হয়, এই বিষয়ে বিবাদ আছে। অনেক সম্প্রদায় বছ বিচারপূর্বেক উক্ত মতের থণ্ডন করিয়াছেন। আবার অনেক সম্প্রদায় বছ বিচারপূর্বেক উক্ত মতের সমর্থন করিয়াছেন। আবার করেন নাই, তাঁহারা প্রতি বিচার করিয়াও উক্ত মত যে, শ্রুতিসমত নহে, ইহাও বুরাইয়াছেন। তাঁহারা বলিয়াছেন যে, ছান্দোগ্য উপনিষদের শেষে অন্তম প্রপাঠকের ছাদ্শ থণ্ডের প্রথমে "নহ বৈ স্পরীরস্থ সতঃ প্রিয়াপ্রিয়ারারপ্রতিরন্তি। অপরীরং বাব সন্তাংন প্রিয়াপ্রিয়ে ম্পূর্ণতঃ"—এই শ্রুতিবাক্যের দ্বারা স্পষ্টই বুঝ যায় যে, যতদিন পর্যান্ত জীবাত্মার শরীরসম্বন্ধ থাকিবে, ততদিন পর্যান্ত তাহার প্রিয় ও অপ্রিয় অর্থাৎ স্থুও ও ছঃথের উচ্ছেদ হইতে পারে না। জীবাত্মা "অশরীর" হুইলে তথনই তাহার স্থুও ও ছঃথ, এই উভারই থাকে না। মুক্তি না হওয়া পর্যান্ত জীবাত্মার শরীরসম্বন্ধের অত্যন্ত উচ্ছেদ সন্তবই নহে। স্মৃত্বরাং পূর্বেকি শ্রুতিবাক্যে "স্পরীর" শব্দের দ্বারা মৃক্ত এই অর্থ বিরুষ যায়। স্কৃত এই অর্থ ই বুঝা যায়। স্কৃতরাং নির্বাণ মৃক্তি হইলে তথন যে মৃক্ত আত্মার স্কুথ তঃথ উভারই থাকে না, ইহাই শ্রুতির চরমদিদ্ধান্ত বুঝা যায়। যাহারা মৃক্তিতে নিত্য স্কুথের অন্তত্তিত সমর্থন করিয়াছেন, তাঁহারা বিলিয়াছেন যে,

পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে "প্রিয়" শব্দের অর্থ বৈষ্থিক স্থুও অর্থাৎ জন্ম স্থুণ। "অপ্রিয়" শব্দের অর্থ হংখ। হংখ মাত্রই জন্ম পদার্থ, স্কুতরাং "অপ্রিয়" শব্দের সাহচর্যাবশতঃ ঐ শ্রুতিবাক্যে "প্রেয়" শব্দের দ্বারা জন্ম স্থাই ব্ঝা য়ায়। স্কুতরাং মৃক্তি হইলে তথন বৈষ্থিক স্থুখ বা জন্ম স্থাকে না,—শরীরাদির অভাবে তথন কোন স্থেরর উৎপত্তি হয় না, ইহাই উক্ত শ্রুতিবাক্যের তাৎপর্য্য বুঝা যায়। তথন যে কোন স্থাথেরই অন্তভূতি হয় না, ইহা উক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা কথিত হয় নাই। পরস্ত্র "আননদং ব্রহ্মণে রূপং তচ্চ মোক্ষে প্রতিষ্ঠিতং" এবং "রুসো বৈ সঃ, রুষং ছোবায়ং লক্ষ্যানলী ভবতি" (তৈত্তিরীয় উপ, ২য় বল্লী, ৭ম অন্থ)—ইত্যাদি অনেক শ্রুতিবাক্যের দ্বারা মৃক্তিতে যে আনন্দের অন্থভূতি হয়, ইহা স্পন্ধ বুঝা যায়। স্কুতরাং পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিবাক্যে মৃক্তিতে জন্ম স্থাথের অভাবই কথিত হইরাছে, ইহাই ব্ঝিতে হইবে। অতএব মৃক্তিতে যে নিতাস্থথের অন্থভূতি হয়, ইহাই শ্রুতির চরন সিদ্ধান্ত।

"আত্মতত্ত্ববিবেকে"র শেষভাগে মহানৈয়ায়িক উদয়নচার্য্য যেথানে তাঁহার নিজমতানুসারে মুক্তির স্বরূপ বলিয়া, মুক্তিতে নিতা ছথের অন্তভূতিবাদের থওন করিয়াছেন, সেথানে টীকাকার প্রা-নৈয়ায়িক রবুনাথশিরোমণি পরে "অপরে তু" ইত্যাদি সন্দর্ভের দ্বারা উক্ত মতের উল্লেৎপূর্ব্বক সমর্থন করিতে বলিয়াছেন যে, জীবাস্থার সংসারকালেও তাহাতে নিত্যস্থ বিদ্যান্য থাকে। কিন্ত তথন উহার অন্তভব হয় না। তত্বজ্ঞান জ্বিলে তথন হইতেই উহার অন্তভব হয়। তত্বজ্ঞানই নিত্যস্থপের অন্তভ্তের কারণ। জীবাত্মাতে যে অনাদিকাল হইতেই নিত্যস্থপ বিদ্যান আছে, এই বিষয়ে "আনন্দং ব্রহ্মণো রূপং তচ্চ মোক্ষে প্রতিষ্ঠিতং" এই শ্রুতিই প্রমাণ। উক্ত শ্রতিবাক্যে "ব্রহ্মন্" শব্দের দ্বারা জীবাত্মাই বুঝিতে হইবে। কারণ, প্রমাত্মার বন্ধন ও নাই, মোক্ষও নাই। স্মৃতরাং পরমান্মার সম্বন্ধে ঐ কথার উপপত্তি হয় না। বৃহৎ বা বিভূ, এই অর্থ-বোধক "ব্রহ্মন্" শব্দের দ্বারা জীবাত্মাও বুঝা যায়। "আনন্দং" এই স্থলে বৈদিক প্রয়োগবশতঃই ক্লীবলিঙ্গ প্রয়োগ হইরাছে। অথবা ঐ স্থলে অস্তার্থ "অচ্ প্রতারনিপার "আনন্দ" শন্দের দ্বারা আনন্দবিশিষ্ট এই অর্থ বুঝিতে হইবে। ভাহা হইলে উক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা বুঝা যায় বে, জীবাত্মার মানলযুক্ত যে "রূপ" অর্থাৎ স্বরূপ, তাহা মুক্তিতে প্রতিষ্ঠিত হয়। অর্থাৎ মুক্তি হইলে তথন হইতেই জীবাত্মার অনাদিসিদ্ধ নিতা আনন্দের অন্নভূতি হয়। তাহা হইলে "অশ্রীরং বাব সন্তং ন প্রিয়াপ্রিয়ে স্পুশত:" এই শ্রুতিবাক্যের উপপত্তি কিরূপে হইবে ? এতছত্তরে রবুনাথ শিরোমণি শেষে বণিয়াছেন যে, উক্ত শ্রুতিবাক্যের দ্বারা শরীরশৃত্ত মুক্ত আত্মার স্থুখ ও ছুঃথ উৎপন্ন হয় না অর্থাৎ কারণাভাবে তথন তাহাতে স্থু ও ছুঃথ জন্মিতে পারে না; স্থতরাং তথন তাহাতে জন্ম স্থপদম্বন্ধ থাকে না, ইংাই কথিত হইগাছে। উক্ত শ্রুতিবাকোর দ্বারা মুক্ত আত্মার নিতাস্থ্যসম্বন্ধেরও অভাব প্রতিপন্ন করা যায় না। রবুনাথ শিরোমণি দেখানে এই ভাবে পূর্ব্বোক্ত মতের সমর্থন করিয়া উহার কোন প্রতিবাদ করেন নাই। পরস্ত "প্রাহ্ণঃ" এই বাক্যে "প্র" শব্দের প্রয়োগ করিয়া উক্ত মতের প্রশংদাই করিয়া গিয়াছেন। এই জন্মই "অন্নুমানচিন্তামণি"র °দৌধিতি"র মঙ্গলাচরণশ্লোকে রবুনাথ শিরোমণির "অথগুানন্দবোধায়" এই বাক্যের ব্যাখ্যায়

৩৫২

টীকাকার গদাধর ভট্টাচার্য্য শেষে বলিয়াছেন যে, অথবা রঘুনাথ শিরোমণি নিভাস্থবের অভিব্যক্তি মুক্তি, এই ভট্টমতের পরিস্কার (সমর্থন) করায় সেই মতাবলম্বনেই তিনি বলিয়াছেন—" মথগুনন্দ-বোধার"। যাহা হইতে অর্থাৎ যাহার উপাদনার ফলে অথও (নিত্য) আনক্ষের বোধ হয় অর্থাৎ নিত্যস্থাপর অভিব্যক্তিরূপ মোক্ষ জন্মে, ইহাই ঐ বাক্যের অর্থ। গদাধর ভট্টাচার্য্য নিজেও তাঁহার "মুক্তিবাদ" গ্রন্থে ভট্টমত বলিয়াই উক্ত মতের উল্লেখপূর্বাক উহার দমর্থন করিতে অনেক বিচার করিয়াছেন। তিনি রঘুনাথশিরোমণির পূর্ব্বোক্ত কথাও দেখানে বলিয়াছেন। কিন্ত তিনি উক্ত মত গ্রহণ করেন নাই। তিনি প্রচলিত স্থায়মতেরই সমর্থন করিবার জন্ম উক্ত মতের থণ্ডন করিতে সেথানে বলিয়াছেন বে, পূর্ব্বোক্ত মতেও যথন মুক্তিকাণে আতান্তিক হংথনিবৃত্তি অবশ্র হইবে, উহা অবশ্র স্বীকার্য্য, তথন তাহাতে তত্ত্বজানের কারণত্বও অবশ্র স্বীকার্য্য হওয়ায় ঐ আত্যন্তিক ছঃখনিবৃত্তিই মুক্তির স্বরূপ, ইহাই স্বীকার করা উচিত। মুক্তিকালে অতিরিক নিতামুখনাক্ষাৎকারাদিকল্পনায় গৌরব, স্মতরাং ঐ কল্পনা করা যায় না। স্মতরাং কেবল আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তিই মুক্তির স্বন্ধপ, ইহাই যথন যুক্তিদিদ্ধ, তথন "আনন্দং ব্রহ্মণে রূপং" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে তুঃখাভাব অর্থেই লাক্ষণিক "আনন্দ" শব্দের প্ররোগ হইরাছে, ইহাই বুঝিতে হইবে এবং পরে "নোক্ষে প্রতিষ্ঠিতং" এই বাক্যের দ্বারাও ঐ তঃখাতাব নাহা ব্রহ্মের "রূপ্" অর্থাৎ নিত্যধর্ম, তাহা জীবাস্থার মুক্তি হইলে তাহাতে প্রতিষ্ঠিত অর্গাৎ উত্তরকালে নিরবধি হইয়া विमामान थांक, हेशहे वृक्षित्व हहेरव। इश्यां जाव त्य मूक्तिकारन व्यक्ष्ट्र हम, हेश खे শ্রুতিবাক্যের তাৎপর্য্য নহে। কারণ, মুক্তিকালে শরীর ও ইব্রিয়ানি না থাকায় কোন জ্ঞানই উৎপন্ন হইতে পারে না। তথন জীবাত্মা ত্রন্ধের ভাগ সর্ব্বথা হুঃথশুত হইগা বিদামান থাকেন, আর কথনও তাঁহার কোনরূপ তুঃগ জন্মে না, জিমতেই পারে না। স্থতরাং তথন তিনি ব্রহ্মদদ্শ হন। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত অনেক শ্রুভিতে যে "আনন্দ" শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, উহার অর্থ মহে, উহার অর্থ চুংধা ছা।। চুংধা ছাব অর্থেও "আননদ" ও "স্থে" প্রভৃতি শাদের লাফণিক প্রয়োগ গৌকিক বাকোও অনেক স্থলে দেখা যায়। শ্রুতিতেও সেইরূপ প্রয়োগ হইয়াছে। স্বতগ্নং উহার দ্বারা মৃক্তিতে বে নিতাস্থ:খর অন্তভূতি হয় অর্থাৎ নিতাস্থাধের অমুভূতি মুক্তি, ইহা সিদ্ধ করা যায় না। ভাষ্যকার বাৎস্থায়নও পূর্ব্বোক্ত মতের থণ্ডন করিতে পূর্বেরাক্ত শ্রুতিম্ব "আনন্দ" শন্দের ক্ষুণার দ্বারা ছঃখাভাব অর্থই সমর্থন করিয়াছেন। তদমুসারে তন্ম গানুব জী অন্তান্ত নৈয়ায়িক গণও ঐ কথাই বলিয়াছেন।

পূর্ব্বোক্ত মতের খণ্ডন ও মণ্ডনের জন্ম প্রাচীনকাল হইতেই ভারতীয় দার্শনিকগণের মধ্যে বহু বিচার ইয়াছে। জৈন দার্শনিকগণও উক্ত বিষয়ে বহু বিচার করিয়াছেন। জৈনদর্শনের "প্রমাণনয়তবালোকালস্কার" নামক গ্রন্থের "রত্বাবতারিকা" টীকাকার মহাদার্শনিক রত্বপ্রভাচার্য্য ঐ প্রন্থের পরিচ্ছেদের শেষ স্থ্রের টীকায় বিশেষ বিচারপূর্ব্বক মুক্তি যে পরমস্থান্ত ভবরূপ, এই মতেরই সমর্থন করিয়াছেন। তিনিও ভাস্ব্বজ্ঞোক্ত "স্থেমাভান্তিকং ষত্র" ইত্যাদি পূর্ব্বলিথিত বচনকে স্থৃতি বলিয়া উল্লেখ করিয়া নিজ মত সমর্থন করিয়াছেন। তিনি ইহাও বলিয়াছেন ধে,

উক্ত বচনে "মুখ"শব্দ যে ছঃখাভাব অর্থে লাক্ষণিক, ইহা বলা যায় না। কারণ, উক্ত বচনে মুখ্য স্থাই যে উহার অর্থ, ইহাতে কোন বাধক নাই। পরস্ত কেবল আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তিমাত্র — ষাহা পাষাণতুল্যাবস্থা, তাহা পুরুষার্থও হইতে পারে না । কারণ, কোন জীবই কোন কালে নিজের ঐরপ অবস্থা চায় না। ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন পূর্ব্বোক্ত মতের খণ্ডন করিতে বহু কথা বলিয়াছেন (প্রথম খণ্ড, ১৯৫—২০০ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। তাঁহার চরম কথা এই যে, নিত্যস্থথের কামনা থাকিলে মুক্তি হইতে পারে না। কারণ, কামনা বা রাগ বন্ধন, উহা মুক্তির বিরোধী। বন্ধন থাকিলে কিছুতেই তাহাকে মুক্ত বলা যায় না। যদি বল, মুমুক্ষুর প্রথমে নিতাস্থথে কামনা থাকিলেও পরে তাঁহার উহাতেও উৎকট বৈরাগ্য জন্ম। মুক্তি হইলে তখন তাঁহার ঐ নিতাস্থ্যে কামনা না থাকায় জাঁহাকে অবশু মুক্ত বলা যায়। এতজ্বত্তরে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, যদি সর্ববিষয়ে উৎকট বৈরাগাই মোক্ষে প্রবর্ত্তক হয়, মুমুক্ষুর শেষে যদি নিত্যস্কথভোগেও কামনা না থাকে, তাহা হইলে তাঁহার নিত্যস্থথ সম্ভোগ না হইলেও তাঁহাকে মুক্ত বলা যায়। কারণ, তাঁহার পক্ষে নিত্যস্কথসম্ভোগ হওয়া না হওয়া উভয়ই তুলা। উভয় পক্ষেই তাঁহার মুক্তিলাজে কোন সন্দেহ করা যায় না। আত্যন্তিক হুঃখনিবৃত্তি না হইলে কোনমতেই মুক্তি হয় না। যাঁহার উহা হইয়া গিয়াছে এবং নিতাস্থপভোগে কিছুমাত্র কামনা নাই, তাঁহার নিতাস্থপদস্ভোগ না হইলেও তাঁহাকে যখন মুক্ত বলিতেই হইবে, তখন মুক্তির স্বরূপ বর্ণনায় নিতাস্থধের অভিব্যক্তি মুক্তি, এই কথা বলা যায় না। হৈজন মহাদার্শনিক রত্নপ্রভাচার্য্য ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের ঐ কথার খণ্ডন করিতে বলিয়াছেন যে, স্থেজনক শব্দাদি বিষয়ে যে আদক্তি, উহাই বন্ধন। কারণ, উহাই বিষয়ের অর্জন ও রক্ষণাদির প্রবৃত্তি উৎপন্ন করিয়া সংসারের কারণ হয়। কিন্তু সেই নিতাস্কথে বে কামনা, তাহা "রাগ" হইলেও সকল বিষয়ের অর্জন ও রক্ষণাদি বিষয়ে নিবৃত্তি ও মুক্তির উপায় বিষয়ে প্রবৃত্তিরই কারণ হয়। নচেৎ দেই নিত্যস্থাথের প্রাপ্তি হইতে পারে না। পরস্ত দেই নিতাস্থ্য বিষয়জনিত নহে। স্বতরাং বৈষ্যিক সমস্ত স্থথের ন্তায় উহার বিনাশ হয় না। স্বতরাং কোনকালে উহার বিনাশবশতঃ আবার উহা লাভ করিবার ষত্য নানাবিধ হিংদাদিকর্ম্মে প্রবৃত্তি এবং তৎপ্রযুক্ত পুনর্জন্মাদিরও আশঙ্কা নাই। অতএব মুমুক্ষুর নিতাস্থ্রেথ বে কামনা, তাহা বন্ধনের হেতু না হওয়ায় উহা "বন্ধ" নহে। স্মৃতরাং উহা তাঁহার মূক্তির বিরোধী নহে; পরন্ত উহা মুক্তির অনুকূল। কারণ, ঐ নিতাস্থ্রে কামনা মুমুক্ষুকে নানাবিধ অতি ছঃসাধা কর্ম্বে প্রবৃত্ত করে। ইহা স্বীকার না করিলে যাঁহারা কেবল আত্যন্তিক ছঃখনিবৃত্তিকে মুক্তি বলিয়াছেন, তাঁহাদিগের মতেও মুমুক্ষুর তঃথে বিদ্বেষ স্বীকার্য্য হওয়ায় মুক্তি হইতে পারে না। কারণ, রাগের স্থায় দ্বেষও যে বন্ধন, ইহাও দর্বদন্মত। দ্বেষ থাকিলেও মূক্ত বলা ধায় না। মুমুক্কুর ছঃথে উৎকট দ্বেষ না থাকিলে তিনি উহার আত্যস্তিক নিবৃত্তির জন্ম অতি হঃসাধ্য নানাবিধ কর্ম্মে প্রবৃত্ত হইবেন কেন ? যদি বল যে, মুমুক্ত্র তুঃখেও ছেষ থাকে না । রাগ ও ছেষও দংসারের কারণ, এই জন্ম মুমুক্ষু ঐ উভয়ই ত্যাগ করেন। ছঃথে উৎকট দ্বেষই তাঁহার মোক্ষার্থ নানা ছঃসাধ্য কর্মের প্রবর্ত্তক নহে। সর্ব্ধবিষয়ে বৈরাগ্য ও আত্যন্তিক ছঃথনিবৃত্তির ইচ্ছাই তাঁহার ঐ সমস্ত

কর্মের প্রবর্ত্তক। মুমুক্ষু ছঃখকে বিদ্বেষ করেন না। ছঃখনিব্যতির ইচ্ছা ও ছঃগে বিদ্বেষ এক পদার্থ নহে। বৈরাগ্য ও বিদ্বেষও এক পদার্থ নহে। এতছত্তরে রত্নপ্রভাচার্য্য বলিয়াছেন যে, পূর্ব্বোক্ত পক্ষেও তুল্যভাবে ঐরপ কথা বলা যায়। অর্থাৎ মুমুক্ষুর যেমন ছঃথে দ্বেষ নাই, দ্বেষ না থাকিলেও তিনি উহার আত্যন্তিক নিবৃত্তির জন্ম প্রথম করেন, তক্ষপ তাঁহার নিত্যস্ত্রথেও রাগ নাই। নিত্যস্থপ্রভাগে তাঁহার ইচ্ছা হইলেও উহা আসক্তিরূপ নহে। স্মৃত্তরাং উহা তাঁহার বন্ধনের হেতু হয় না। ইচ্ছামাঞ্জই বন্ধন নহে। স্বন্থথা সকল মতেই মুক্তিবিদ্যাে ইচ্ছাও (মুমুক্ষুত্বও) বন্ধন হইতে পারে।

৪অ০, ১আ০

বস্ততঃ ভাষ্যকারের পূর্ব্বোক্ত চরম কথার উত্তরে ইহা বলা যায় যে, সুমুক্ষুর নিত্যস্থগমন্তোগে কামনা বিনষ্ট হইলেও আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তির ন্তায় তাঁহার নিতাস্থখসম্ভোগও হয়। কারণ, বেদাদি শাল্তে নানা স্থানে যথন মুক্ত পুরুষের স্থাণভোগের কথাও আছে, তথন উহা স্বীকার্যা। স্বতরাং মোক্ষজনক তত্ত্বজ্ঞানই যে ঐ স্থুখনভোগের কারণ, ইহাও স্বীকার্য্য। মুক্তির স্বরূপ বর্ণনায় বেদাদি শাস্ত্রে যে "আনন্দ" ও "স্থ"শব্দের প্রয়োগ আছে, তাহার মুখ্য মর্থে কোন বাংক না থাকায় তঃখাভাবরূপ লাক্ষণিক অর্থ গ্রহণের কোন কারণ নাই। অবশ্য "অশ্রীরং বাব সন্তঃ ন প্রিয়াপ্রিয়ে স্পৃশতঃ" এই শ্রুতিবাক্যে মুক্ত পুরুষের "প্রিয়" অর্গাৎ স্থগেরও অভাব কথিত হইয়াছে। কিন্তু সেথানে "অপ্রিয়"শব্দের সাহচর্য্যবশতঃ "প্রিয়" শব্দের দ্বারা জন্ত স্থুখই বুঝা যায়। স্থতরাং উহার দ্বারা মুক্ত পুরুষের যে নিতাস্থ্যসম্ভোগও হয় না, ইহা প্রতিপন্ন হয় না। পরস্ত "আনন্দ" ও "স্থুখ" শব্দের লক্ষণার দ্বারা হঃশাভাব অর্থ গ্রহণ করিলে উহার মুখ্য অর্থ একেবারেই ত্যাগ করিতে হয় ৷ তদপেক্ষায় উক্ত শ্রুতিবাক্যে "প্রিয়"শন্দের দ্বারা জন্ম স্থুখন্নপ বিশেষ অর্থ প্রহণ করাই সমীচীন। তাহা হইলে "ন প্রিয়াপ্রিয়ে স্পৃশতঃ" এই শ্রুতিবাক্যের সহিত "আনন্দং ব্রহ্মণো রূপং তচ্চ মোক্ষে প্রতিষ্ঠিতং" এবং "রুসং হোবায়ং লক্ষানন্দীভবতি" ইত্যাদি শ্রুতি এবং "স্থমাত্যন্তিকং যত্র" ইত্যাদি স্মৃতির কোন বিরোধ নাই। কারণ, ঐ সমন্ত শাস্ত্রধাক্যে মুক্ত পুরুষের নিতাম্বর্থই কথিত হইয়াছে। নিতাম্বরের অন্তিম বিষয়েও ঐ সমন্ত শাস্ত্রবাকাই প্রমাণ। স্থতরাং উহাতে কোন প্রদান নাই, ইহাও বলা যায় না। এবং মুক্ত পুকুষের নিতাস্থখসম্ভোগ তত্ত্বজ্ঞানজন্ম হইলে কোন কালে অবগ্রাই উহার বিনাশ হইবে, ইহাও বলা যায় না) কারণ, উহা শাস্ত্রদিদ্ধ হইনে আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তির ভাগ উহাও অবিনাশী, ইহাও শাস্ত্রদিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। স্মতরাং শাস্ত্রবিক্লদ্ধ অনুমানের দ্বারা উহার বিনাশিত্ব দিদ্ধ করা যাইবে না। পরম্ভ ধ্বংস যেমন জন্ম পদার্থ হইলেও অবিনাশী, ইহা স্বীকৃত হইয়াছে, তদ্ধপ মুক্ত পুকুষের নিত্য-স্থুখদন্তোগও অবিনাশী, ইহাও স্বীকার করা যাইবে। পুণ্যুদাধ্য স্বর্গের কারণ পুণ্যের বিনাশে স্বর্গ থাকে না, এ বিষয়ে অনেক শাস্ত্রপ্রমাণ ("ক্ষীণে পুণো মন্ত্র্যলোকং বিশন্তি" ইত্যাদি) আছে। কিন্ত নিতাস্ক্থদন্তোগের বিনাশ বিষয়ে সর্ব্বদন্মত কোন প্রমাণ নাই। পরন্ত মুক্ত পুরুষের নিতাস্থণসম্ভোগে কামনা না থাকায় উহা না হইলেও তাঁহার কোন ক্ষতি নাই, ইহা সত্য, কিন্তু উহা শাস্ত্রসিদ্ধ হইলে এবং উহার শাস্ত্রসিদ্ধ কারণ উপস্থিত হইলে উহা যে অবশ্রস্তাবী, ইহা

স্বীকার্যা। নেমন হংখভোগের কামনা না থাকিলেও উহার কারণ উপস্থিত হইলে সকলেরই হংখভোগ জন্মে, তদ্রপ স্থভোগের কামনা না থাকিলেও উহার কারণ উপস্থিত হইলে অবশুই স্থুখভোগ জন্মে, ইহাও স্বীকার্যা। ব্রজগোপীদিগের আত্মস্থের কিছুমাত্র কামনা না থাকিলেও প্রেমময় শ্রীক্রফের দর্শনে তাঁহাদিগের শ্রীক্রফের স্থাপেক্ষায় কোটিগুণ স্থুখ হইত, ইহা সতা, উহা কবিকল্পিত নহে। প্রেমের স্বরূপ বৃঝিলেই ইহা বুঝিতে পারা যায়।

ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন বলিয়াছেন যে, যদি অনাদি কাল হইতেই আত্মতে নিত্যস্থ্রথ বিদ্যমান থাকে এবং উহার অন্তুত্তিও নিতা হয়, তাহা হইলে সংসারকালেও আন্মাতে নিতাস্থ্রথের অনুভূতি বিদ্যাদান থাকায় তথনও আত্মাকে মুক্ত বলিতে হয়। তাহা হইলে মুক্ত আত্মা ও সংসারী আত্মার কোন বিশেষ থাকে না। এতহন্তরে ভাসর্ব্বজ্ঞ তাঁহার "ভাষ্যদার" প্রন্থে (আগমপরিচ্ছেদে) বলিয়াছেন যে, যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ঘটাদি জব্য বিদ্যমান থাকিলেও ভিত্তি প্রভৃতি ব্যবধান থাকিলে সেই প্রতিবন্ধকবশতঃ চফুরিন্দ্রির ও ঘটাদি জবোর সংযোগ সম্বন্ধ হয় না, তদ্রপ আত্মার সংসারা-বস্থায় তাহাতে অধর্মা ও ছঃথাদি বিদ্যমান থাকায় তথন তাহাতে বিদ্যমান নিতাস্থুখ ও উহার নিত্য অন্তভূতির বিষয়বিষ্যিভাব সম্বন্ধ হয় না। স্কুতরাং নিতাস্কুথের অন্তভূতিকে নিত্য বলিয়া স্বীকার করিলেও কোন ক্ষতি নাই। কিন্তু আস্মার মুক্তাবস্থায় অধর্ম ও ছঃখাদি না থাকায় তথন প্রতিবন্ধকের অভাববশতঃ তাহাতে নিতাস্কুথ ও উহার অনুভূতির বিষয়বিষয়িভাব সম্বন্ধ জন্মে। ঐ সম্বন্ধ জ্ঞা পদার্থ হইলেও ধ্বংস পদার্থের স্থায় উহার ধ্বংদের কোন কারণ না থাকায় উহার অবিনাশিত্বই দিদ্ধ হয়। ভাদর্বজ্ঞ এই ভাবে ভাষ্যকার বাৎস্থায়নের পূর্ব্বোক্ত আপত্তির থওনপূর্ব্বক তাঁহার নিজ মতের সমর্থন করিয়াছেন। উন্যানের "আত্মতত্ত্ববিবেকে"র টীকার শেষ ভাগে নব্যনৈয়ায়িক রবুনাথ শিরোমণিও ভাষ্যকার বাৎস্তায়নোক্ত আপত্তির থণ্ডনপূর্ব্বক শ্রুতিপ্রমাণের দারা পূর্ব্বোক্ত মতের সমর্থন ও প্রশংসা করিয়াছেন এবং তাঁহার পরবর্ত্তী নব্য-নৈয়ায়িক গদাধন ভট্টাচার্য্য "মুক্তিবাদ" গ্রন্থে উক্ত মতের সমালোচনা করিয়া, শেষে কেবল কল্পনা-গৌরবই উক্ত মতে দোষ বণিয়াছেন, ইহাও পূর্ব্বে বণিয়াছি। সে যাহা হউক, মুক্ত পুরুষের নিত্য-স্থথের অন্তভূতি যদি শ্রুতিসিদ্ধ হয়, তাহা হইলে ভাষ্যকারোক্ত কোন যুক্তির দ্বারাই উহার খণ্ডন হইতে পারে না, ইহা স্বীকার্যা।

এখানে ইহাও অবশু জ্ঞাতব্য যে, ছান্দোগ্য উপনিষদে যেমন "অশরীরং বাব সন্তং ন প্রিয়া-প্রিয়ে স্পৃশতঃ" এই শ্রুতিবাক্য আছে, তদ্ধপ উহার পূর্ব্বে অনেক শ্রুতিবাক্যের দ্বারা মুক্ত পুরুষের অনেক ঐশ্বয়ও কথিত হইয়াছে। "স যদি পিতৃলোককামো ভবতি, সংকল্পাদেবাশু পিতরঃ সমৃত্তিষ্ঠস্থি, তেন পিতৃলোকেন সম্পন্নো মহীয়তে" (ছান্দোগ্য, ৮।২।১) ইত্যাদি অনেক শ্রুতিবাক্যে মুক্ত পুরুষের সংকল্পাত্রেই কামনাবিশেষের সিদ্ধি কথিত হইয়াছে। আবার "অশরীরং বাব সন্তং"

গোপীগণ করে ববে কৃষ্ণদরশন।
 শুখবাঞ্ছা নাহি শুখ হয় কোটিগুণ।

ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের পরেও "এবমেবৈষ সম্প্রদাদোহস্মাচ্ছরীরাৎ সমুখায়" ইত্যাদি শ্রুতি-বাক্যের দ্বারা কথিত হইন্নাছে যে, এই জীব এই শরীর হইতে উত্থিত হইন্না পরম জ্যোতিঃ প্রাপ্ত হইয়া স্বস্থব্য়পে অবস্থিত হন। তিনি উত্তম পুরুষ, তিনি সেথানে স্ত্রীদমূহ অথবা যানদমূহ অথবা জ্ঞাতিসমূহের সহিত রমণ করিয়া, ক্রীড়া করিয়া, হাস্ত করিয়া বিচরণ করেন। তিনি পূর্ব্বে যে শরীর লাভ করিয়াছিলেন, দেই শরীরকে স্মরণ করেন না) তাহার পরে অহ্য শ্রুতি-বাক্যের বারা ইহাও কথিত হইয়াছে যে, মন তাঁধার দৈব চক্ষুঃ, সেই দৈব চক্ষুঃ মনের দ্বারা এই সমস্ত কাম দর্শন করতঃ প্রীত হন। বেদাস্তদর্শনের চতুর্থ অধ্যায়ের চতুর্থ পাদে মহর্ষি বাদরায়ণ ঐ সমস্ত শ্রুতিবাক্য এবং আরও অনেক শ্রুতিবাক্য অবলম্বন করিয়া মুক্ত পুরুষেরই ঐরূপ নানাবিধ ঐশ্বর্যা বা স্মুখের কথা বলিয়া গিয়াছেন। তিনি "মুক্তঃ প্রতিজ্ঞানাৎ" এবং "আত্মা প্রকরণাৎ" (৪া৪া২া৩) এই ছুই স্থত্তের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত ছান্দোগ্য-শ্রুতিবাক্যে যে, মুক্ত পুরুষের অবস্থাই কথিত হইয়াছে, ইহা সমর্থন করিয়াছেন। পুর্ব্বোক্ত ছান্দোগ্য-শ্রুতিবাক্যে মুক্ত জীব যে স্বস্থরূপে অবস্থিত হন, ৫ ইহা কথিত ইইয়াছে। ঐ স্বরূপ কি প্রকার ? ইহা বলিতে পরে বেদাস্তদর্শনে মহর্ষি বাদরায়ণ "ব্রান্দেণ জৈমিনিরুপস্থাদাদিভাঃ" (৪।৪।৫) এই স্থতের দারা প্রথমে বলিয়াছেন যে, জৈমিনির মতে উহা ব্রাহ্ম রূপ। অর্থাৎ আচার্য্য জৈমিনি বলেন যে, মুক্ত জীব ব্রহ্মস্বরূপ হন, ব্রহ্ম নিষ্পাপ, সত্যকাম, সত্যসংকল্প, সর্বজ্ঞ ও সর্বেশ্বর। মুক্ত জীবও তদ্রূপ হন। কারণ, "য আত্মাহপ্রত্পাপ্যা" ইত্যাদি "সত্যকামঃ স্তাসংকল্পঃ" ইত্যম্ভ (ছান্দোগ্য, ৮।৭।১) শ্রুতিবাক্ষাের দ্বারা মুক্ত জীবের ঐরূপই স্বরূপ কথিত হইয়াছে। বাদরায়ণ পরে "চিতিতন্মাত্রেণ তদাত্মকত্মাদি-ত্যৌড়লোমি:" (৪।৪।৬) এই স্থত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, উড়ালোমি নামক আচার্য্যের মতে মুক্ত জীবের বাস্তব সত্যসংকল্পথাদি কিছু থাকে না। চৈতগুই আস্মার স্বরূপ, অতএব মুক্ত জীব কেবল হৈততারপেই অবস্থিত থাকেন। মুক্ত জীবের স্বরূপ হৈততামাত্রই যুক্তিযুক্ত। মহর্ষি বাদরায়ণ পরে উক্ত উভয় মতের সামঞ্জস্ত করিয়া নিজমত বলিয়াছেন,—"এবমপ্যুপস্থাসাৎ পূর্ব্বভাবাদবিরোধং বাদরায়ণঃ" (৪।৪।৭)। অর্থাৎ আত্মা চিন্মাত্র বা চৈতত্তস্বরূপ, ইহা স্বীকার করিলেও তাঁহার নিজমতে পূর্ব্বোক্ত ব্রাহ্মরূপতার কোন বিরোধ নাই। আত্মা চিন্মাত্র হুইলেও মুক্তাবস্থায় তাঁহার সতাসংকল্পতাদি অবশ্রুই হয়। কারণ, শ্রুতিতে নানা স্থানে মুক্ত পুরুষের ব্রাহ্ম ঐশ্বর্য্য কথিত হইয়াছে। মুক্ত পুরুষের সম্বন্ধেই শ্রুতি বণিয়াছেন,—"আপ্নোতি স্বারাজ্যং" (তৈত্তি, ১৷৬৷২) "তেষাং সর্বেষু লোকেষু কামচারো ভবতি" (ছান্দ্যোগ্য), "সংকল্পানেবাস্থ্য পিতরঃ সমুত্তিষ্ঠন্তি" (ছান্দোগ্য), "সর্ব্বেংইম দেবা বলিমাহরন্তি" (তৈত্তি ১)৫10) অর্থাৎ মুক্ত পুরুষ

>। এবনেবৈষ সম্প্রদালেহি আছি রিরাৎ সম্পায় পরং জ্যোতিক পদম্পার স্বেন রূপেণাভিনিপারতে, স উত্তমঃ প্রুষ:, স তত্ত পর্যেত, জক্ষন্ কীড়ন্ রমমাণঃ স্ত্রীভির্কা যানৈর্কা জ্ঞাতিভির্কা নোপজনং আরম্লিং শ্রীরং"— ছান্দোগ্য ৮০১২০০।

২। "সলোহত দৈবং চকুঃ, স বা এষ এতেন দৈবেন চকুষা মনসৈতান্ কামান্ পাখান্ রমতে"।—ছালোগ্য, ৮।১২।।।

স্বারাজ্য লাভ করেন। সমস্ত লোকেই তাঁহার স্বেচ্ছাগতি হয়। তাঁহার সংকল্পমাত্রে পিতৃগণ উপস্থিত হন। সমস্ত দেবগণ তাঁহার উদ্দেশ্যে বলি (পুজোপহার) আহরণ করেন। বাদরায়ণ পরে "সংকল্লাদেব তৎশ্রুতেঃ" এবং "অতএব চান্সাধিপতিঃ" (৪।৪।৮।৯) এই তুই স্থত্রের দ্বারা পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। মুক্তাবস্থায় শরীর থাকে কি না, এই বিষয়ে পরে "অভাবং বাদরিরাহ ছেবং" এবং "ভাবং জৈমিনির্বিকল্পামননাৎ"—(৪)৪।১০)১১) এই ছুই স্থতের দারা বাদরায়ণ বলিয়াছেন যে, বাদরি মুনির মতে মুক্তাবস্থায় শরীর থাকে না। জৈমিনি মুনির মতে শরীর থাকে। পরে "দাদশাহবহুভন্নবিধং বাদরান্ত্রণোহতঃ", "তন্মভাবে সন্ধাবহুপপত্তেঃ" এবং "ভাবে জাগ্রন্ধং"—(৪।৪।১২।১৩।১৪) এই তিন স্ত্রের দারা বাদরায়ণ তাঁহার নিজ সিদ্ধাস্ত বলিরাছেন যে, মুক্ত পুরুষের শরীরবত্তা ও শরীরশূত্যতা তাঁহার সংকল্লান্থগারেই হইয়া থাকে। তিনি সত্যদংকল্প, তাঁহার সংকল্পও বিচিত্র। তিনি যখন শরীরী হইবেন বলিয়া সংকল্প করেন, তথন তিনি শরীরী হন। আবার যথন শরীরশৃত হইবেন বলিয়া সংকল্প করেন, তথন তিনি শরীর-শুভাহন। "মনদৈতান্ কামান্পভান্রমতে" - (ছানেদাগ্য) ইত্যাদি আতিবাক্যের দারা ধ্যমন মুক্ত পুরুষের শরীরশ্মতা ব্ঝা যায়, তদ্রুপ "স একধা ভবতি, ত্রিধা ভবতি, পঞ্চধা সপ্তধা নব্ধা" —(ছান্দোগ্য ৭৷২৬৷২) ইত্যাদি অনেক শ্রুতিবাক্যের দারা মুক্ত পুরুষের মনের স্থায় ইন্দ্রির সহিত শরীরস্থান্টিও বুঝা যায়। স্কুতরাং পূর্ব্বোক্ত উভয়বোধক শ্রুতি থাকায় মুক্ত পুরুষের স্বেচ্ছাম্বদারে তাঁহার শরীরবক্তা ও শরীরশৃগুতা, এই উভয়ই সিদ্ধান্ত। কিন্ত মুক্ত পুরুষের শরীর থাকাকালে তাঁহার জাঞাদ্বৎ ভোগ হয়। শরীরশৃক্তাকালে স্থাবৎ ভোগ হয়। বাদরায়ণ পরে "দ একধা ভবতি ত্রিধা ভবতি" ইত্যাদি শ্রুতি অন্তুদারে "প্রদীপবদাবেশস্তথাছি দর্শয়তি" (৪।৪।১৫) এই স্থত্তের দ্বারা ইহাও বলিয়াছেন যে, মুক্ত পুরুষ নিজের ইচ্ছাত্ম্পারে কায়বাৃহ রচনা অর্থাৎ নানা শরীর নির্মাণ করিয়া, সেই সমস্ত শরীরে অমুপ্রবেশ করেন। বাদরায়ণ পরে "জগদ্ব্যাপারবর্জ্জং প্রকরণাদদনিহিতহাচ্চ" (৪।৪।১৭) এই স্থাত্তের দ্বারা ইহাও বলিয়াছেন যে, মুক্ত পুরুষ পূর্ব্বোক্ত সমস্ত বিষয়ে স্বাধীন হইয়া স্বরাট হন বটে, কিন্ত জগতের স্বাষ্ট, স্থিতি ও সংহারে তাঁহার কোনই সামর্থ্য বা কর্তৃত্ব হয় না। অর্থাৎ তিনি পরমেশ্বরের স্ঠান্ত স্প্রাদি কার্য্য করিতে পারেন না। বাদরায়ণ ইহা সমর্থন করিতে পরে "ভোগমাত্রদামালিক্সাচ্চ" (৪।৪।২১) এই স্থত্তের দ্বারা বলিয়াছেন যে, পরমেশ্বরের সহিত মুক্ত পুরুষের কেবল ভোগমাত্রে সাম্য হয় অর্থাৎ তাঁহার ভোগই কেবল প্রমে-র্খনের তুলা হয়, শক্তি তাঁহার তুলা হয় না। এ জন্মই মৃক্ত পুরুব পরমেশ্বরের স্থায় স্ষ্টি, স্থিতি ও সংহার করিতে পারেন না। শ্রুতিতে অনাদিসিদ্ধ পরমেশ্বরই স্পষ্ট্যাদিকর্ত্তা বলিয়া কথিত হইয়াছেন। অবশুই আপত্তি হইতে পারে যে, তাহা হইলে মুক্ত পুরুষের ঐশ্বর্য্য পরমেশ্বরের স্থায় নিরতিশন্ত না হওয়ায় উহা লৌকিক ঐশ্বর্য্যের ভায় কোন কালে অবশ্রুই বিনষ্ট হুইবে, উহা কথনই চিব্লস্থায়ী হইতে পারে না। স্থতরাং কোন কালে মুক্ত পুরুষেরও পুনরাবৃত্তি স্বীকার করিতে হয়। কিন্ত তাহা হইলে আর তাঁহাকে মুক্ত বলা যায় না। এতছন্তরে বেদান্তদর্শনের সর্বশেষে বাদরায়ণ স্থ্ত বলিয়াছেন,—"অনাবৃত্তিঃ শব্দাদনাবৃত্তিঃ শব্দাৎ"। অর্থাৎ ছান্দোগ্য উপনিষদের সর্বশেষোক্ত "নচ

পুনরাবর্ত্ততে নচ পুনরাবর্ত্ততে" এই শব্দপ্রমাণবশতঃ ব্রহ্মলোকগত দেই মুক্ত পুরুষের পুনরাবৃত্তি হয় না, ইহা দিদ্ধ আছে। স্মৃতরাং ঐরূপ মৃক্ত পুরুষের পুনরাবৃত্তির আপত্তি হইতে পারে না। পরে ইহা বাক্ত হইবে।

এখন প্রশ্ন এই যে, উপনিষদে নানা স্থানে যখন মুক্ত পুরুষের নানারূপ ঐশ্বর্যা ও সংকল্পমাত্রেই স্থ্যসন্তোগের বর্ণন আছে এবং বেদান্তদর্শনের শেষ পাদে ঐ দিদ্ধান্ত সমর্থিত হইয়াছে, তথন মুক্ত পুরুষের স্থুথ ছঃখ কিছুই থাকে না, তথন তাঁহার কোন বিষয়ে জ্ঞানই থাকে না, এই সিদ্ধান্ত কিরূপে স্বীকার করা যায় ? শ্রুতিপ্রামাণ্যবাদী সমস্ত দর্শনকারই যথন শ্রুতি অনুসারে মুক্ত পুরুষের স্থপজ্যোগাদি স্বীকার করিতে বাধ্য, তথন উক্ত দিদ্ধান্তে তাঁহাদিগের মধ্যে বিবাদই বা কিরূপে হইয়াছে ? ইহাও বলা আবশুক। এতত্বভুৱে বক্তব্য এই যে, উপনিষদে ব্রহ্মলোকপ্রাপ্ত পুরুষদিগের সম্বন্ধেই পূর্ব্বোক্তরূপ ঐশ্বর্যাদি কথিত হইয়াছে। "ব্রহ্মলোকান্ গময়তি তে তেযু ব্রহ্মলোকেষু পরাঃ পরাবতো বদন্তি" (বুহদারণাক — ৬,২।১৫) ইত্যাদি শ্রুতি এবং ছান্দোগ্যো-পনিষদের সর্বশেষে "স থল্লেবং বর্ত্তরন যাবদায়ুবং ব্রহ্মলোকমভিসম্পদ্যতে, নচ পুনরাবর্ত্ততে নচ পুনরাবর্ত্ততে" এই শ্রুতিবাক্যের দার) উপনিষদের ঐরূপ তাৎপর্য্য বুঝা যায়। স্কুতরাং বেদাস্ত-দর্শনের শেষ পাদে মহর্ষি বাদরায়ণও উক্ত শ্রুতি অনুসারেই ব্রহ্মলোকপ্রাপ্ত পুরুষের সম্বন্ধেই পূর্ব্বোক্ত ঐশ্বর্যাদি দমর্থন করিয়াছেন। এবং বাঁহার। উপাদনাবিশেষের ফলে ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হইয়া, দেখান হইতে তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া, তাহার ফলে মহাপ্রলয়ে হিরণ্যগর্ভের সহিত বিদেহ-কৈবল্য বা নির্মাণ মুক্তি লাভ করিবেন, তাঁহাদিগের কথনই পুনরাবৃত্তি হইবে না, ইহাই ছান্দোগ্য উপনিষদের দর্বশেষ বাক্যের তাৎপর্য্য। "নারায়ণ" প্রভৃতি উপনিষদে "তে ব্রহ্মলোকে তু পরাস্তকালে পরামৃতাৎ পরিমূচ্যস্তি সর্বের্ম এই শ্রুতিবাক্যের দ্বারা উক্ত সিদ্ধান্ত স্পষ্টই কথিত হইয়াছে। তদকুদারে বেদাস্তদর্শনে মহর্ষি বাদরায়ণও পূর্ব্বে 'কার্য্যাত্যয়ে তদধ্যক্ষেণ সহাতঃ পরমভিধানাৎ" (৪৩০১০) এই স্থত্যের দ্বারা উক্ত শিদ্ধান্ত প্রকাশ করিয়াছেন এবং উহার পরে "স্থতেশ্চ" এই স্থত্তের দ্বারা স্থৃতিশান্ত্রেও যে উক্ত শিদ্ধান্তই কথিত হইয়াছে, ইহা বলিয়া উক্ত সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। ভগবান শক্ষরাচার্য্য প্রভৃতি আচার্য্যগণ—"ব্রহ্মণা সহ তে সর্বের্ সম্প্রাপ্তে প্রতিদঞ্চরে। পরস্থান্তে কৃতাত্মানঃ প্রবিশন্তি পরং পদং—"এই স্মৃতিবচন উদ্ধৃত করিয়া বাদরায়ণের উক্ত সিদ্ধান্ত প্রতিপাদন করিয়াছেন। বাদরায়ণ তাঁহার পূর্ব্বোক্ত শ্রুতি-স্বৃতি-সম্মত সিদ্ধান্তাত্মশারেই বেদান্তদর্শনের সর্বশেষে "অনাবৃত্তিঃ শব্দাদনাবৃত্তিঃ শব্দাৎ" এই স্থতের দ্বারা ব্রহ্মলোক হইতে তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া, মহাপ্রলয়ে হিরণাগর্ডের দহিত নির্ব্বাণপ্রাপ্ত পুরুষেরই আর পুনরাবৃত্তি হয় না, ইহাই বলিয়াছেন। এবং ব্রহ্মলোকপ্রাপ্ত পুরুষবিশেষের কালে নির্ব্বাণ মৃক্তি লাভ অবশুস্তাবী, এই জন্মই তাঁহাদিগকেই প্রথমেও মুক্ত বদিয়া প্রাভি অনুসারে প্রথমে তাঁহাদিগের নানাবিধ ঐশ্বর্যাদি বর্ণন করিয়াছেন। কিন্তু ব্রহ্মলোকপ্রাপ্তিই যে চরম প্রুষার্থ বা প্রকৃত মৃক্তি, ইহা তিনি বলেন নাই। তাঁহার পুর্ব্বোক্ত অন্তান্ত স্থত্তের পর্য্যালোচনা করিলে তাঁহার পূর্ব্বোক্ত-রূপ সিদ্ধান্ত বিষয়ে কোন সংশয় থাকিতে পারে না। কিন্ত ইহাও জানা আবশুক যে, ব্রহ্মলোক-

প্রাপ্ত সমস্ত পুরুষেরই যে পুনরাবৃত্তি হয় না, তাঁহারা সকলেই যে সেথান হইতে অবশ্য তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া নির্ব্বাণ লাভ করেন, ইহাও শাস্ত্রসিদ্ধান্ত নহে। কারণ, "আব্রহ্ম ভুবনালোকাঃ পুনরাবর্তিনোহর্জুন। মামুপেত্য তু কৌন্তের পুনর্জ্জন্ম ন বিদ্যাতে॥" (গীতা ৮।১৬)—এই ভগবদ্বাক্য ব্রন্ধলোক হইতেও পুনরাবৃত্তি কথিত হইয়াছে। উপনিষৎ ও উক্ত ভগবদ্বাক্য প্রভৃতির সমন্বর্ম করিয়া উক্ত বিষয়ে পূর্ব্বাচার্য্যগণ দিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, যাঁহারা পঞ্চাগ্রিবিদ্যার অনুশীলন ও যজ্ঞাদি নানাবিধ কর্ম্মের ফলে ব্রহ্মণোক প্রাপ্ত হন, তাঁহাদিগের ব্রহ্মলোকেও তত্বজ্ঞান জন্মে না, স্কুতরাং প্রলয়ের পরে তাঁহাদিগের পুনর্জন্ম অবশ্য হইয়া থাকে। কিন্ত যাঁহারা শাস্ত্রান্থলারে ক্রমমুক্তিফলক উপাসনাবিশেষের ফলে ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হন, তাঁহারা ব্রহ্মলোকে তত্বজ্ঞান লাভ করিয়া মহাপ্রলয়ে হিরণ্যগর্ভ ব্রহ্মার সহিত নির্ব্বাণ মুক্তি লাভ করেন। স্কুতরাং তাঁহাদিগের আর পুনর্জন্ম হইতে পারে না। পূর্ব্বোক্ত ভগবদ্গীতা-শ্লোকের টীকায় পূজ্যপাদ শ্রীধর স্বামীও এই দিদ্ধান্ত স্পন্ত প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন'।

এখন বুঝা গোল যে, ব্রহ্মণোকস্থ পুরুষের নানাবিধ ঐশ্বর্য্য ও নানা স্থখনস্তোগ শ্রুত্বিদ্ধ হইলেও একালোক হ'তে তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া বিদেহ কৈবল্য বা নির্দ্ধাণ-মুক্তি লাভ করিলে তথন দেই পুরুষের কিরূপ অবস্থা হয়, তথন তাঁহার কোনরূপ স্থুখনন্তোগ হয় কি না **?** এই বিষয়েই দার্শনিক আচার্য্যগণের মধ্যে মতভেদ হইয়াছে ও নানা কারণে তাহা হইতে পারে। উপনিষ্দে নানা স্থানে নানা ভাবে মুক্ত পুরুষের অবস্থা বর্ণিত হইয়াছে। সেই সমস্ত শ্রুতিবাক্যের ব্যাখ্যাভেদেও মুক্তির স্বরূপবিষয়ে নানা মতভেদ হইয়াছে। কিন্তু সকল মতেই মুক্তি হইলে যে আত্যম্ভিক ছঃখনিবৃত্তি হয়, পুনর্জ্জন্মের সম্ভাবনা না থাকার আর কথনও কোনরূপ হুঃথের সম্ভাবনাই থাকে না, ইহা স্বীকৃত সতা। এ জন্ম মহর্ষি গোতন "তদতাস্তবিমোক্ষোহপবর্গঃ" (১১/১২) এই স্থাতের দ্বারা মুক্তির ঐ সর্ক্ষমত স্বরূপই বলিয়া গিয়াছেন। তাঁহার মতের ব্যাখ্যাতা ভাষ্যকার বাৎস্থায়ন প্রভৃতি নৈয়া-য়িকগণ মুক্তি হইলে তথন আত্মার কোনরূপ জ্ঞানই জন্মে না, তথন তাহার কোন স্থুখসম্ভোগাদিও হয় না, হইতেই পারে না, আত্যতিক হঃখনিবৃত্তিমাত্রই মুক্তির স্বরূপ, এই মতই বিচারপূর্ব্বক সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। তাঁহাদিগের সুলকথা এই যে, জীবাত্মাতে অনাদি কাল হইতে যে নিতা স্থথ বিদ্যমান আছে, এ বিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। জীবাত্মার স্থখসন্তোগ হইলে উহা শরীরাদি কারণ-জন্মই হইবে। কিন্তু নির্ব্বাণ মুক্তি হইলে তথন শরীরাদি কারণ না থাকায় কোন স্থুখসজ্ঞোগ বা কোনরূপ জ্ঞানই জন্মিতে পারে না। পরস্ত যদি তথন কোন স্মুখের উৎপত্তি স্বীকার করা যায়, তাহ। হইলে উহার পূর্ব্বে বা পরে কোন হঃথের উৎপত্তিও স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, স্থ্যমাত্রই ছঃখানুষক্ত। যে স্থথের পূর্বের বা পরে কোন ছঃখের উৎপত্তি হয় না, এমন স্থুথ জগতে নাই। স্থ্যভোগ করিতে হইলে হঃখভোগ অবশুস্তাবী। হঃখকে পরিত্যাগ করিয়া নিরবচ্ছিন্ন স্থখভোগ

> বক্ষলোকস্তাহপি বিনাশিতাৎ তত্ত্ৰগানামপুংশঃজ্ঞানানামবগুলাবি পুনর্জন্ম। য এবং ক্রমমুক্তিকলাভিক্রপাসনাভিত্র ক্ষলোকং প্রাপ্তান্তেবামেব তত্ত্বোৎপয়জ্ঞানানাং বক্ষণা সহ মোক্ষো নাস্তেবাং। মামুপেত্য বর্তমানানান্ত পুনর্জন্ম নাস্তোব।—খামিটীকা।

অদন্তব। স্বর্গভোগী দেব গণও অনেক তুঃখ ভোগ করেন। এ জন্মও মুমুকু ব্যক্তিরা স্বর্গকামনা করেন না। তাঁহারা স্বর্গেও হেম্ববুদ্ধিবশতঃ কেবল আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তিরূপ মুক্তিই চাহেন। মুক্তিকালে কোনরূপ তুঃখভোগ হইলে ঐ অবস্থাকে কেহই মুক্তি বলিয়া স্বীকার করিতে পারেন না ও করেন না ৷ পরস্ত ছান্দোগ্য উপনিষদে মুক্ত পুরুষের অনেক স্থুখভোগের বর্ণন থাকিলেও শেষে যথন "অশরীরং বাব সন্তং ন প্রিয়াপ্রিয়ে স্পৃশতঃ" এই বাক্যের দ্বারা মুক্ত পুরুষের শরীর এবং স্থ্প ও ছঃথ থাকে না, ইহা স্পষ্ট কথিত হইয়াছে, তথন উহাই তাঁহার নির্ব্বাণাবস্থার বর্ণন বুঝা যায়। অর্থাৎ ব্রহ্মলোকে শরীর ও বহুবিধ স্থথ থাকিলেও ব্রহ্মলোক হইতে নির্ব্বাণ মুক্তিলাভ হইলে তথন আর তাঁহার শরীর ও স্থথ হঃথ কিছুই থাকে না, ইহাই তাৎপর্য্য বুঝা যায়। স্বতরাং নির্ব্বাণ মুক্তি-প্রাপ্ত পুরুষের কোনরূপ স্থুখনজ্ঞাগই আর কোন প্রমাণদ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে না। পরস্ত মুক্ত-পুরুষের নিতাস্থখনভোগ স্বীকার করিলে তাহার নিতাশরীরও স্বীকার করিতে হয় ৷ কারণ, শরীর ব্যতীত কোন স্থুণসম্ভোগ যুক্তিযুক্ত নহে। উহার সর্ব্বসন্মত কোন দৃষ্টান্ত নাই। কিন্তু নিতাশরীরের অক্তিত্বে কোন প্রমাণ নাই। যে শরীর মুক্তির পূর্বের থাকে না, তাহার নিত্যন্ত সম্ভবই নহে। নিতাশরীরের অন্তিম্ব না থাকিলে নিতাস্থথের অন্তিম্বও স্বীকার করা যায় না। স্কুতরাং শ্রুতি ও শ্বতিতে মৃক্ত পুরুষের আনন্দবোধক যে সমস্ত বাক্য আছে, তাহাতে "আনন্দ' ও "স্থধ" শব্দের আত্যন্তিক হঃখাভাবই লাক্ষণিক অর্থ, ইহাই স্বীকার্য্য। ঐ আত্যন্তিক হঃখাভাবই পর্মপুরুষার্থ। মুচ্চাদি অবস্থায় ছঃখাভাব থাকিলেও পরে চৈত্যুলাভ হইলে পুনর্বার নানাবিধ ছঃখভোগ হওয়ার উহা আত্যন্তিক ছঃধাভাব নহে। স্থতরাং পূর্ব্বোক্তরূপ মোক্ষাবস্থাকে মূর্চ্ছাদি অবস্থার তুল্য বলা যায় না। স্থতরাং মূচ্ছাদি অবস্থার তায় পূর্ব্বোক্তরূপ মুক্তিলাভে কাহারই প্রবৃত্তি হইতে পারে না, উহা পুরুষার্থ ই হয় না, এই কথাও বলা যায় না। স্থথের স্থায় ছঃখনিবৃত্তিও যথন একতর প্রয়োজন, তথন কেবল ছঃখনিবৃত্তির জন্মও বুদ্ধিমান্ ব্যক্তিদিগের প্রবৃত্তি হইতে পারে ও হইয়া থাকে। স্থতরাং হুথঃনিবৃত্তিমাত্রও পুরুষার্থ, ইহা স্বীকার্য্য। হুংথনিবৃত্তিমাত্র উদ্দেশ্য করিয়াও অনেকে সময়বিশেষে মূর্চ্ছাদি অবস্থা, এমন কি, অপার হঃখজনক আত্মহত্যাকার্য্যেও প্রবৃত্ত হইতেছে, ইহাও দতা। পরস্ত স্থর্থছঃখাদিশুতাবস্থা যে, দকলেরই অপ্রিয় বা বিদ্বিষ্ট, ইহাও বলা যায় না। কারণ, যোগিগণের নির্ক্তিকল্প সমাধির অবস্থাও সুখহঃথাদিশূলাবস্থা। কিন্ত উহা তাঁহাদিগের নি ভাস্ত প্রিয় ও কাম্য। তাঁহারা উহার জন্ম বহু সাধনা করিয়া থাকেন, এবং মুমুকুর পক্ষে উহার প্রয়োজনও শাস্ত্রণমত। ফলকথা, আতান্তিক ছঃখনিবৃত্তি বখন মুমুকু মাত্রেরই কাম্য এবং মুক্তি হইলে যাহা দর্মমতেই স্বীকৃত সত্য, তথন উহা লাভ করিতে হইলে যদি আত্মার স্থপত্রংথাদিশূত জড়াবস্থাই উপস্থিত হয়, তাহা হইলে উহাই স্বীকার্য্য। বৈশেষিকসম্প্রদায় এবং সাংখ্য ও পাতঞ্জলসম্প্রদায়ের আচার্য্যগণ মুক্তির স্বরূপ বিষয়ে পুর্ব্বোক্ত-রূপ মতই সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। পূর্ব্বমীমাংসাচার্য্যগণের মধ্যেও অনেকে উক্ত মতই সমর্থন করিয়াছেন। এ বিষয়ে পার্থদার্থি মিশ্র প্রভৃতির কথা পূর্ব্বে লিখিত হইয়াছে।

পরিশেষে বক্তব্য এই যে, যাঁহারা পূর্ক্ষোক্তরূপ স্থথবিহীন মুক্তি চাহেন না, পরন্ত উহাকে উপহাস

করিয়া "বরং বৃন্দাবনে রম্যে শৃগালত্বং ব্রজামাহং। ন চ বৈশিষিকীং মুক্তিং প্রার্থয়ামি কদাচন ॥" ইত্যাদি শ্লোক পাঠ করেন, তাঁহাদিগের স্থুখভোগে অবশুই কামন। আছে। তাঁহারা পূর্ব্বোক্তরূপ মুক্তিকে পুরুষার্থ বলিয়াই বুঝিতে পারেন ন।। কিন্তু পূর্ব্বোক্ত মতেও তাঁহাদিগের কামনামুসারে বহু স্থপজ্ঞোগ-শিপ্সা চরিতার্থ হইতে পারে। কারণ, নির্ব্বাণমুক্তি পূর্ব্বোক্তরূপ হইলেও উহার পূর্বের সাধনাবিশেষের ফলে ত্রন্ধলোকে যাইর। মহাপ্রান্মকাল পর্যান্ত বহু স্থুখ ভোগ করা যায়, ইহা পূর্ব্বোক্ত মতেও স্বীরুত। কারণ, উহা শাস্ত্রদশ্মত সত্য। ব্রহ্মণোকে মহা প্রলয়কাল পর্য্যন্ত নানাবিধ স্থেসস্তোগ করিয়াও বাঁহাদিগের তৃপ্তি হইবে না, আরও স্থ্য-স্তোগে কামনা থাকিবে, তাঁহারা পুনর্বার জমার্গ্রহণ করিয়া, আবার সাধনাবিশেষের দ্বারা পূর্ব্বিৎ ব্রহ্মলোকে বাইয়া, আবার মহাপ্রলয়কাল পর্যান্ত নানাবিধ স্থুথ সম্ভোগ করিবেন। স্থুখ সম্ভোগের কামনা থাকিলে সাধনাবিশেষের সাহায্যে প্রীভগবান্ সেই অধিকারীকে নানাবিধ হুথ প্রদান করেন, এ বিষয়ে কোন সংশগ্ন নাই। সাধনা-বিশেষের ফলে বৈকুণ্ঠাদি লোকে যাইয়াও নানাবিধ স্থাপ সম্ভোগ করা যায়, ইহাও শাস্ত্রসন্মত সত্য। কারণ, "দালোক্য" প্রভৃতি চতুর্বিধে মুক্তিও শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। পঞ্চম মুক্তি "দাঁযুঁজা"ই নির্বাণ মুক্তি, উহাই চরম মুক্তি বা মুখামুক্তি। প্রাচীন মুক্তিবাদ গ্রন্থে উক্ত পঞ্চবিধ মুক্তি ব্যাখ্যাত হইয়াছে'। প্রীভগবানের সহিত সমান লোকে অর্থাৎ বৈকুঠে অবস্থানকে (১) "দালোক্য" মুক্তি বলে। প্রীভগবানের সৃহিত সমানরপতা অর্থাৎ প্রীবৎদাদি চিহ্ন ও চতুভুজি শরীরবন্তাকে (২) "সারূপ্য" মুক্তি বলে। শ্রীভগবানের ঐশ্বর্যার তুল্য ঐশ্বর্যাই (৩) "সাষ্টি" মুক্তি। ঐরূপ ঐশ্বর্যাদিবিশিষ্ট হইয়া শ্রীভগবানের অতিদমীপে নিয়ত অবস্থানই (৪) "দামীপা" মুক্তি। এই চতুর্বিধ মুক্তির কোনকালে বিনাশ অবশ্রম্ভাবী, এ জন্ম উহা মুখ্যমুক্তি নহে, উহাতে চিরকালের জন্ম আত্যন্তিক হুঃখনিবৃত্তি হয় না। কিন্তু যাঁহাদিগের স্থুখভোগে কামনা আছে এবং নিজের অধিকার ও রুচি অনুসারে যাঁহারা এরূপ স্থুখন্দন সাধনা-বিশেষের অনুষ্ঠান করিয়াছেন, তাঁহারা সাধনা-বিশেষের ফলে ব্রহ্মলোকে অথবা বৈকুণ্ঠাদি স্থানে যাইয়া অবশুই নান। স্থ্য-সম্ভোগ করিবেন। ঐরপে পুনঃ পুনঃ মহাপ্রণয়কাল পর্যান্ত নানাবিধ স্থধ-সম্ভোগ করিয়া ধাঁহাদিগের কোন কালে

নালোকামধ সাক্ষপাং সাষ্টি: সামীপ্রমেব চ। সাযুজাঞেতি মুনয়ে। মুক্তিং পঞ্চিবধাং বিছ: ।

ভত্ত ভগবতা সমনেক মিন্ লোকে বৈকুঠাখোহবস্থানং "নালোকাং"। "সারূপী" ভগবতা সহ সমানরূপতা, শ্রীবংদ-বন্মালা-লন্দ্রী-সরস্বতীযুক্ত চতুতু জন্মরারাক্তিরত্বিতি যাবং। "নালোকে)" ইপি চতুতু জাব ক্রির্ছেরত্বিতি যাবং। "নালোকে)" ইপি চতুতু জাব ক্রির্ছেরত্বিত্বে বিকুঠবাসিনাং সর্কেষামের চতুতু জাবং, পরস্ত শ্রীবংশাদির পাশেষবিশেষণ বিশ্বরণ বিশ্বরণ ক্রিয়ং। 'সাইটি' উপবলৈম্বর্গনিন্দ্রনিন্দ্র ক্রিয় কর্ত্ব দক্তবা করিং সমর্ব্বাং। 'সাইটি' উপবলৈম্বর্গনিন্দ্র করি কর্ত্ব দক্তবা করিং সমর্ব্বাং। 'সামীপা' ক তথাবিবৈশ্বরণ দিন্দ্র ক্রের্জির ভাগবৈশেষিক ক্রেত্ত শত্তবা শ্রীবংশারাং ছংগনির বিদ্যান্থ শিল্পার্গ করিবাং। তক্ত জার বৈশেষিক ক্রেত অত্যক্তবাহণার দিবিশারাং ছংগনির বিশ্বরণ নানাবাতান্তিক), তিতা ক্রিয়ান্ত ত্বনত্তরম ক্রের্জির ক্রিয়ান্ত প্রস্বাধিতাতানা তির্লিন্দ্র স্বাধিতাতানা ক্রের্জির বিশ্বরণ ক্রির্ছের বিদ্যান্থ বিশ্বরতি ।—প্রাচীন মুজিবান। আজ্ঞারে গৌণমুজিপদ গ্রেরাধিবিশ্বরতি ।—প্রাচীন মুজিবান।

তত্ত্বজ্ঞান লাভ হইবে, তাঁহারা তথন নির্ম্বাণ মুক্তি লাভ করিবেন। তথন তাঁহাদিগের স্থধ-ভোগে কিছুমাত্র কামনা না থাকার স্থধভোগ বা কোন বিষয়ে কিছুমাত্র জ্ঞান না থাকিলেও কোন করিব বুঝা যায় না এবং সেইরূপ অবস্থায় তাঁহাদিগের মুক্তিবিষয়েও কোন সন্দেহ করা যায় না। কারণ, আত্যন্তিক হংখনিবৃত্তি হইরা গেলে আর কথনও পুনর্জন্মের সম্ভাবনাই না থাকিলে তথন তাঁহাকে মুক্ত বলিয়া অস্বীকার করা যায় না। এরূপ ব্যক্তির মুক্তি বিষয়ে সংশ্যের কোনই কারণ দেখা যায় না। প্রথম অধ্যায়ে ভাষ্যকার বাংস্থায়নও পূর্কোক্ত নিজ মত সমর্থন করিতে সর্বশেষে ঐরূপ কথাই বলিয়া গিয়াছেন। তাঁহার যুক্তি পূর্কেই ব্যাখ্যাত হইয়াছে। এবং তাঁহার বিরুদ্ধ পক্ষে যাহা বলা যায়, তাহাও ইতঃপূর্কে লিখিত হইয়াছে। উক্ত বিষয়ে মহর্ষি গোতমের প্রকৃত মত কি ছিল, এ বিষয়েও মতভেদের সমর্থন ও সমালোচনা করা হইয়াছে। স্থা পাঠকগণ ঐ সমস্ত কথার প্রণিধান করিয়া প্রকৃত রহস্থ নির্ণয় করিবেন।

পূর্বের যে নির্বাণ মুক্তির কথা বলিয়াছি, উহাই তত্ত্বজ্ঞানের চরম ফল। মুমুক্ষ্ অধিকারীর পক্ষে টেহাই পরম পুরুষার্থ। মহর্ষি গোতম মুমূকু অধিকারীদিগের জন্মই ন্থায়দর্শনে ঐ নির্ব্বাণ মুক্তি লাভেরই উপায় বর্ণন করিয়াছেন। নির্ব্বাণ মুক্তিই স্থায়দর্শনের মুখ্য প্রয়োজন। কিন্তু বাঁহারা ভগবৎপ্রেমার্থী ভক্ত, তাঁহারা ঐ নির্বাণ মুক্তি চাহেন না। তাঁহারা শ্রীভগবানের দেবাই চাহেন। ভক্ত-চূড়ামণি শ্রীহনুমান্ও শ্রীরামচক্রকে বলিয়াছিলেন যে,' "যে মুক্তি হইলে আপনি প্রভু ও আমি দাস, এই ভাব বিলুপ্ত হয়, সেই মুক্তি আমি চাই না"। ভক্তগণ যে শ্রীভগবানের সেবা ব্যতীত "সালোক্য" প্রভৃতি পঞ্চবিধ মুক্তিই দান করিলেও গ্রহণ করেন না, ইহা শ্রীমন্তাগবতেও ক্থিত হইয়াছে । কিন্তু শ্রীমন্তাগবতের ঐ শ্লোকের দ্বারা ইহা ও বুঝা যায় যে, যদি কোন প্রকার মুক্তি হইলেও শ্রীভগবানের দেবা অব্যাহত থাকে, তাহা হইলে ভাদুশ মুক্তি ভক্তগণও গ্রহণ করেন। অর্থাৎ শ্রীভগবানের সেবাশৃন্ম কোন প্রকার মুক্তিই দান করিলেও তাঁহারা গ্রহণ করেন না। বস্তুতঃ গৌড়ীয় বৈক্ষবাচার্য্যগণের মতে ভগবৎপ্রেমের ফলে বৈকুঠে খ্রীভগবানের পার্ষদ হইয়া ভক্তগণের যে অনন্তকাল অবস্থান হয়, তাহাকেও "দালোক্য" বা "দামীপ্য" মুক্তিও বলা ষাইতে পারে। তবে ঐ অবস্থায় ভক্তগণ সতত প্রীভগঝনের দেবা করেন, ইহাই বিশেষ। মুক্ত পুরুষগণ্ও যে লীলার দ্বারা দেহ ধারণপূর্ব্বক প্রীভগবানের দেবা করেন, ইহাও গৌড়ীর বৈষণ্বা-চার্য্যগণ সমর্থন করিয়া গিয়াছেন। সে যাহা হউক, এখন তাঁহাদিগের মতে নির্দ্ধাণ মুক্তির স্বরূপ কি ? নির্বাণ মুক্তি হুইলে তথন দেই মুক্ত জীবের কিরূপ অবস্থা হয়, ইহা দেখা আবশ্রক। এ বিষয়ে তাঁহাদিগের নানা গ্রন্থে নানারূপ কথা আছে। ঐ সমস্ত কথার সামঞ্জন্ত বিধান করাও আবশ্রক। আমরা প্রথমে দেখিয়াছি, 'প্রীচৈততাচরিতামৃত" গ্রন্থে রুঞ্চনাস কবির'

১। ভবৰক চছদে তহৈ স্পৃথয়ামি ন মুক্তরে। ভবান প্রভূরহং দাস ইতি যত্র বিলুপাতে।

र। সালোক্য-সান্তি-সানীপ্য-সাক্ষণ্য কত্বমপুতে।
 নীবমানং ন গৃহত্তি বিনা মংসেবনং জনাঃ। য়য়য়ৢাগ্ৰত। ৩,।২৯/১৩।

মহাশয় লিথিয়াছেন,—"নির্ব্ধিশেষ ব্রহ্ম দেই কেবল জ্যোতির্মায়। সাযুজ্যের অধিকারী তাহা পার লয়।" (আদিলীলা, ৫ম পঃ)। উহার পূর্বের বিথিয়াছেন,—"সাযুজ্য না চায় ভক্ত যাতে ব্রহ্ম ঐক্য" (ঐ, ৩ পঃ)। ইহার দ্বারা স্কুস্পাইই বুঝা যায় যে, নির্বিশেষ ব্রংক্ষর অন্তিত্ব এবং সাযুজ্য অর্থাৎ নির্ব্বাণ মুক্তি হইলে তথন সেই মুক্ত জীবের ঐ ব্রহ্মের সহিত ঐক্য, ইহা ক্ষণাদ কবিরাজ মহাশ্রের গুরুলক দিদ্ধান্ত। কিন্তু গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্য ব্রহ্মস্ত্রভাষ্যকার শ্রীবশদেব বিদ্যাভূষণ মহাশয় ঐ সিদ্ধান্ত স্বীকার করেন নাই। ইহাঁদিগের পূর্বের প্রভূপাদ শ্রীল দনাতন গোস্বামী নহাশয় তাঁহার "বৃহদ্ভাগবভামৃত" এন্তে বহু বিচারপূর্ব্বক দিদ্ধান্ত বলিয়া গিয়াছেন যে, মুক্তি হইলেও তথনও প্রায় সমস্ত সুক্ত পুরুষেরই ব্রন্ধের সহিত নিতাসিদ্ধ ভেদ থাকিবেই। তিনি দেখানে তাঁহার ঐ দিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্ম টীকায় বলিয়াছেন যে, মুক্ত পুরুষের ব্রহ্মের সহিত তেৰ পাৰে বলিয়াই "মুক্তা অপে লীলয়া বিগ্ৰহং ক্লম্বা ভগবস্তং বিরাজন্তি" এই শ্রীশঙ্করাচার্য্য ভগবৎপাদের বাক্য এবং অন্তান্ত জনেক মহাপুর ণাদিৰাক্য সংগত হয়। জ্ঞতা যদি মুক্তি হইলে তথন পরত্রন্দে লয়বশতঃ তাঁহার সহিত ঐক্য বা অভেদই হয়, তাহা হইলে লীলার দ্বারা দেহ ধারণ করিবে কে ? উহা অসম্ভব এবং তথন আবার ভক্তিবশতঃ নারায়ণপরায়ণ হওয়াও অসম্ভব। অর্থাৎ পূর্ব্বোক্ত শঙ্করাচার্য্যের বচনে ও পুরাণাদির বচনে যথন মুক্ত পুরুষেরও আবার দেহ ধারণপূর্ব্বক ভগবভজনের কথা আছে, তথন মুক্তি হইলে ব্রন্ধে লয়প্রাপ্তি ও তাঁহার সহিত যে অভেদ হয়, ইহা সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। আমরা কিন্ত ভগবান শঙ্করাচার্য্য যে "মুক্তা অপি লীলয়া বিগ্রহং কুত্বা" ইত্যাদি বাক্য কোথায় বলিয়াছেন, তাহা অমুসন্ধান করিয়াও পাই নাই। উহা বলিলেও নির্ব্বাণপ্রাপ্ত মুক্ত পুরুষের সম্বন্ধেও যে তিনি এরূপ কথা বলিয়াছেন, ইহা বুঝিবার পক্ষে কোন সাধক নাই। পরস্তু বাধকই আছে। সনাতন গোস্বামী মহাশর দেখানে পরে আরও বলিরাছেন যে, প্রমেশ্বরে লয় প্রাপ্ত হইলেও নূদেহ মহামুনির পুনর্ব্বার নারায়ণরূপে প্রাত্মভাব হইয়াছিল, ইহা পদ্মপুরাণে কার্ত্তিকমাহান্ম্য প্রদক্ষে বর্ণিত আছে। এবং পরমেশ্বরে লয় প্রাপ্ত হইলেও বেশ্রা সহিত ব্রাহ্মণের পুনর্ব্বার ভার্য্যা দহিত প্রহলাদরূপে আর্বিভাব হইয়াছিল, ইহাও বুহনারিদিংহ পুরাণে নুদিংহচতুর্দ্বনী ব্রতপ্রসঙ্গে বর্ণিত আছে। এইরূপ আরও অনেক উপাথ্যান প্রভৃতি উক্ত বিষয়ে প্রমাণ জানিবে। সনাতন গোস্থামী মহাশয়ের শেষোক্ত এই সকল কথার সহিত তাঁহার পূর্ব্বোক্ত কথার কিরূপে সামজস্ম হয়, তাহা স্থ্রধী পাঠকগণ বিচার করিবেন। পরস্ত তিনি ঐ স্থলে সর্বাশেষে লিথিয়াছেন যে, "প্রায় ইতি কদাচিৎ কস্থাপি ভগবদিচ্ছয়া সাযুজ্যাখ্যনির্ব্বাণাভিপ্রায়েণ।" অর্থাৎ তিনি পূর্ব্বোক্ত শোকে "মুক্তৌ সত্যামপি প্রায়ঃ" এই তৃতীয় চরণে যে "প্রায়দ্" শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহার তাৎপর্য্য এই যে, কদাচিৎ কোন বাক্তির ভগবদিচ্ছায় যে সাযুজ্যনামক নির্ব্বাণ মুক্তি হয়, ঐ মৃক্তি হইলে তথন তাঁহার ব্রহ্মের সহিত ভেদ থাকে না। তাহা হইলে বুঝা যায় যে, নির্বাণ মুক্তি হইলে জীব ও ব্রহ্মের যে অভেদই হয়, ইহা সনাতন গোস্বামী মহাশয়ও স্বীকার করিয়াছেন।

১। অতন্ত্রাদভিন্নান্তে ভিন্না অপি সতাং মঙাঃ।

তবে তাঁহার মতে তথন ঐ অভেদ কিরূপ, ইহা বিচার্য্য। বস্তুতঃ নির্ব্বাণ মুক্তি হইলে তথন যে, সেই জীবের ব্রহ্মের সহিত একত্ব বা অভেদ হয়, ইহা শ্রীমন্তাগবতেরও দিদ্ধান্ত বলিয়া আমরা বুঝিতে পারি। কারণ, শ্রীমন্তাগবতের পুর্বেক্তি "দালোক্য-দাষ্টি'-দামীপ্য দার্মাপ্যকল্বমপ্যত"— ইত্যাদি শ্লোকে পঞ্চম মুক্তি নিৰ্ব্বাণকে "একত্ব"ই বলা হইয়াছে। এবং উহার পূৰ্ব্বেও "নৈকাত্মতাং মে স্পৃহয়ন্তি কেচিৎ" ইন্যাদি শ্লোকে নির্বাণ মুক্তিকেই "একাত্মতা" বলা হইয়াছে। (পূর্ব্ববর্ত্তী ১৩৯ পৃষ্ঠা দ্রষ্টবা)। পরস্ত শ্রীনন্তাগবতের দ্বিতীয় স্কল্পের দশম অধ্যায়ে পুরাণের দশ লক্ষণের ৰৰ্ণনাম্ন "মুক্তিহিত্বাহন্তথা রূপং স্বরূপেণ ব্যবস্থিতিঃ"—এই শ্লোকে নবম লক্ষণ মুক্তির যে স্বরূপ বর্ণিত হইয়াছে, তন্ত্বারা অধৈতবাদিসন্মত মুক্তিই বে, খ্রীমদ্ভাগবতে মুক্তি বলিয়া কথিত হইয়াছে এবং টীকাকার পূঞ্চাপাদ প্রীধর স্বামীও যে, দেখানে অহৈত মতেরই স্পষ্ট ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহাও পূর্ব্বে লিখিত হইরাছে (১৩৫ পৃষ্ঠা দ্রষ্টব্য)। প্রভুপাদ শ্রীজীব গোস্বামী দেখানে একটু অন্তর্মের ব্যাথ্যা করিলেও তাঁহার পিতৃষ্য ও শিক্ষাগুরু বৈশ্ববাহার্য্য প্রভূপাদ শ্রীল সনাতন গোস্থামী কিন্তু শ্রীমন্তাগবতের উক্ত শ্লোকোক্ত মুক্তিকে অংৰতবাদী বৈদান্তিকসম্প্রদায়ের মত বলিয়াই স্বীকার করিয়া গিয়াছেন। কারণ, তিনি তাঁহার "বৃহদ্ভাগবতামৃত" গ্রন্থে মুক্তির স্বরূপ বিষয়ে যে মত ময়ের উল্লেখ করিয়াছেন, তন্মণ্ডে শেষোক্ত মত যে বিবর্ত্তবাদী বৈদান্তিকসম্প্রদায়ের মুখ্য মত এবং শ্রীনদ্রাগবতের দ্বিতীয় স্কন্ধের পূর্ব্বোক্ত শ্লোকেও ঐ নতই কণিত হইয়াছে, **ইহা তিনি সে**থানে **টীকা**য় স্পষ্ঠ **প্রকাশ ক**রিয়া গিয়াছেন²। পরস্ত শ্রীমন্তাগবতের তৃতীয় স্বন্ধে পূর্ব্বলিথিত "দালোক্য-দাষ্টি-দামাপ্য" ইত্যাদি শ্লোকের পরশ্লোকেই আতান্তিক ভক্তি-যোগের দারা যে ব্রহ্মভাব প্রাপ্তি হয়, ইহাও "মদ্ভাবায়োপপদ্যতে" এই বাক্যের দারা ক্থিত হুইয়াছে বুঝা যায়। টীকাকার শ্রীধর স্বামীও দেখানে দেইরূপই ব্যাখ্যা করিয়া ব্রহ্মভাব-প্রাপ্তিকে আতান্তিক ভক্তিযোগের আমুষঙ্গিক ফণ বলিয়া সমাধান করিয়াছেন। কিন্তু আতান্তিক ভক্তি-যোগের ফলে ব্রহ্মভাব প্রাপ্তি হইলে তথন দেই ভক্তের চিরবাঞ্চিত ভগবৎদেবা কিন্ধপে সম্ভব হইতে পারে, ইহা তিনি দেখানে কিছু বলেন নাই। আত্যন্তিক ভক্তিযোগের ফলে যে ব্রহ্মভাব-প্রাপ্তি হয়, ইহা শ্রীমদ্ভাগবতের ভার শ্রীমদ্ভগবদ্গীতারও কথিত হইরাছে^ও

>। সোহশেষত্বংধবংসো বাহ বিধাকর্মকল্পেহধবা। মারাকৃত্তাশুপার পত্তাগাৎ স্বাস্থ্য তবাহ পিবা । বৃহদ্ভাগ।

ইয় জঃ, ১৭৫ । মারাকৃত্ত অশুধারণ আনামিত্ত ভেনত বা ত্যাগাৎ স্বত আন্মরণত ব্রহ্মগোহস্তবরূপ এব।

এতচ্চ বিবর্ত্তবাদিনাং বেদান্তিনাং মুখ্যং মতং। বথোজ্যং বিতীমুক্তমে "মুক্তিহিছাহত্তথারূপং অরপেণ ব্যবস্থিতি"রিতি।

সনাতন গোসামিকৃত টীকা ।

২। স এব ভাজিবোগাখা আতান্তিক উনাহতঃ। বেনাতিত্রলা ত্রিগুণং মন্তাবাদ্যোপালতে। ৩র ক্ষম—
২৯শ অঃ, ১৪শ লোক। নমু ত্রেগুণাং হিছা ব্রক্ষ চাবপ্রাপ্তিঃ পরম্বন্দ, সতাং, তত্ত্বাধান্য্সিকমিতাহ। "বেন" ভাজিবোগেন। "মন্তাবার" ব্রক্ষ ছার।—বামিটাকা।

৩। যো মামব্যজ্ঞিচারেশ জ্ঞাজিবারেশ জ্ঞাজিবার স্থান সমগ্রীতোতান্ ব্রস্ত্রায় কলতে । ১৯।২৯। শক্তাব্বতান্ত ১২ – ১১৩ পৃষ্ঠা জটুবা।

ভাগবতামৃত" গ্রন্থে প্রভূপাদ শ্রীল রূপ গোস্বামী মহাশমও ভগবদ্গীতার ঐ শ্লোক উদ্ধৃত করিয়াছেন। কিন্তু দেখানে টীকাকার গোড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্য শ্রীবলদেব বিদ্যাভূষণ মহাশয় "ব্রহ্ম ভূম" শব্দের ঘথাশ্রুতার্থ বা মুখ্যার্থ পরিত্যাগ করিয়া ব্রন্ধের সাদৃষ্ঠ অর্থেরই ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং "নিরঞ্জনঃ প্রমং দামাস্পৈতি" এই শ্রুতি ও "প্রমাত্মাত্মনোর্যোগঃ" ইত্যাদি বিষ্ণুপ্রাণের (২।১৪।২৭) বচনের দ্বারা তাঁহার ঐ ব্যাখ্যা সমর্থন করিয়াছেন। এবং তিনি যুক্তিও বলিয়াছেন যে, অণু দ্রব্য বিভূ হইতে পারে না। অর্থাৎ জীব অণু, ব্রহ্ম বিশ্বব্যাপী, স্মৃতরাং জীব কথনই ব্রহ্ম হইতে পারে না, উহা অদন্তব। স্বতরাং মুক্ত জীবের যে ব্রহ্মভাবপ্রাপ্তি কথিত হইয়াছে, উহার অর্থ ব্রন্ধের সাদৃশ্রপ্রাপ্তি। অর্থাৎ মুক্ত জীব ব্রহ্ম হন না, ব্রন্ধের সদৃশ হন। ব্রন্ধের সহিত তাঁহার নিত্যদিদ্ধ ঐকান্তিক ভেদ চিরকালই আছে ও চিরকালই থাকিবে। শ্রীবলদেব বিদ্যাভূষণ মহাশয় 'তত্ত্বসন্দর্ভে"র টীকা ও "দিদ্ধান্তরত্ব" প্রভৃতি গ্রন্থেও মধবাচার্য্যের মতাত্মদারে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ ভেদবাদই সমর্থন করিয়া গিয়াছেন, ইহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে (১১:--১১৭ পূর্চা দ্রষ্টব্য।) পরস্ত তাঁহার "প্রমেয়রত্নাবলী" এন্থ দেখিলে তিনি যে প্রীচৈতভাসম্প্রদায়ুকেও মধ্বাচার্য্যের মতাতুদারে জীব ও ঈশ্বরের স্বরূপতঃ ঐকান্তিক ভেদবাদী বলিয়া গুরুপরম্পরাপ্রাপ্ত উক্ত মতেরই প্রচার করিয়া গিয়াছেন, এ বিষয়ে কোন সংশয় হইতে পারে না। অমুদন্ধিৎস্থ পাঠক উক্ত গ্রন্থ অবশ্র পাঠ করিবেন। অবশ্র শ্রীচৈতভাদের মধ্বাচার্য্যের সমস্ত মত গ্রহণ করেন নাই। তিনি মধ্বাচার্য্যের কোন কোন মতের প্রতিবাদও করিয়াছিলেন, ইহা ও প্রীচৈতগ্রচরিতামৃত গ্রন্থে (মধ্যলীলা, নবম পরিচ্ছেদে) বর্ণিত আছে। কিন্তু তিনি যে, মধ্বসম্প্রদায়ভুক্ত, মধ্বাচার্য্যই যে তাঁহার সম্প্রদায়ের পূর্ব্বাচার্য্য,—ইহা বুঝিবার অনেক কারণ আছে। উক্ত বিষয়ে খ্রীবলদেব বিদ্যাভূষণ মহাশয়ের উক্তিই বলবৎ প্রমাণরূপে গ্রহণ করিতে হইবে। তাঁহার "প্রমেররত্মাবলী" প্রভৃতি গ্রন্থকে গোপন করা যাইবে না। তাঁহাকে শ্রীচৈতগ্রসম্প্রদায়ের আচার্য্য বলিয়াও স্বস্থীকার করা যাইবে না।

শ্রীবনদেব বিদ্যাভূষণ মহাশয়ের পরে শান্তিপুরের অদৈতবংশাবতংস সর্ব্বশান্ত্রজ্ঞ মহামনীষী রাধামোহন গোস্বামিভট্টাচার্য্য মহাশয় শ্রীজীব গোস্বামিপাদের "তত্ত্বসন্দর্ভে"র যে অপূর্ব্ব টীকা করিয়। গিয়াছেন তাহাতে কোন স্থলে তিনি নিজমত প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন যে, অদৈতবাদিসম্প্রদায় দিবিধ—তাগবত এবং স্মার্ত্ত । তমধ্যে শ্রীধর স্বামী ভাগবতসম্প্রদায়ের অন্তর্গত, অর্থাৎ তিনি প্রথমোক্ত "ভাগবত" অদৈতবাদী । শ্রীধর স্বামিপাদ প্রভৃতির মতসমূহের মধ্যে যে যে মত যুক্তি ও শান্ত্রদারা নির্ণীত, সেই সমস্ত মতই সংকলন করিয়া শ্রীজীব গোস্বামিপাদ নিজমত প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন । কিন্তু তিনি শ্রীধর স্বামিপাদ প্রভৃতি কাহারও সম্প্রদায়ের অন্তর্গত নহেন । তিনি তাঁহার নিজসম্বত ভক্তিশান্ত্রের বিরুদ্ধ বলিয়া শ্রীশঙ্করাচার্য্যের মতকে উপেক্ষা করিয়া গিয়াছেন । কিন্তু শ্রীশঙ্করাচার্য্যের যে ভাগবত মত নিগুঢ়ভাবে হৃদ্গত ছিল, ইহা তাঁহার গোপীবন্ত্রহ্রণ বর্ণনাদির দ্বারা নির্ণয় করিয়া, পরে তাঁহার শিষ্যপরস্পরার মধ্যে ভক্তিপ্রধান মত আশ্রয় করিয়া সম্প্রদায়-ভেদ হইয়াছে । এই জন্তই অদৈতবাদিসম্প্রদায়ের মধ্যে শ্রীধর

স্বামী ভাগবতসম্প্রদায়ভুক্ত "ভাগবত" অধ্বৈতবাদী। শ্রীষ্কীব গোস্বামিপাদ তাঁহার "ভাগবত-সন্দর্ভে" বিশিষ্টাহৈতবাদী বৈষ্ণবাচার্য্য রামান্তকের সকল মত গ্রহণ না করিলেও তাঁহার মতান্তুসারে মায়াবাদ নিরাস এবং জীব ও জগতের সত্যত্তাদি অনেক দিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়া নিদ্ধের ব্যাখ্যার পৃষ্টি বা সমর্থন করিরাছেন। মধ্বা**চার্য্য হৈ**তবাদী হইলেও তিনি তাঁহার সকল মত গ্রহণ করেন নাই । কিন্তু মধ্বাচার্য্যের সম্মত শ্রীভগবানের ৭গুণত্ব, নিত্য প্রকৃতি এবং তাহার পরিণাম জগৎ সত্য ও ব্রহ্মের তটস্থ অংশ জীবসমূহ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন, ইত্যাদি মত তিনি প্রহণ করিয়াছেন। তবে মধ্বাচার্য্য প্রকৃতিকে ব্রহ্মের স্বরূপশক্তি বলিয়া স্বীকার না করায় তাঁহার মত হইতে শ্রীগীব গোস্বামিপাদের মত বিশিষ্ট। কিন্তু দৈতাদৈতবাদী ভাস্করাচার্য্যের মতে ত্রিগুণাত্মিকা প্রকৃতি ব্রক্ষের স্বরূপশক্তি, জগৎ ব্রক্ষের সেই স্বরূপশক্তির পরিণাম, উক্ত মতই প্রীজীব গোস্বামিপাদের অমুমত বুঝা যায়। গোস্বামী ভট্টাচার্য্য এই সকল কথা বলিয়া, শেষে ইহাও বলিয়াছেন যে, ঐ সমস্ত মন্তই সাধু, কোন মতই অগ্রাহ্য নহে। কারণ, শাস্ত্র বলিরাছেন,—"বহুবাচার্য্যবিভেদেন ভগ্র**স্ত**-মুপাসত্তে"। তবে শ্রীশ্রীমহাপ্রভু শ্রীচৈতস্তদেবের মত সকল মতের সারসংগ্রহরূপ বলিয়া সকল মত হইতে মহং। পরস্ত যেমন এীমান্ মধ্বাচার্য্য ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের সম্প্রধার হইরাও পরে ব্রহ্মদম্প্রদায় আশ্রয় করিয়া, ব্রহ্মস্ত্রভাষ্যাদি নির্মাণপূর্ব্যক স্বতন্ত্রভাবে সম্প্রদায়প্রবর্ত্তক হইয়াছিলেন, ওদ্রাপ শ্রীচৈতস্থাদেব স্বয়ং ভগবানের অবতার হইয়াও কোন গুরুর আশ্রয়ের আবশ্রকতা স্বীকার করিয়া, মধ্বাচার্য্যের সম্প্রদায়ভুক্ততা স্বীকারপূর্ব্বক তাঁহার নিজ স্বরূপ অদ্বৈতাচার্য্য প্রভৃতির দারা নিজমতেরই প্রবর্তন করিয়া গিয়াছেন। অর্থাৎ শ্রীচৈতক্তদেব পৃথক্ ভাবে নিজ-মতেরই প্রবর্ত্তক, তিনি অন্ত কোন সম্প্রদারের মতপ্রচারক আচার্য্যবিশেষ নহেন। তবে তিনি গুৰ্বাশ্ৰয়েৰ আবশ্ৰুকতা বোধে অৰ্থাৎ শাস্ত্ৰোক্ত কোন সম্প্ৰদায় গ্ৰহণের আবশ্ৰুকতাবশতঃ নিজেকে মধ্বসম্প্রদায়ের অন্তর্গত বলিয়া স্বীকার করিয়াছিলেন।

এখানে বক্তব্য এই যে, গোস্থামিভট্টাচার্য্যের টীকার ব্যাখ্য। করিয়া "তত্ত্বদলভে"র অন্থবাদ পুস্তকে অন্তর্জন মন্তব্য লিখিত হইলেও (নিতাস্বরূপ ব্রহ্মচারি সম্পাদিত তত্ত্বদলভে, ১১৪-১৭ পূর্চা দ্রন্থির) ইহা প্রণিধানপূর্কক বুঝা আবশুক যে, গোস্থামিভট্টাচার্য্যও প্রীচৈতগুদেবকে মাধ্বসম্প্রদায়ের অন্তর্গত বলিয়া গিয়াছেন। তিনিও শ্রীচৈতগুদেবকে পঞ্চন বৈক্তবসম্প্রদায়ের প্রবর্ত্তক বলেন নাই। কিন্তু প্রীচৈতগুদেব নিজেকে মাধ্বসম্প্রদায়ের অন্তর্গত বলিয়া স্বীকার করিয়াই তাঁহার নিজমতের প্রবর্ত্তন করিয়াছেন, ইহাই তিনি বলিয়াছেন। বস্তব্তঃ পদ্মপুরাণে কলিয়ুগে চতুর্বিষ বৈষ্ণবদ্প্রদায়েরই উল্লেখ আছে। পঞ্চম কোন বৈষ্ণবসম্প্রদায়ের উল্লেখ নাই। পরস্ত কোন সম্প্রদায়ভূক্ত না হইলে গুরুবিহীন সাধনা হইতে পারে না। সম্প্রদায়বিহীন মন্ত্র কলপ্রদন্ত হয় না। শ্রীবলদেব বিদ্যাভূষণ মহাশগ্রের গোবিন্দভায়ের টীকার প্রারম্ভে ঐ সমস্ত বিষয়ে শান্ত্রপ্রমাণ প্রদর্শিত হইয়াছে। স্বতরাং শ্রীচৈতগুদেব মাধ্বসম্প্রদাহের অন্তর্গত ঈশ্বর পুরীর শিষ্যত্ব গ্রহণ করিয়া সাধন) ও নিজ্বমতের প্রচার করিয়াছিলেন। মধ্বাচার্য্যের মতের সহিত তাঁহার মতের কোন কোন কানে অংশে ভেদ থাকিলেও অনেক অংশে ঐক্য থাকায় তিনি মধ্ব-

সম্প্রদারেরই শিষ্য হ গ্রহণ করিয়াছিলেন। তিনি রামান্ত্র বা নিম্বার্ক প্রভৃতি সম্প্রদারের শিষ্য গ্রহণ করেন নাই কেন? ইহাও চিন্তা করা আবশুক। পরন্ধ প্রীচৈতন্তনেরের সম্প্রদাররক্ষক গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্য শ্রীবলদের বিদ্যাভূষণ মহাশন্ত্র শ্রীচৈতন্তনেরের মতের ব্যাখ্যা করিতে যাইন্না প্রেমেররত্বাবলী" গ্রন্থে মধ্বমতানুসারেই প্রমেরবিভাগ ও তত্ত্ব ব্যাখ্যা কেন করিয়াছেন? ইহাও চিন্তা করা আবশুক। তিনি তাঁহার অন্ত গ্রন্থেও প্রীচৈতন্তনেরের মতের ব্যাখ্যা করিতে মধ্বাচার্য্যের প্রতি বিশিষ্ট ভক্তি প্রকাশ করিয়া মক্ষণাচরণ করিয়াছেন কেন, ইহাও চিন্তা করা আবশুক। ফলকথা, পূর্ব্বোক্ত গোস্থামি ছট্টাচার্য্যের টীকার দ্বারাও শ্রীচৈতন্তনের যে মাধ্বসম্প্রদারভূক্ত হইয়াই নিজ্মত প্রচার করিয়া গিয়াছেন, ইহাই তাঁহার মত ব্রুমা যায়। তাঁহার পর হইতেও এতকেশীয় পণ্ডিতগণ প্রীচৈতন্তনেরকে কোন পৃথক্ সম্প্রদায়রক্ষক বঙ্গের নিত্যানন্দ প্রভৃতি বংশারাত গোস্থামিপাদগণ যে, "মাধ্বান্ত্র্যায়ী" অর্থাৎ মূলে মাধ্বসম্প্রদায়েরই অন্তর্গত, ইহা প্রাচীন পণ্ডিতগণেরও পরম্পরাপ্রপ্র দিদ্ধান্ত ব্রুমা যায়। শক্ষকজ্বন্দের পরিশিষ্ট্রপণ্ডের প্রারম্ভে শিথিত উনবিংশতি মঙ্গলাচরণ-স্লোকের মধ্যে কোন শ্লোকের" দ্বারাও ইহা আমরা ব্রিতে পারি।

পরস্তু এখানে ইহাও বক্তব্য বে, শ্রীজীব গোস্থামিপাদ "তত্ত্বসন্দর্ভে" মধ্বাচার্য্যের সমস্ত মত গ্রহণ না করিলেও অনেক মতের স্থায় ব্রহ্ম বা ঈশ্বরের তটস্থ অংশ বা শক্তিরূপ জীবসমূহ যে ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন, এই মত স্বীকার করিয়াছেন, ইহা পূর্ব্বোক্ত "তত্বদন্দর্ভে"র টীকায় গোস্বামি-ভট্টাচার্য্যও লিথিয়াছেন। পরে তিনি দেখানে ইহাও লিথিয়াছেন যে, বৈতাবৈতবাদী ভাস্করাচার্য্যের মতে ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতি ব্রহ্মের স্বরূপশক্তি। জগৎ দেই স্বরূপশক্তির পরিণাম। উক্ত মত শ্রীজীব গোস্বামিপাদের অন্থ্যত বুঝা যায়। গোস্বামিভট্টাচার্য্যের ঐ কথার দ্বারা আমরা বুঝিতে পারি যে, ভাস্করাচার্য্যের সম্মত ব্রহ্ম ও জগতের যে বৈতাবৈত্বাদ বা ভেদাভেদবাদ, উহাই এীক্সীব গোস্বামিপাদ অচিস্তা ভেদাভেদবাদ নামে স্বাকার করিয়াছেন। শ্রীজীব গোস্বামিপাদ তাঁহার "সর্বসংবাদিনী" গ্রন্থে এক স্থানে যে লিথিয়াছেন,—"স্বমতে ত্রচিন্তা-ভেদাভেদাবেব", তাহা ব্রহ্ম ও জগতের সম্বন্ধে। অর্থাৎ ব্রহ্মের স্বরূপশক্তির পরিণাম জগতে ব্রহ্মের ভেদ ও অভেদ, উভন্নই স্বীকার্য্য। ঐ উভন্নই অচিন্তা, অর্থাৎ উভন্ন পক্ষেই নানা তর্কের নিবৃত্তি না হওয়ান্ন উহা চিন্তা করিতে পারা যায় না; তথাপি উহা তর্কের অগোচর বলিয়া অবশ্র স্বীকার্য্য। ব্রহ্ম অচিন্ত্যশক্তিময়, স্থুতরাং তাঁহাতে এরূপ ভেদ ও অভেদ অসম্ভব হয় না। দেখানে প্রীজীব গোস্বামিপাদের "অভেদং সাধয়ন্তঃ", · · · · ভিদমিপি সাধয়ন্তোহচিন্তাভেদাভেদবাদং স্বীকু-ক্ষন্তি"—এই দন্দর্ভের দ্বারা অচিন্ত্যভেদাভেদবাদিগণ যে, পুর্ব্বোক্ত ভেদ ও অভেদ, এই উভন্নকেই স্বীকার করিয়াছেন, ইহাই স্পষ্ট বুঝা যায়। স্তুতরাং ভেদও নাই, অভেদও নাই, ইহাই "অচিন্তা-

গ্রীমন্মাধ্বাসুবারিশ্রীনিত্যানন্দাদিবংশজাঃ।
গোন্ধামিনো নন্দস্তর্থ শ্রীকৃষ্ণং প্রবদন্তি বং ।

ভেদাভেদবাদে"র অর্থ বলিয়া এখন কেহ কেহ যে ব্যাখ্যা করিতেছেন, ভাষা একেবারেই কল্পনাপ্রস্থাত অমুলক। ঐরপ মত হইলে উহার নাম বলিতে হয় —অভিস্তাতেদাভাববাদ,— ইহাও প্রণিধানপূর্ব্বক বুঝা আবশ্রক। প্রীজীব গোস্বামিপাদ প্রভৃতিও কোন স্থানে উক্ত মতের ঐরপ ব্যাথ্যা করেন নাই। শ্রীঙ্গাব গোন্থামিপাদের "সর্ব্ধসংবাদিনী" গ্রন্থের সন্দর্ভ পূর্ব্বে উদ্ধৃত হইয়াছে (পূর্ব্ববর্তী ১১৯ পৃষ্ঠা অষ্টব্য)। এবং তিনি যে দেখানে ব্রহ্ম ও জগতের ভেনাভেদ প্রভৃতি নানা মতের উল্লেখ করিতেই ঐ সমস্ত কথা লিখিয়াছেন, ইহাও পূর্ব্বে কথিত হইয়াছে। তিনি দেখানে ব্রহ্ম ও জীবের অচিস্তাভেদাভেদবাদ ববেন নাই। পরস্ত উক্ত প্রস্তে তৎসম্বন্ধে বিচার করিয়া "তম্মাদুরক্ষণো ভিন্নান্তেব জীবচৈত্ত্যানি" এবং "সর্ব্বেথা ভেদ এব জীবপরয়োঃ"—ইত্যাদি অনেক দলভেঁর দ্বারা মাধ্বমতামুদারে জীব ও ব্রহ্মের ঐকান্তিক ভেদবাদই সিদ্ধান্তর্বেশ প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত সন্দর্ভে "ভিন্নান্তেব" এবং "ভেদ এব" এই ছুই স্থলে তিনি "এব" শব্দের প্রয়োগ করিয়া স্বরূপতঃ আভেদেরই ব্যবচ্ছেদ করিয়াছেন। ফলকথা, জীব ৎ ব্রন্ধের স্বরূপতঃ ঐকান্তিক ভেদবাদ বা দৈতবাদ যাহা মধ্বাচার্য্যের সম্মত, তাহা শ্রীজীব গোস্থামিপাদ "দর্ব্বদংবাদিনী" গ্রন্থে দমর্থনপূর্ব্বক নিজদিদ্ধাস্তর্ক্তপে স্বীকার করিয়াছেন এবং ভাস্করাচার্যোর সম্মত ব্রহ্ম ও জগতের হৈতা ছৈতবাদ বা ভেদাভেদবাদই তিনি "অচিস্তা-ভেদাভেদ" নামে নিজ সিদ্ধান্তরূপে স্বীকার করিয়াছেন। প্রর্বোক্ত গ্রেম্বানিভট্ট চার্য্যের চীকার দ্বারাও' ইহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। স্কুতরাং উক্ত বিষয়ে এখন আরু আধুনিক অন্ত কাহারও ব্যাখ্যা বা মত গ্রহণ করা যায় না।

অবশ্য আমরা দেখিয়াছি, প্রীজীব গোস্বামিপাদ তাঁহার ভাগবতদলতে কোন কোন স্থানে জীব ও ব্রন্ধের অভেদও বলিয়ছেন। বৃহদ্ভাগবতামৃত গ্রন্থে প্রীল সনাতন গোস্বামিপাদও লিথিয়ছেন,—"অতস্তন্ধাদভিরান্তে ভিন্না অপি সতাং মতাঃ" (২য় অঃ, ১৮৬)। কিন্তু তিনি নিজেই দেখানে টীকায় লিথিয়ছেন,—"তত্মাৎ পরব্রহ্মণোহভিনাঃ সচ্চিদানলত্মাদিব্রহ্মণাধর্ম্মান্ত্র্যেশ। অর্থাৎ পরব্রহ্মের সাধর্ম্মাবিশেষ বা সাদৃশ্যবিশেষপ্রযুক্তই জীবসমূহকে পরব্রহ্ম হইতে অভিন্ন বলা হইয়াছে। তাহা হইলে স্পষ্টই বৃঝা যায় যে, তিনি জীব ও ব্রহ্মের স্বর্মপতঃ অভেদ গ্রহণ করিয়া ঐ কথা বলেন নাই। স্মৃতরাং তিনি পরে যে, "অত্মিন্ হি ভেদাভেদাখ্যে দিদ্ধান্তেইত্মৎ-স্থান্দ্রতে" (২য় অঃ, ১৯৬) এই বাক্যের দানা ভেদাভেদাখ্য দিদ্ধান্ত বলিয়াছেন, তাহাতেও জীব ও ব্রহ্মের স্বর্মণতঃ অভেদ অর্থাৎ ব্যক্তিগত বাস্তব অভেদ গ্রহণ করেন নাই, ইহা অবশ্যুই স্বীকার্যা। সনাতন গোস্বামিপাদ উক্ত শ্লোকের টীকায় যে সমস্ত কথা বলিয়াছেন, তদ্ধারাও তাহার নিক্ষমতে যে জীব ও ব্রহ্মের তত্ত্বঃ অভেদ নহে, কেবল ভেদই দিদ্ধান্ত, ইহাই বুঝা যায়।

১। পরত তলত্দিক্কং জগরতঃ সন্তণত্বং, নিত্যা প্রকৃতিত্বৎপরিণানো জগং সভাং, ব্রহ্মতইস্থাংশা জীরান্ততেই ভিন্নাঃ, ইত্যাদিকং মতং গৃহীতং। প্রকৃতের্ব্রহ্মবর্রণতা তেন নাজীকুতা ইতি অমতাদ্বিশেষঃ। কিন্ত বৈতাবৈত্বাদি-ভাস্করীয়মতং "ব্রহ্মবর্রশক্তাজ্বনা পরিণামো জগৎ, সাচ শক্তিব্রিগুণাজ্মিকা প্রকৃতি"রিতি তদেব আহ্মতমিতি লভ্যতে"। তত্মবৃদ্ধার্ভর গোআমি ভটাচার্ক্ত চীকা। পুর্বোক্ত "ওত্মক্তি" পুত্তকের ১১৪ পৃষ্ঠা দ্রষ্ট্য।

পরন্ত তিনিও পূর্বের ফুর্যোর তেজ যেমন ফুর্যোর অংশ, তদ্ধপ জীবসমূহ ব্রহ্মের অংশ, এই কথা বলিয়া, পরশ্লোকে তত্ত্ববাদিমধ্বনতানুদারে স্থর্যাের কিরণকে স্থ্যা হইতে, অগ্নির ফ্লালঙ্গকে অগ্নি হইতে এবং সমুদ্রের তরঙ্গকে সমুদ্র হইতে তন্ত্বতঃ ভিন্ন বলিয়াই স্বীকার করিয়া, ঐ সমস্ত দৃষ্টান্তের দ্বারা নিত্যশিদ্ধ জীবসমূহকে এক হইতে তত্ত্বতঃ ভিন্ন বলিয়াই সম^{র্}ন করিয়াছেন⁹। পুর্ব্বেই বলিয়াছি যে, অংশ বিবিধ —স্বাংশ ও বিভিঞাংশ। তন্মধ্যে জীবসমূহ যে ব্ৰন্দোর স্বাংশ নহে, বিভিন্নাংশ, ইহা মধ্বাচার্য্যের মতান্মুদারে গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্যাগণও স্বীকার করিয়াছেন। স্থতরাং ব্ৰহ্মের অংশ বলিয়া জীবসমূহে যে ব্ৰহ্মের তত্ত্বতঃ অন্তেমও আছে, ইহা স্বীকার করিবার কোন কারণ নাই। কারণ, যাহা বিভিন্নাংশ, তাহা অংশী হইতে তন্ত্রতঃ বা স্বরূপতঃ ঐকান্তিক ভিন্ন। শ্রীষ্কীব গোস্থামিপাদের তত্ত্বদন্দর্ভের উক্তির ব্যাখ্যায় টীকাকার শ্রীবলদেব বিদ্যাভূষণ মহাশয়স্ত উপসংহারে লিখিলাছেন,—"তথা চাত্র ঈশগীবয়োঃ স্বরূপাভেদো নাস্তীতি সিদ্ধং"। দেখানে বিতীয় টীকাকার মহামনীধী গোস্থামিভট্টাচার্যাও উপসংহারে লিথিয়াছেন,—"তথাচ কচিচ্চেতনত্বেন: ঐক্যবিবক্ষয়া কচিচ্চ ধর্মধর্মিশোরভেদবিবক্ষয়া অভেদবচনানি ব্যাখ্যেয়ানীতি ভাবঃ ।" (পুর্ব্বোক্ত তহ্বনদর্ভ পুস্তক, ১৭১ পূর্চা দুষ্টব্য) অর্থাৎ শাস্তে জীব ও ত্রন্দের অভেনবোধক যে সমস্ত ব কা আছে, তাহা কোন স্থলে চেতনত্বরূপে ঐ উভয়ের ঐক্য বিবক্ষা করিয়া, কোন স্থলে ধর্মা ও ধর্মার অভেদ বিবক্ষা কৰিয়া কথিত হইয়াছে, ইহাই বুঝিতে হইবে। ইঁহাদিগের মতে জীব ব্রহ্মের শক্তিবিশেষ। স্থৃতরাং ব্রফোর সহিত সতত সংশ্লিষ্ট ঐ জীব ব্রফোর ধর্মবিশেষ। শাস্ত্রে অনেক স্থানে ধর্মা ও ধর্মার অভেদ কথিত হইরাছে। কিন্তু বস্তুতঃ পরিচিছন জীব ও অপরিচিছন ব্রহ্মের-তত্ত্বতঃ অভেদ সম্ভব হয় না। স্থতরাং ঐ উভয়ের স্বরূপতঃ অভেদ শাস্ত্রপিদ্ধান্ত হইতে পারে না। বস্ততঃ শাস্ত্রে নানা স্থানে জীবকে যে প্রক্ষের অংশ বলা হইয়াছে এবং ঐ উভয়ের যে একস্বও বলা . হইরাছে, তন্ত্রারা গৌড়ীর বৈফবাচার্য্যান ঐ উভয়ের তত্ত্বতঃ অভেদ ব্যাথ্যা করেন নাইন শ্রীজীব গোস্বামিপাদের "তত্ত্বসন্দর্ভে"র টীকায় মহামনীয়া রাধামোহন গোস্বামিভট্টাচার্য্য ঐ "অংশে"র ধেরূপ কাথ্যা করিয়াছেন, তন্ধারা মধ্বদন্মত হৈতবাদই সমর্থিত হইয়াছে। পরস্ত নির্মাণ মুক্তিতে ঐ মুক্ত পুরুষ ব্রন্ধে লয়প্রাপ্ত হইয়া ব্রহ্মাই হইলে তথন জীব ও ব্রহ্মের

তত্বৰাদিমতাকুদারেণ ততঃ পদন্তক্ষণঃ সকাশাৎ জীবা জীবতত্বানি নিতাদিছাঃ নিতাদংশতক্ষা দিছাঃ, নতৃ মান্তরা, লমেশেংপাদিতাঃ। অতএব ভিন্নান্ততো ভেদং প্রাপ্তাঃ। অত দৃষ্টাক্তাঃ, যথা রবেরংশবন্তংশমবেতা অপি ভিন্নত্বেন নিতাং সিদ্ধাঃ, এবমেব। যথাচ বংশ্বিশিদ্দিক্তাঃ। যথাচ বারিধের্জকান্তথা ।—সনাতন গোত্থানিক্ত চীকা।

২। তদংশত্ম তত্মিউতেরপ্রতিযোগিতাবচ্ছেদকাণ্ড্য। তথাচ বন্ধনিউতেরপ্রতিযোগিতাবচ্ছেদকাণ্ড্র সতি চেতনত্ব-মতা সমানাকারত্ম সাদৃশুপর্যাব্দিত্য।—গোস্থামিকট চার্যাকৃত চীকা। পুর্বোক্ত তত্মদুদর্ভ পুস্তক, ১৯৬ প্রান্তের

১। তথাপি জীবতত্বানি তত্যাংশা এব সম্মতাঃ।
ঘনতেজঃসমূহত্য তেজাজালং যথা রবেঃ।
নিতাসিদ্ধান্ততো জীবা ভিল্লা এব যথা রবেঃ।
জংশবো বিষ্কৃ জিল্লাক্ত বহেল্ডিক্লাক বারিধেঃ।—বুঃদৃষ্কাগ।—বয় জঃ. ১৮৩.৮৪।

অভেদ সীকার করিতে হয়, কিন্তু সর্মপতঃ অভেদ না থাকিলে তথন ভেদ নষ্ট করিয়া অভেদ উৎপন্ন हरेरव किताल ? এই विषय शास्त्रामि छेषाशा शोष्ठी देवकवान्यां गत्व विकास वास्त्रा করিয়াছেন বে, তথনও মুক্ত পুরুষের ব্রহ্মের সহিত বাস্তব অভেদ হয় না। বেমন জলে জল মিপ্রিত হইলে ঐ জল সেই পূর্বাস্থ জলই হয় না, কিন্তু মিশ্রিত হইয়া তাদুশ দ্বলই হয়, এ জ্বত্ত ঐ উভয়ের অভেদ প্রতীতি হইয়া থাকে। তদ্রপ মুক্ত জীব ব্রহ্মে লীন হইলেও ব্রহ্মের সহিত মিপ্রতারূপ তাদাস্থ্য লাভ করেন। কিন্তু ত্রন্ধাই হন না। গোস্বামিভট্টাচার্য্য প্রভৃতি উক্ত বিষয়ে শান্তপ্রমাণ্ড প্রদর্শন করিয়াছেন । ফ:কথা, ভগবনিচ্ছায় কোন অধিকারিবিশেষের নির্বাণ মুক্তি হইলে তথনও তাঁহার ত্রন্ধের সহিত বাস্তব অভেদ হয় না। শাস্তে যে "এবত্ব" ও "একাত্মা" কথিত হইয়াছে, উহা স্বরূপতঃ বাস্তব অভেদ নহে—উহা জবে মিশ্রিত অন্ত জবের ন্যায় মিশ্রতারূপ তাদায়া, ইহাই গৌড়ীর বৈষ্ণবাচার্য্যগণের সিদ্ধান্ত। কিন্ত পূজ্যপাদ শ্রীধর স্বামী জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপতঃ অভেদ স্বীকার করিতেন। তাই তিনি মুক্তির ব্যাখ্যার অধৈত দিদ্ধান্তই প্রকাশ করিয়া গিয়াছেন। অক্সজ্ঞ তিনি অধৈত মতে তত্ত্ববাধ্যা করিয়াছেন। তথাপি প্রীচৈতক্তদেব বল্লভ ভট্টের নিকটে শ্রীধর স্বামীর থেকাণ মহত ও মান্ততার কীর্ত্তন করিয়াছিলেন', তাহাতে বল্লভ ভটের গর্ব্ব খণ্ডন ও শ্রীধর স্বামীর প্রতি সন্মান প্রদর্শনপূর্বক নিজদৈত প্রকাশই উদ্দেশ্য বুঝা যায়। দে যাহা ইউক, মুলকথা, গৌড়ীর বৈষ্ণবাচার্য্যগণের পূর্ব্বোক্ত সমস্ত গ্রন্থ পর্য্যালোচনা করিলে বুঝা বায় যে, তাঁহার। মধ্বমতারুদারে জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপতঃ ভেদমাত্রবাদী, অচিস্কাভেদাভেদবাদী নহেন। সংবাদিনী প্রস্তে শ্রীজীব গোস্থানিপাদ ব্রহ্ম ও জগতের অচিন্তাভেদাভেদ স্থাকার করিয়াছেন। কিন্তু **জীব ও ত্রন্ধের স্বরূপত: কেবল দৈতবাদ্ট সমর্থন ক্**রিয়াছেন। জীব ও ব্রন্ধের একজাতীয়ত্বাদিরূপে र व्याजन जांशांत्रा विशाहिन, जेश अश्व कतिया जांशांनिगरक रजनारजनवानी वना यात्र ना । कात्रन, মধবাচার্যোর মতেও ঐক্পপ জীব ও ব্রন্ধের অভেদ আছে। বৈতবাদী নৈয়ারিকদম্প্রদায়ের মতেও চেতনত্ব বা আত্মতাদিরপে জীব ও এক্ষের অভেদ আছে। কিন্ত এরণ অভেদ প্রহণ করিয়া তাঁহাদিগকে কেই জীব ও ব্ৰহ্মের ভেদাভেদবাদী বলেন না কেন। ইহা প্রণিধানপূর্বক চিন্তা করা আবশ্বক। পূৰ্বেই ৰনিয়াছি যে, ভক্তগণ নিৰ্বাণমুক্তি চাহেন না। গৌড়ীয় বৈষণবাচাৰ্যাগণ

>। তথাচ শ্রুছি:—"বংশাদকং তাদ্ধে গুদ্ধমাসিকাং ত,দুগোব ভবতি" (কঠ, ৪—১৫) ইতি। স্থান্দে চ "উদকে তুম্কাং সিকাং মিপ্রবেৰ বথা তবেং। ন চৈতদেব ভবতি বতো বৃদ্ধি: প্রদুষ্ঠাত । এবমেব ই জীবোহণি তাদান্তাং পরমান্তানা : প্রাপ্তেনি লাগো ভবতি আহস্তানিবিশেবশাং" । ইতি। তাদান্তাং মিপ্রতাং । নাসো ভবতীতি ন পরমান্তা ভবতি। স্থাতন্ত্রাদীতি আদিনা নির্বিশিকার্থাদিশরিপ্রকৃত্তেন তরোম্বিলনেন পরাথান্তরভাপত্তিরপীতি। গোলামি-ভটাচার্বা চীকা। ঐ পুত্তক, ১৬৫ পৃঠা ন্রন্তব্য ।

থাজু হাসি কহে "আমী না মানে বেই জন।
 বেপ্তার ভিতরে তারে করিয়ে গণন ।
 জীধর আমী প্রসাদেতে ভাগবত জানি।
 জগন্তক জীধর আমী ওরা করি মানি" । ইত্যাদি — চৈঃ চঃ অক্তালীলা, গম পাং।

অধিকারিবিশেষের পক্ষে নির্ম্বাণমূক্তিকে পরম পুরুষার্থ বশিয়া স্থীকার করিলেও উহাই সর্ম্বপ্রেষ্ঠ পুরুষার্থ বিলয়া স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মতে সাধাভক্তি-প্রেমই পরমপুরুষার্থ। উহা পঞ্চম পুরুষার্থ বলিয়াও কথিত হইয়াছে। গৌড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্যগণ মুক্তি হইতেও ঐ ভক্তির শ্রেষ্ঠতা সমর্থন করিয়াছেন। খ্রীল সনাতন গোস্থামিপাদ তাঁহার বহদ ভাগবতামৃত গ্রন্থে বিশেষ বিচারপূর্ব্ধক বুঝাইয়াছেন যে, মুক্তিতে ব্রহ্মানন্দের অমুভব হইলেও ভক্তিতে উহা হইতেও অধিক অর্থাৎ অসীম আনন্দ ভোগ হয়। মুক্তির আনন্দ সদীম। ভক্তির আনন্দ অদীম। তিনি মুক্তি হইতেও ভক্তির শ্রেষ্ঠতা সমর্থন করিতে বলিয়াছেন,—"স্থখস্ত তু পরাকাষ্ঠা ভক্তাবেব স্বতো ভবেৎ।" (২য় অ:, ১৯১)। শ্রীল রূপ গোস্থামিপাদ বলিয়া গিয়াছেন যে, যে কাল পর্যান্ত ভোগস্পৃহা ও মুক্তিস্পৃহারূপ পিশাচী হানয়ে বি সমান থাকে, নেই কাল পর্য্যস্ত ভক্তি-স্থাপের অভ্যানয় কিরাপে হইবে ? অর্থাৎ নির্বাণ মুক্তিস্পৃহা ভোগস্পৃহার স্থায় ভক্তি স্থভোগের অন্তরায়। অবশু মাঁহারা মুমুক্ষু, জাঁহা-দিগের পক্ষে ঐ মুক্তিম্পৃহা পিশাচী নহে, কিন্তু দেবা। ঐ দেবার রূপা বাতীত তাঁহাদিগের মুক্তি লাভে অধিকারই জন্মে না। কারণ, ঐ মুক্তিম্পৃহা তাঁহাদিগের অধিকার-দম্পাদক দাধনচতুষ্টবের অক্সতম। কিন্তু বাঁহারা ভক্তিস্থ্রথলিন্দা, বাঁহারা অনন্তকাল ভগবানের দেবাই চাহেন, তাঁহারা উহার অস্তরায় নির্ব্ধাণ মুক্তি চাহেন না। তাঁহাদিণের সম্বন্ধেই খ্রীরূপ গোস্বামিণাদ মুক্তিম্পুহাকে পিশাটী বলিয়াছেন। ভক্তিশাস্ত্রের তরব্যাখ্যাতা গোড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য্যগণ সাধ্যভক্তি-প্রেমের সেবা করিয়া, নানা প্রকারে উহার স্বরূপ ব্যাথ্যা করিয়া গিয়াছেন। বস্তুতঃ ঐ প্রেমের স্বরূপ অনির্ব্বচনীয়। বাকোর ছারা উহা ব্যক্ত করা যায় না। মূক ব্যক্তি বেমন কোন রুদের আস্থাদ করিয়াও তাহা ব্যক্ত করিতে পারে না, তদ্ধেপ ঐ প্রেমও ব্যক্ত করা যায় না। তাই ঐ প্রেমের ব্যাখ্যা করিতে যাইয়া পরমপ্রেমিক ঋষিও শেষে বলিয়া গিয়াছেন, —"অনির্ব্বচনীয়ং প্রেমস্বরূপং"। "মুকাস্থাদনবং"। (নারদভক্তিস্তা, ৫১।৫২)। স্মৃতরাং যাহা আস্থাদ করিয়াও ব্যক্ত করা যায় না, তাহার নামমাত্র শুনিয়া কিরুপে তাহার ব্যাখ্যা করিব ? ভক্তিহীন আমি ভক্তিশাজ্ঞোক্ত ভিক্তিলকণেরই বা কিরুপে ব্যাখ্যা করিব ? কিন্তু শাস্ত্র সাহায্যে ইহা অবশ্র বলা যায় যে, **যাঁ**হারা ভক্তিশাস্ত্রোক্ত সাধনার ফলে প্রেমলাভ করিগাছেন, তাঁহারাও মুক্তই। তাঁহাদিগেরও আতান্তিক ত্রঃথনিবৃত্তি হইয়াছে। তাঁহাদিগেরও আর কথনও পুনর্জন্মের সম্ভাবনাই নাই। তাঁহাদিগের পক্ষে দেই সাধ্যভক্তিই এক প্রকার মুক্তি। তাই তাঁহাদিগের পক্ষে স্বন্দপুরাণে নিশ্চণ ভক্তিকেই মুক্তি বলা হইয়াছে এবং ভক্তগণকেও মুক্তই বলা হইয়াছে । অর্থাৎ ভক্তি-

ভ্রি-মৃক্তিম্পৃহা বাবৎ শিশাটা ক্রম বর্ততে।
 তাবন্তজিকথকাত্র কথমভাদবো ভবেং।—ভক্তিরসামৃতদিকু।

নশ্চলা ছবি জ জিব। দৈব মুক্তিজ্জনান্দন।
 মুক্তা এবহি জক্তাতে তব বিকোর্বতো হরে।

^{—&}quot;হরিভজিবিলাদে"র দশম বিলাদে উদ্ধৃত (৭৩ম) বচন ।

লিপ্স্ অধিকারীদিগের পাক্ষে চরম ভক্তিই মুক্তি। ব্রহ্মবৈবর্ত্ত পুরাণে আবার শাস্ত্র দিদ্ধান্তের সামজগু করিয়া বলা হইয়াছে যে, মুক্তি ছিবিধ, — নির্বাণ ও হরিভক্তি। তন্মধ্যে বৈষ্ণবগণ হরিভক্তিরপ মুক্তি প্রার্থনা করেন। অন্ত সাধুগণ নির্বাণয়প মুক্তি প্রার্থনা করেন। দেখানে নির্বাণার্থীদিগকেও সাধু বলা হইয়াছে, ইহা লক্ষ্য করা আবশুক। পূর্বোক্ত নির্বাণ মুক্তিই ছায়-দর্শনের মুখ্য প্রয়োজন। তাই ঐ নির্বাণার্থী অধিকারীদিগের জন্ম নির্বাণ মুক্তিরই কারণাদি কথিত ও সমর্থিত হইয়াছে। দ্বিতীয় আহ্নিকে ঐ মুক্তির কারণাদি বিচার পাওয়া যাইবে॥ ৬৭॥

অপবর্গ-পরীক্ষা-প্রকরণ সমাপ্ত ॥ ১৪॥

এই আহ্নিকের প্রথমে তুই হুরে (১) প্রবৃত্তিনাম্ব-দামান্ত-পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে

१ হুরে (২) দোমই ব্রয়াশ্ত-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ হুরে (৩) প্রেভাভাব-পরীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ৫ হুরে (৪) শূন্তভোপাদান-প্রকরণ। তাহার পরে ৩ হুরে (৫) কেবলেশ্বরকারণতা-নিরাকরণ-প্রকরণ (মভান্তরে ঈশ্বরোপাদানতা-প্রকরণ)। তাহার পরে ৩ হুরে (৬) আক্ষিকত্ব নিরাকরণ প্রকরণ। তাহার পরে ৪ হুরে (৭) সর্ব্বানিতাত্বনিরাকরণ-প্রকরণ। তাহার পরে ৫ হুরে (৮) সর্ব্বনিতাত্ব নিরাকরণ-প্রকরণ। তাহার পরে ৩ হুরে (৯) সর্ব্বপৃথক্ত নিরাকরণ-প্রকরণ। তাহার পরে ৩ হুরে (১০) সর্ব্বশূন্তভা নিরাকরণ-প্রকরণ। তাহার পরে ৩ হুরে (১১) সংইথা-কাস্তবাদ-নিরাকরণ-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ হুরে (১২) ফলপ্রীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ৪ হুরে (১০) হুঃধপ্রীক্ষা-প্রকরণ। তাহার পরে ১০ হুরে (১৪) অপ্রক্-প্রীক্ষা-প্রকরণ।

৬৭ সূত্র ও ১৪ প্রকরণে চতুর্গ অধ্যায়ের প্রথম আহ্নিক সমাপ্ত।

শুদ্দিপত্র।

পৃষ্ঠাক্ষ	অণ্ড ন্ধ	শুক	
ತ	"প্রবৃত্তির"র	"প্রবৃত্তি"র	
&	দেই দেষের	সেই দোষের	
9	লি শ্বাছে ন	<i>লি</i> থিয়াছেন	
ь	কপিণ্যও	কাৰ্পণ্য ও	
	উদ্যোতকরে	উদ্যোতকরের	
	করিয় ও	করিয়াও	
20	तमान	রশাদি	
>>	অথাৎ	অৰ্থাৎ	
२৫	মহি ন	म रुसिं	
	नक्षर्	नकर्	
৩৫	অঙ্কুরাথী	অঙ্কুরার্থী	
৩৬	इ ङ्	हे ह	
৩ ৭	স র্কশ ক্তমান্	সর্কশক্তি মান্	
85	নিম্পতিং ॥	লিম্পতি ৷	
a 5	তাং যমধো	তং যমধো	
CO	পরস্ত	প্রস্ত	
& 5	म टेश्वर्गाः	মৈশ্বর্য্য:	
৬ ৩	জীবাত্বা	শীবাত্মা	
	আত্ম জাতীয়	শাত্মগাতীয় ।	
68	এই বিবিধ	এই দ্বিবিধ	
& &	শাস্ত্রবাকের	শান্তবাক্যের	
9>	<u> শিশাধিয়িয়তা</u>	শিশাধ্যিষিতা	
96	বিশস্তত্ন্য	বিশ্বস্তৃত্য বা স্কৃত্ৰুল্য	
	কিরাতা র্জন ীয়	কি রাভা র্জুন ীয়।	
60	গ্রহ করিয়া	প্রহণ কয়িয়া	
>>	ক্রীড়ার জন্ম	ক্রীড়ার ধারা	

পূৰ্চাৰ	অ তত্ত্	শুদ্ধ	
P8	হরিনৈব	रु तिदेर्ने व	
	ম <u>র্ত্ত</u> ন্ত	মতন্ত	
69	"देवमग्रदेनचू ना	"देवसमारेनचू (ना	
49	মহামনীয়া	गरांगनी यी	
24	শিদ্ধ হয়,	দিন্ধ হওয়ায়	
	উদয়নকৃত্য	উদয়নক্ত	
خ م	२।२৯)	राराञ्)	
३०२	জা জো	জ্ঞাজ্ঞৌ	
> 0%	ব্যাখ্যা পাওয়ায়	ব্যাখ্যা পাওয়া ধান	
309	ভক্ত ত্বনিতিব৷	ত স্ত ত্ব মিতিবা	
1	জীবেনাস্থানা	জীবেনাস্মনা	
	বাক্যশেষা ইত্যাদি।	ব াক্ যশেষাৎ" ইত্যাদি।	
222	নিম্বার্ক ভা ষ্য-ভূ মিকা ষ	নিম্বার্কভাষ্যব্যাখ্যাব ৩৬৫ পৃষ্ঠা য়	
55 6	অভেদশান্ত্ৰামূ্য ভবে	অভেদশাস্ত্রাপ্যভয়ো	
559	ঐকাত্মদৰ্শন	<u> একাত্মাদর্শন</u>	
५२१	স্থায়মতের সমর্থনের জ্ঞ	ভারমতের সমর্থনেব জন্তও	
·	সাধকের কোন্ অবস্থায়	সাধকেব কোন অবস্থায়	
>4>	মনোযোগ করি	মনোযোগ করিয়া	
	ভিন্ন সিদ্ধাস্তেরই	ভিন্ন ভিন্ন সিদ্ধান্তেরই	
; 0 ?	সাধৰ্ম্ম্যকেই তিনি	সাধ শ্ব্যকে ই	
	ইহা উহার দ্বারা	ইহাও উহার দারা	
288	ভে জ্জট	জেজ্ঝট	
> > 0	একস্থামুপ	এ ক স্থামু প	
>>0	প্রতিজ্ঞাবাক্য	প্রতিজ্ঞাবাকে	
> % %	ভাববেধাক	ভাববোধক	
२ २७	পুত্ৰপূষ্পাদি	পত্ৰপুষ্পাদি	
२७०	তত্ত্বে স্বন্ধ	তত্ত্বে ত্বন্ধা	
₹8€	ফর্শ্মফলের	কর্মফলের	
২ 8%	জাতি অৰ্থ	জাতি অৰ্থ	
263	করিতেছে।	করিতেছে,	
	বিনিশ্ৰহে	বিনিশ্রহে	

[6]

পৃষ্ঠীক	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
२७১	হ্থমেব	ত্ঃ থমেব
२७२	প্রহণ করিতে	গ্রহণ করিতে
২৬৩	ব্ৰ ন্ধ চারী বাদী	ব্ৰ ন্ধ চা রি বাদী
२७€	সিদ্ধ কৰা যায় না,	সিদ্ধ করা যায়,
२१०	জর্থাৎ	অর্থাৎ
२९१	ঋণবাক্যাত্ৰ্দ্ধ	ঋণবাক্যাদ্ র্দ্ধ
२१৮	ইতাতি	ইভ্যাদি
२৮०	তদ্বতং	তঙ্গুতং
₹₩8	অবশিষ্টস্থয়ুক্তঃ	অবশিষ্টস্থমূক্তঃ
ર ઋ૧ ્	राख्र ञ्र	যস্ম
२৯৮	প্ৰেণন শ্ৰুতি	প্রথম শ্রুতির
२क	পাত্রচয়াস্তং	পাত্ৰচয়াস্তত্ত্বং
৩০২	নিশ্বনাথ	বিশ্বনাথ
ಅಂತ	"জ্ঞানাগ্নিঃ	(জ্ঞানাগ্নি:
930	শ্বতশীলে	শ্বতিশীলে
979	লোক	মোক
@>F	বলিয়াছেন যে, না।	বলিয়াছেন যে,
	জাত্যায়ুর্ভোগঃ।	জাত্যায়ুর্ভোগাঃ।
૭૨৬	না থাকিলেও	না থাকিলে
928	मृक्ती य	मूक्को ग्नः
७४२	ৈ শেষিকোজনোক্ষাত	বৈশেষিকোক্তমোফাজ্ব
98€	ক্রিয়াছেন	করিয়াছেন
989	উপহাস করার	উপ হাদ করায়
966	স্মার্গ্লিদং	স্থর(রদং

- 6---